

شرح
فتح القدير

للبخايز الفقير

تأليف

الشيخ الامام كمال الدين محمد بن محمد الواجد

بمئة الف

و

سيدنا محمد وآله

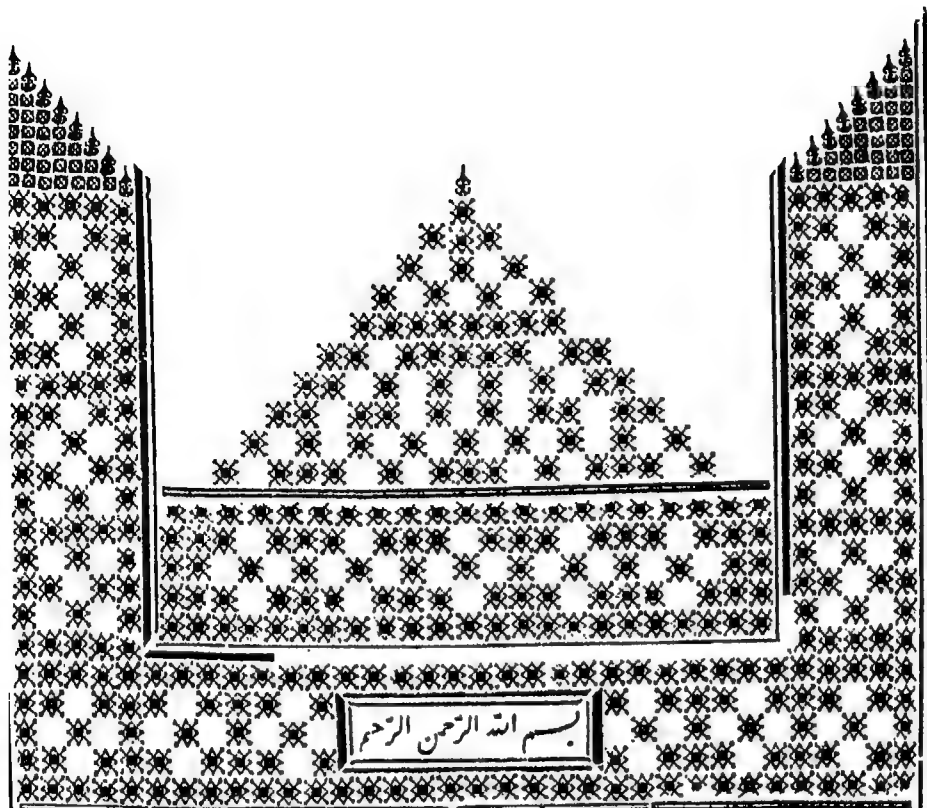
شرح فتح القدير للعلاجيز الفقيه

تأليف

الشيخ الامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الجزء الثاني



* (باب صلاة المسافر) *

لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع عبادة التلاوة لأن التلاوة أيضا كذلك ويؤخر عنها لأنها عبادة دونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس بمراد هتابل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الأحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الإرادة الحادثة المقارنة لما عزم لأنه لو طاف بجميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان الاعتبار في حق تغيير الأحكام اجتماعهما فان قبيل الإقامة تثبت بمجرد النية فيما بال السفر وهو ضده لم يكن كذلك

* (باب صلاة المسافر) *

السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد الإنسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

* (باب صلاة المسافر) *

السفر عارض مكتسب كالسلاوة الآن التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الإيعاض بخلاف السفر فلذا أخره هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الأحكام من جواز الإفطار وقصر الرباعية ومعه ثلاثة أيام ولياليها على الخلف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغيير هذه الأحكام وأخذ فيه مع المقصد والذى ذكره القصد فادأنه لو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يتخصص وعلى هذا قالوا أنه يخرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدر كهو فأنهم يصلون صلاة الإقامة في الذهاب وإن طالبت المدة وكذا المسكت في ذلك الموضع أما في الرجوع فإن كان مدة سفر قصر وأولوا سلم حربى فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد ثلاثة أيام لم يصير مسافرا وإن لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على إقامته وعلى اعتبار القصد تنفر في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم

* (باب صلاة المسافر) *

(قوله السفر الذي يتغير به الأحكام) من نحو قصر الصلاة وإباحة القمار وامتناد مدة المصح ثلاثة أيام وسقوط الجمعة والعيد وسقوط الأضحية وحرمه الخروج على الحرقة بغير حرم وانما قيد بقوله الذي يتغير به الأحكام لأن سير أدنى المسافة سفر في اللغة لأنه عبارة عن الظهور وهذا حل أصحابنا رجم الله قوله عليه السلام ليس على الفقير والمسافر أضحية على الخروج من بلدة أو قرية حتى سقنت الأضحية بذلك القدر ثم ذكر القصد وهو الإرادة الحادثة لأنه لو طاف جميع الدنيا بلا قصد السفر لا يصير مسافرا والقصد وحده غير معتبر والفعل وحده كذلك وانما العبرة بالعموم ثم الإقامة تثبت بمجرد النية بخلاف السفر ودوجه

* (باب صلاة المسافر) *

(قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم الآن يجعل على التجوز

أجيب بان السفر فعل ونحو القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجرد هاء وسجى عن طريقه في باب الزكاة في العبد لا الخدمة بنوى
 أن يكون التجارة وتكسبه ان شاء الله تعالى والاحكام التي تنفسر بالسفر هي قصر الصلاة وباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة
 أيام وسقوط وجوب الجمعة والعدين والاضحية وحوم الخروج على الحرة بغير محرم فان قيل فكيف أن القصد لا يمتد لتغيير فكذلك
 مجاوزة بيوت المصير ولم يذكره أجيب بانه يصديان تعريف السفر وما ذكرتم من شروط تغييره وسنذكره وقوله (سير الابل) بالنصب
 بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام وقوله (عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير) معناه أن الالف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم
 معهود فتكون الرخصة وهو المسح عامما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير ثلاثة أيام أيضا عامما بالنسبة الى
 ذلك والالكان تنبيهه صادق وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة أيام ولياليها أو يلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجلة خبرية
 معني أيضا وعدم الامتنال لأمره ان كانت طلبية معني وذلك لا يجوز واعتراض وجهين أحدهما أن هذا انما يلزم أن لو كان ثلاثة أيام
 ظرفا للمسح ولم لا يجوز أن يكون ظرفا لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة أيام ولياليها يمسح وتخصيص الشيء بالذکر لا يدل
 على نفي ما عداه فيجوز أن يكون للمسافر يوما وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال يا أهل مكة لا تقصر وفي أقل من أربعة برده من مكة الى عسفان والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة
 أيام ولياليها وذلك ليس بشرط بالاتفاق والجواب عن الاول أن راوى الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان
 سفيان يزريه بالكذب فيقول للمسافر يوما وليلة قولنا لا دليل سلطنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام طرفا للمسافر والالكان
 في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا (٣) في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم

الراحة والمشيقة وهو خلاف
 موضوع الشرع وعن
 الثاني بان التزول لا حصل
 الاستراحة ملحق بالسفر في
 حق تكميل مدة السفر
 فيسير أو قدر روى عن أبي
 يوسف وهو رواية المولى
 عنه يومين وأكثرا اليوم
 الثالث لان الانسان قد
 يسافر مسيرة ثلاثة أيام
 يتجمل السير فيبلغ قبل
 الوقت بساعة ولا يعتد
 بذلك

سير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كل يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة
 الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر
 بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام (قوله عم) أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة
 الفرق ان السفر فعل والفعل لا يكفي مجرد النية والاقامة ترك الفعل وفي التزول يكفي مجرد النية (قوله مسيرة
 ثلاثة أيام ولياليها) أي مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك ثم المعنى في تعيين ثلاثة أيام هو الترخص
 في السفر لكان الحرج والمشقة والحرج في أن يحمله من غير أهله ويحط في غير أهله وذلك لا يتحقق
 فيما دون الثلاث (قوله عم الرخصة الجنس) ذكر المسافر بحمل باللام فاستغرق الجنس لعدم المعهود
 واقتضى تمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام ولياليها ولا يتصور ان يمسح كل مسافر ثلاثة أيام ولياليها الا وان
 يكون أقل مدة السفر ثلاثة أيام ولياليها اذ لو كان أقل من ذلك لخرج بعض المسافرين عن استيفاء هذه
 الرخصة والزيادة عامها منفية اجماعا فكان الاحتياج الى اثبات ان الثلاثة أقل مدة السفر وقد دل عليه

(قوله وقوله سير الابل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام) أقول وفيه بحث والظاهر أنه نصب على نزع الخافض (قوله فتكون الرخصة
 وهو المسح عامما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير ا) أقول لو قال وهو المسح ثلاثة أيام لاستغنى عن قوله
 وذلك يستلزم الخ كالا يخفى (قوله أو عدم الامتنال لأمره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيه بحث فان الطلب ليس بإيجابي حتى يلزم
 الامتنال ألا ترى الى قول المصنف فيما سبق من رآه ثم لم يمسح أخذ بالعزيمة كان ماجورا ويجوز أن يجاب بان المراد الامتنال باعتقاد حقيقة
 فليتأمل ويمكن اراد البحث من وجبه آخر بان يقال ما من عام الا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكره نعم لا بد لدعي
 التخصيص من دليل (قوله فيجوز أن يكون للمسافر يوما وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما الى آخر
 الحديث) أقول لا يظهر كون الحديث دليلا على المسح بل هو دليل على قصر من يسرى أقل مما في الكتاب وأظن ان لفظ يمسح في السؤال
 ولفظ المسح في الجواب كلاهما مشهورا ما من الشارح أو من الناصح وصوابه يقصر والقصر (قوله والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره
 يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام الخ) أقول الظاهر ان المراد استيفاء المسح في جوابه تأمل (قوله فيقول للمسح للمسافر يوما وليلة قولنا بلا
 دليل) أقول فيه بحث (قوله سلطنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام طرفا للمسافر والالكان في قوله يمسح المقيم يوما وليلة) كذلك فكان
 حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور الخ) أقول قوله في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوم وليلة وفيه بحث لانه
 لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوما وليلة طرفا للمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه طرفا للمسح أيضا والحق
 أن نظرية المقيم محذور مستعمل

وقدر أبو يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وإيلة في قول وكفي بالسنة حجة عليهم ما
(والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمرحل

وهي مسع ثلاثة أيام الجنس أي جنس المسافر من لان اللام في المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن
ضرورة عموم الرخصة للجنس حتى أنه يتمكن كل مسافر من مسع ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل
مسافر فالجواب أن كل مسافر مسع ثلاثة أيام فلو كان السفر الشرعي أقل من ذلك ثبتت مسافر لا يمكنه
مسع ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولأن الرخصة كانت متقدمة بيقين فلا تثبت إلا بيقين ما هو
سفر في الشرع وهو فيما عدا ذلك يقل أحداً أكثر منه لكن قد يقال المراد مسع المسافر ثلاثة أيام إذا كان
سفره يستوعبها فساد لا يقال أنه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار عليه لانه قول قد صار واليه على ما ذكرنا
من أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم
بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال
السيرحسي الصحيح أنه يصير مسافر عند النية وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور وإن قالوا
بقية كل يوم ملحقه بالنقص منه لا علم بأنه لا بد من تخطي الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من
أن مسافراً مسع أقل من ثلاثة أيام فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا مسع فيه فليس تمام اليوم
الثالث ملحقاً بأوله شرعاً حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما مسع ثلاثة أيام
شرعاً إذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافر من لا يسعها أو لا إلى قول
أبي يوسف ولا يخلص إلا بمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر
هذا المسافر وإنما أقول باختيار مقابله بل أنه لا يخلص من الذي أوردناه إليه وأورد أن لزوم ثلاثة أيام في
السفر وعلى تقديرها طر فالجميع ولم لا يجوز كونها طر فالسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام مسع وأنه
لا ينفى تحقق مسافر في أقل من ثلاثة فيقصر مسافر أقل من ثلاثة لأن مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق
بعد نيل فيه ولا جواز حكم الرخصة ويدل على القصر لمسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه
وسلم قال يا أهل مكة لا تقصر وافي أدنى من أربعين يوماً من مكة إلى عسفان فإنه يفيد القصر في الأربعين وهو
تقطع في أقل من ثلاثة أيام وأجيب بضعف الحديث لضعف روايته عن الروهاب بن مجاهد فيقصر الأقل
بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضاً لأن القصر في أربعين يوماً أكثر إذا كان قطعاً في أقل من ثلاثة
انما ثبت بمفهوم لا تقصر وافي أقل من أربعين يوماً فإن قيل لازم جعله طر فالسافر كما هو جواز مسع الأقل
كذلك هو يقتضي جواز مسع المسافر انما مادام مسافر فإن ثم ما ذكر جواباً عن ذلك اللازم بقى هذا
محتاجاً إلى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم مسع يوماً وإيلة بطل كونها طر فالسافر
واللازم اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوماً وإيلة لأنه انما مسع يوماً وإيلة
وهو معلوم البطلان لا علم بغير الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه طر فالجميع أن السوق ليس إلا
لبیان كمية مسع المسافر لا لإطلاقه وعلى تقدير كون الظرف للمسافر يكون مسع مطلقاً وليس بمقصود (قوله
والسير المذكور الخ) إشارة إلى سير الأبل ومشى الأقدام فيدخل سير البقر بحرج العجلة ونحوه (قوله هو
الصحيح) احتراز عما قيل بقدرها فقبل بأحد وعشرين فرسخاً وقبل بثمانية عشر وقبل بخمسة عشر وكل
من قدر بقدرها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح أن لا يقدر بها لأنه لو كان الطريق وعراً
بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخاً قصر بالنص وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات
لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة مشى الأقدام لو سارها مستجلاً
كالبريد في يوم قهر فيه وأقار لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة بسير الأبل ومشى الأقدام

(والشافعي - مدره في قول
بيوم وإيلة) وربما يستدل
على ذلك بحديث عبد
الوهاب (وكفي بالسنة)
يعني ما روينا (حجة عليهما)
وقوله

الحديث على ما بينا (قوله والشافعي رحمه الله بيوم وإيلة) وفي قول يومان وإيلة وفي قول انما عشر بريداً
كل برید أربعة أميال وكل ثلاثة أميال فرسخ فيكون ثمانية وأربعين ميلاً ويكون بالفراسخ ستة عشر

وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراخ هو الصحيح (ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البحر فاما المعتبر في البحر فيايلق بحاله كما في الجبل قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما)

كذا ذكر في غير موضع وهو ايضا ما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخلص الا ان يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والزم القصر لوقطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كلكو كان صاحب كرامة العلي لانه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الابل وهو بعيد لا تتقاع مظنة المشقة وهي العلة أعني التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لانهم المجمعولة مظنة للحكم بالنص المقتضى أن كل مسافر يتمكن من مسير ثلاثة أيام غير أن الأكثر يقام مقام الكل عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تغيرهم جواز الترخيص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل بطل الدليل ولادليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم أعني تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى أعلم (قوله فيما يليق بحاله) وهو أن تكون

فريخا (قوله وهو قريب من الاول) أي التقدير بثلاث مراحل قريب الى التقدير بثلاثة أيام لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصا في أقصر أيام السنة كذا في المبسوط (قوله ولا معتبر بالفراخ) هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فان عامة المشايخ قدروها بالفراخ ايضا ثم اختلفوا فيما بينهم بعضهم قالوا احدى وعشرون فريخا وبعضهم قالوا ثمانية عشر وبعضهم قالوا خمسة عشر والغتوى على ثمانية عشر لانها أوسط الاعداد كذا في المحيط (قوله ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البر أي لا يعتبر بالسير بالماء السير في البر بان كان لموضع طريقان أحدهما في الماء وهو يقطع بثلاثة أيام ولياليها فاما اذا كانت الرياح مستوية لا غالبية ولا سكاكة والثاني في البر وهو يقطع بيوم أو يومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يترخص وفي البر لا ولو اختلفا انعكس الحكم أيضا وكذلك لو اختلف الطريقان في البر ثبت الحكم بحسب ذلك أيضا وقال في المحيط في مصر له طريقان أحدهما مسيرة يوم والاخر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها ان أخذ في الطريق الذي هو مسيرة يوم لا يقصر الصلاة وان أخذ في الطريق الذي هو مسيرة ثلاثة أيام ولياليها قصر الصلاة فالمعتبر في البحر ما يليق بحاله أي تعتبر بثلاثة أيام ولياليها في السير في البحر بعد ان كانت الرياح مستوية لا غالبية ولا سكاكة (قوله كما في الجبل) فانه يعتبر بثلاثة أيام ولياليها في السير في الجبل وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها كذا في الخلاصة (قوله وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وفي المبسوط القصر عزيمته في حق المسافر عندنا وقال الشافعي رحمه الله رخصة واستدل بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة فهو تنهيص على ان أصل الغريضة أربع وبع والقصر رخصة وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله شرع القصر باعطاء الجناح وهو يذكره لا باعطاء الوجوب كما قال الله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح وليس بواجب ولما كان مباحا كان المسافر فيه بالخيار وعن عر رضى الله عنه أشككت على هذه الآية فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما لنا نقصر وقد آمننا ولا نخاف شيئا وقد قال الله تعالى ان خفتم فقال النبي عليه السلام انهم اصدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول وقد سماه صدقة والمتصدق عليه يخير في قبول الصدقة فلا يلزمه القبول حتمًا فبما هو من الاركان الخمسة فكذا هذا ولان هذا رخصة شرعت للمسافر فيختار فيها كفى الصوم وكفى الجمعة مع الظاهر ولانه لو اقتدى بالمقيم صار فرضه أربعين ولو كان ركعتين كان لا يتغير فرضه لاجل المقيم ولنا ما روى عن عر رضى الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم وفي رواية تمام وعن ابن عمر رضى الله عنه صلاة المسافر ركعتان من خالف السنة فقد كفر والمعنى في المسئلة انه ترك الركعتين الاخيرين بلا بدل يلزمه ولا ثم يلحقه فكان تعاونًا كسائر العلومات وأما الجواب عن تعلقه بالآية فحينئذ المراد من القصر المذكور وفيها هو

(وهو قريب من الاول) أي التقدير بثلاث مراحل قريب الى التقدير بثلاثة أيام لان المعتاد في السير في ذلك كل يوم مرحلة خصوصا في أقصر أيام السنة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قد قدروها بالفراخ ثم اختلفوا فقال بعضهم أحد وعشرون فريخا وقال آخرون ثمانية عشر وآخرون خمسة عشر وقوله (ولا يعتبر السير في الماء) يعني اذا كان لموضع طريقان أحدهما في الماء يقطع بثلاثة أيام ولياليها اذا كانت الرياح هادية أي متوسطة والثاني في البر يقطع بيوم أو يومين لا يعتبر أحدهما بالآخر فان ذهب الى طريق الماء قصر وان ذهب الى طريق البر أتم ولو انعكس انعكس الحكم (وانما المعتبر في البحر ما يليق بحاله) يعتبر بالسير فيه بثلاثة أيام ولياليها بعد ان كانت الرياح مستوية لا سكاكة ولا عالية كما في الجبل فانه يعتبر بثلاثة أيام ولياليها في السير فيه وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان) القصر في حق المسافر رخصة استسقاط

هندناور بما عبر بعض المشايخ عنه بالعرفية ورخصة حقيقية عند الشافعي رحمه الله أي رخصة ترفيه وفرضه عندنا تركه ثمان لا يزيد عليه ما (وعنده فرضه الأربع) واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعت للمسافر فيختار فيها كافي الصوم (ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافذة) وهو ظاهر وقوله (بخلاف الصوم) جواب عن قياس الخصم بأن الصوم يقضى بمعنى أن ترك الشيء لا يبدل ولا اثم علامة كونه نافذة وما ذكرتم تركه يبدل وهو القضاء فلا يرد عليه ما ذهبوا به من وجهين أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا (٦) من الصلاة وللفظ لا جناح يذكر للاباحية دون الوجوب ولأن النبي صلى الله عليه وسلم

وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافذة بخلاف الصوم لأنه يقضى (وان صلى أر بعاد تعد في الثانية قدرا للشهد مسافة ثلاثة فبه إذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر يوم كافي الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافذة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضا إلا كونه مطالوبا البتة قطعاً وظناً على الخلاف الاصطلاحي فائبات التخيير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقة الا في افتراضه في ذلك الوقت للمنافاة بينهما وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخيص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما يبق بخلاف الفقهاء إذا جحدت يقع عن الفرض ان لم ينو التغل مع انه لا يائتم به تركه لانه افتراض عليه حين صار داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة القصير في الاوصاف من ترك القيام الى القعود أو ترك الركوع والسجود الى اليمين بالخوف العدو بدليل انه علق ذلك بالخوف وقصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع وانما هو معلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما تعلقه بتحديث الصدقة قلنا هو دليلنا لانه أمر بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة واجب في الذمة وليس له حكم المال فيكون اسقاطا محضاً لا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والطلاق والعنق يكون اسقاطا محضاً لا يرتد بالرد فكذلك اذا فيكون معنى قوله فاقبلوا صدقة فاعلموا بها واعتقدوها كما يقال فلان قبل الشرائع أي اعتقدها وعمل بها وانما قلنا ان التصديق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض لان التصديق أحد أسباب التملك والتمليك المضاف الى محل يقبله مثل أن يقول لا تخرو هبت لك هذا العبد أو ملكك كسكته أو تصدقت به عليك اذا صدر من العباد يقبل الرد حتى لو قال لا تخرو لا يثبت له ولاية التصرف فيه واذا صدر من الله تعالى لا يرتد بالرد لانه مفترض الطاعة لا يمكن ردماً بتمنه وأوجهه سواء كان لنا أو لغيرنا مثل الارث فانه تملك من الله عز وجل الى الوارث فاذا قال لا أقبل لا يعتبر قوله والتمليك المضاف الى محل لا يقبله اذا صدر من العباد لا يقبل الرد مثل أن يقول لا امرأته وهبت لك الطلاق أو النكاح منك أو تصدقت به عليك أو يقول ولي القصاص لمن عليه القصاص وهبت القصاص لك أو ملكك كسكته أو تصدقت به عليك فتطلق امرأته وسقط القصاص من غير قبول ولا يرتد بالرد لان معناه الاسقاط والساقط لا يحتمل الرد والتصديق الصادر من الله تعالى فيما لا يحتمل التملك وهو شرط الصلاة أولى أن لا يحتمل الرد ولا يتوقف على قبول العبد لانه مفترض الطاعة فثبت أن المراد من التصديق الاسقاط وقد سمي الله تعالى الاسقاط تصديقاً في قوله عز ذكره وان تصدقوا خير لكم وفي صلاة الجلابي عن الحسن بن حي ان افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أر بعاً فقد خالف فرضه كنية القبر أر بعاً ولو نواه ركعتين ثم نواه أر بعاً بعد الافتتاح فحسب ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر (قوله ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يائتم على تركه) وهذا آية النافذة فان قيل يشكل على هذا الفقير

سماه صدقة والتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والثاني أن القبول لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم وإذا ج كان فسر ضاف لم يكن ما ذكرتم آية النافذة والجواب عن الاول أن النص مشترك الا لزام أما الآية فلان الله تعالى قال أن تقصروا من الصلاة ان خفتم عاقى القصر بالخوف وهو ليس بشرط لعدم ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعاقبا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود أو ترك الركوع والسجود الى اليمين لخوف من عدو أو غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما الحديث فلان التصديق بما لا يحتمل التملك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد لان يكون من مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لما أتى مكة صار مستطيعاً فيفترض عليه وبائتم بتركه كالاغنياء وقوله (وان صلى أر بعاً)

(قوله والجواب عن الاول ان النص مشترك الا لزام الى قوله فكان متعاقبا بقصر الاوصاف الخ) أقول ولا يخفى اجزائه ضعفه كيف والائمة كالجمعة عين على أن الآية في قصر أجزاء الصلاة كذا في التلويح ثم ان هذا الكلام في ذلك الجواب مبني على ما ذهب اليه من غير الاسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وان لم يكن مدلول اللفظ والالسان التقييد بالشرط لغوا وغيره من الاصوابين على خلافه ويجعلون الآية دليلاً على ما ذهبوا اليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويجيبون من طرف الشاذية

أجرأته الأوليان عن الغرض والآخر بان له نافلة) اعتبارا بالجبر وبصير مسألتاخير السلام

المسنونة فرض الانقلا مع انه لا ياتم بتركها فجوابه ما ساف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الأمرين فأرجع
اليه هذا وفيه حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة
السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أتمها في الحضر وأقرت صلاة
السفر على الغريضة الأولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال إنما تأولت كما
تأول عثمان وفي لفظ البخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم فلم فرضت
أربعين ركعة صلاة السفر على الأول ذكره في باب من أين أروحو التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان
زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وإن كان موقوفا فيجب حمله على السماع لأن أعداد الركعات
لا يتكلم فيها بالرأي وكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا ذلك الكلام في أن الغرض كم هو لا في جواز اتسام أربع
فإننا نقول إذا أتم كانت الآخر بان نافلة لكن فيه أن المسنون في التغل عدم بناءه على تحريم الغرض فلم تكن
عائشة رضي الله عنها توجب على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا
فليجمل على أنه حدث لها تردد أو وطن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرجه بالانعام بدل عليه ما أخرجه
البهيقي أو الدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في
السفر أربع ركعات لصلوات ركعتين فقالت يا ابن أخي أنه لا يشق علي وهذا والله أعلم هو المراد من قول
عروة إنما تأولت أي تأولت أن الاستسقاط مع الحرج لأن الرخصة في التخفيف بين الاداء والترك مع بقاء
الاقتراض في المخير في أدائه لأنه غير معقول هذا ما في كتب الحديث وما المذكور في بعض كتب الفقه من
أنها كانت لا تعدنفسها مسافرة بل حيث دخلت كانت مقبلة ونقل قولها أنا أأتم المؤمنين حيث حللت فهو داري
لما سئلت عن ذلك فبعدد ويقضي أن لا يتحقق لها سفر أبدا في دار الاسلام ولذا كان المروى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم المواظبة على انقصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر
فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال تعالى لقد
كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروى من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن اتسامه
المروى كان حين أقام يعني أيام منى ولا شك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيام منى فساغ إطلاقه أنه أتم في
السفر ثم كان ذلك منه بعدد من خلافته لأنه ناهل بمكة على ما رواه أحد أنه صلى يعني أربع ركعات
فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس اني ناهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من ناهل في بلد فصل صلاة المقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع في مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على
لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه
الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربع ركعات وأخرج النسائي
وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ابن عمر رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحية ركعتان
وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان
في صحيحه واعلاه بان عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه ولولم يكن
شي من ذلك كان فيمسا حقه من المعنى المقيد لنقلية الركعتين كفاية واعلم ان من الشارحين من يحكي خلافا
بين المشايخ في أن العصر عندنا خمسة أو أربعة وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط لأن من قال رخصة
الذي يحجج الاسلام فانه اتفق فرضا مع ذلك انه لو لم يأت بهم لم يكن عليه قضاء ولا اتم لعدم الاستطاعة قلنا لما
أتمى مكنه صار مستطاعا فيفترض عليه حتى انه لو تركها ياتم كي يفترض على الاغنياء المستطيعين في الاكافي وأما
الركعتان الآخرتان لا تصيران فرضا على المسافر ما لم ينو الإقامة أو يدخل مصره كذا ذكره شيخ الاسلام

تلاوه وقوله

أن القول بفهوم الشرط
انما يكون اذا لم يظهر فائدة
أخرى كمثل الخروج مخرج
الغالب والاية منه فان
الغالب من أحوالهم في
ذلك الوقت كان الخوف
وتتمام التفصيل في التلويح
في القسم الثاني

(وان لم يقعد قدرها) أي

قد رقدت الشهادة (بطلت)

صلاته (لاختلاط النافلة

بها قبل اكمل أركانها) لأن

القعدة الأخيرة ركن وقد

تركتها قبل احتياج

صلاة المسافر إلى القراءة

كاحتياجها إلى القعدة فإذا

لم يقرأ في الركعتين وقام إلى

الثالثة ونوى الإقامة وقرأ

الأخرين جازت صلاته

عندهما خلافاً لمحمد

فكيف تبطل بترك القعدة

و أحجب بان كلامنا فيها

إذا لم يقعد في الأولى وأتم

أربعاً من غير نية الإقامة

فيكون فيه اختلاط النافلة

بالفرض قبل اكملها وفيما

ذكرتم ليس كذلك فإنه إذا

فوى الإقامة صار فرضه أربعاً

وصارت قراءته في الآخرين

قراءة في الأولين والقعدة

الأولى لم تبسق فرضاً وإنما

يصير مسافراً يقصر الصلاة

إذا فارق بيوت المصر من

الجانب الذي يخرج منه

وان كان في غيره من

الجوانب بيوت لان السفر

مضد الإقامة والشيء إذا

تعلق بشئ تعلق ضده بضده

وحكمه الإقامة وهو الاتمام

لما يتعلق بهذا الموضع تعلق

حكم السفر بالمجاورة عنه

(وفيه الاثر عن علي رضي

الله عنه) روى أنه خرج

من المصر يريد السفر فقام

وقت الصلاة فأتها ثم نظر

إلى خص أمامه وقال

(وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل اكمل أركانها (وإذا فارق المسافر بيوت

المصر صلى ركعتين) لان الإقامة تتعلق بدخولها في تعلق السفر بالحر وجع عنها وفيه الاثر عن علي رضي الله

عنه لو جاوزنا هذا الخصل لقصرنا

عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة تجاوز وهذا بحيث لا يخفى على أحد (قوله وإذا فارق) بيان

لمبدأ القصر ويدخل في بيوت المصر بضمه وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه قصر العصر بذي الحليفة

وروى ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فوصل الظهر وأمرهم قال نالو جاوزنا هذا

الخصل لصلينا ركعتين فان قيل عند المغارقة يتحقق مبدأ الغناء اذ هو مقدور بغلوة في المختار وقيل باكثرهما

سند كره في باب الجمعة والغناء ملحق بالمصر شرعاً حتى جازت الجمعة والعديدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد

المغارقة للبيوت بل إذا جاوز الغناء أحجب بأنه انما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقاً وأما

هلى قول من منع الجمعة فيه إذا كان منقطعاً عن العمران فلا يراد الاشكال وفي فتاوى فاضلخان فصل في الغناء

فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما شريعة يعتبر بمجاورة الغناء أيضاً وان كان بينهما

شريعة أو كانت المسافة بينهما وبين المصر قدر غلوة يعتبر بمجاورة عمران المصر هذا وإذا كانت قرية أو قري متصلة

بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضاً ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر

وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل أنه قد صدق مغارقة بيوت المصر مع عدم

جواز القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلية في مسمى بيوت المصر

اندفع هذا السكتة تعسف ظاهر ثم اعتبر بمجاورة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتحاذيه بيوت من

جانب آخر جاز القصر

رحم الله وأما القراءة الزائدة على القدر المسنون في الصلاة تقع فرضاً ومع ذلك لا يأنم على تركها باعتبار

دخولها تحت قوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن حيث لم يقدر الله تعالى كم كان ثم وروى والبيان بتقدير

ثلاث آيات أو مادونها بمقدار على حسب ما اختلفوا فيه بيليق الاجتهاد يمنع النقصان دون الزيادة وكان

انقضاء العقاب في الزائد عند الترك لا يوجب في الفرضية لانه وجد أصله وهي ثلاث آيات ثم لما وجد الزائد

عليها الحق بمالحاقه بالزائد بدليله عليه وادخله تحت قوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن لانه لا تقدر

فيه فكان هذا كنه ما ييل القيام والركوع والسجود فلا يفر دالمز يدحكم على حدة بعد تناول دليل الفرضية

للمز يدالمز يدعليه (قوله وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) ويعتبر في مغارقة المصر الجانب

الذي يخرج منه المسافر من البلدة لا الجواز الذي يحسبها البلدة حتى انه اذا اختلف البنيان الذي خرج منه

قصر الصلاة ولو كان القرى متصلة بربض المصر قصر بالحر وجع وقيل لا حتى يجاوزها ولو بغراسخ الآن

يكون بينهما انفصال وحد الانفصال مائة ذراع وقيل قدر ما لا يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وقيل قدر سكة

فان جاوز القرى المتصلة قصر وقيل لا حتى يشأ عنها واحد الثاني كحد الانفصال وقيل كحد فناء المصر قدر ميل

وقيل حد الانفصال وحد الغناء وحد الثاني واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع إلى أربع مائة ذراع وهو الاصح

وقال الامام نحو اهرزاده وشمس الأئمة السرخسي رحمه الله العجب ان الغناء مقدّر بالغلوة وقدر بعضهم

الغناء بفرسخين وبعضهم بثلاث فراسخ ذكره في المحيطات قبل فناء المصر في حكم المصر في حق صلاة الجمعة

والعديد حتى جازت الصلاة فيه مع كون المصر شرطاً لجواز هذه الصلاة فكيف أعطى الغناء حكم غير

المصري في حق القصر للمسافر قلنا فناء المصر انما يلحق بالمصر فيما كان من حوائج أهل المصر وصلاة الجمعة

والعديد من حوائج أهل المصر فاما قصر الصلاة فليس من حوائج أهل المصر فلا يلحق الغناء بالمصري في حق

هذا الحكم (قوله وفيه الاثر) وهو ان علياً رضي الله عنه خرج من البصرة يريد الكوفة وصلى النهار أربعاً

ثم نهى إلى خص أمامه فقال لو جاوزنا هذا الخصل لقصرنا

ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر (لأنه لا بد من اعتبار مدة لان السفر بجامعه البت)

(قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوي ذلك والافنية الإقامة بالقرية والبلدة متعقبة حال سفره اليها قبل دخولها السكن تركه لظهوره ولاستغناؤه من تعليل ما قبله بقوله لان الإقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخاري تعليقه وأخرج على رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قبل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمأى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاء بن يابس الأسدي قال خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر إلى الكوفة فصرخ ركعتين ثم جعنا فصرخ ركعتين وهو ينظر إلى القرية فقلنا له ألا تصلي أو بعاق لا حتى ندخلها ثم بقاء حكم السفر من حين المغادرة تناوياً بالسفر إلى غاية نية الإقامة في بلدة خمسة عشر يوماً مقيد بان يكون بعد استكمال مدة السفر وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضاً اشتراط النية مطابقة ثبوت الإقامة ليس واعتقاده لو دخل مصره صار مقبياً بمجرد دخوله بالنية والاحسن في الضابط لا يزال مسافراً حتى يعزم على الرجوع إلى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المغارة أو بدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غير هاتين نوى الإقامة بمأى وحدها خمسة عشر يوماً فصاعداً وليس من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمهاجرين الخالفه للقيود كلها منذ كورقة الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسألة العزم على الرجوع وهي أنه إذا ثبت حكم السفر بالمغارة ناوياً بالسفر ثم بدله أن يرجع لحاجة أو لآخر جرح صار مقبياً في المغارة حتى أنه يصلي أو يعاونه فيسهل أن لا يحل فطره في رمضان وإن كان بينه وبين بلده يومان لأنه انتقض السفر بنية الإقامة لا حتمه الانتقض أذ لم يستحكم أذ لم يتم علة وكانت الإقامة نقضاً للعارض لا ابتداء عليه الاتمام ولو قبل العلة مغارة البيوت قام بها مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد ثبت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تنبث علة حكم الإقامة احتياج إلى الجواب (قوله لان السفر بجامعه البت) يعني حقيقة

(قوله حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية) إلى قوله وهو الظاهر أي الظاهر من الرواية وهذا احتراز عما روى عن أبي يوسف رحمه الله أن الرعاة إذا نزلوا موضعاً كثيراً كالكلاب والماعز اتخذوا الخبز والماعز والف والواوي وضربوا الخيام ونوا الإقامة خمسة عشر يوماً والماعز والكلاب يكفهم لذلك المدة صاروا مقيمين وكذا التراكمة والاعراب ولكن ظاهر الرواية هو أن نية الإقامة لا تصح إلا في موضع الإقامة وموضع الإقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والندر والخشب بالخيام والنجاسة ولو بركذا في فتاوى فاضل خان رحمه الله وما ذكره من اشتراط كون موضع الإقامة بلدة أو قرية فيها إذا سار ثلاثة أيام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح نية الإقامة في المغارة أيضاً ذكره غير الإسلام رحمه الله في أصول الفقه في العوارض المكتسبة فقال ألا ترى أنه إذا رفضه أي السفر فيما أذ لم تتم ثلاثة أيام نصار مقبياً وإن كان في غير موضع الإقامة لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الإقامة نقضاً للعارض لا ابتداء عليه فإذا سار ثلاثة أيام ثم نوى المقام في غير موضع الإقامة لم تصح لان هذا ابتداء يجب فلا يصح في غير محله وفي فتاوى فاضل خان رحمه الله ما وافق هذا وهو ما قال إذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطاريق تذكروا شياطيناً فغرم الرجوع إلى الوطن لأجل ذلك يصير مقبياً بمجرد العزم إلى الوطن لأنه رفض سفره من قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة أيام فيعود مقبياً بتم صلاته (قوله وان نوى أقل من ذلك قصر) وقال الشافعي رحمه الله إذا نوى الإقامة أربعة أيام صار مقبياً لا يساح له القصر وقال في قول إذا أقام أكثر من أربعة أيام كان مقبياً وإن لم ينو الإقامة فكان الخلاف بيننا وبينه في موضعين أحدهما في قدر نية الإقامة والثاني في اشتراط أصل النية احتج الشافعي رحمه الله في الأول بظاهر قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة لله تعالى أباح القصر بالضرب في الأرض ففهموه يقضون

فقال الامام الترمذى
الاشبه أن يكون قدر غلوة
واعترض بأن صلاة الجمعة
والعبدان يجوز إقامة شافعي
هذا المقدار من المصروهي
لاتقام إلا في المصرفان كان
هذا الموضع من المصروهي
فكيف جاز القصر وإن لم
يكن منه كيف جازت هذه
الصلاة به وأجيب بأن قضاء
المصروهي الحق فيها كان
من حوائج أهله وقصر
الصلاة ليس منها (ولا يزال
على حكم السفر حتى ينوي
الإقامة في بلدة أو قرية خمسة
عشر يوماً) وقوله (أو
أكثر) زائد (وان نوى
أقل من ذلك قصر) عندنا
وقال الشافعي في قول إذا
نوى إقامة أربعة أيام صار
مقبياً وفي قول آخر صار
مقبياً وإن لم ينو واحتج
لأول بقوله تعالى وإذا

(قوله فقال الامام الترمذى)
الاشبه أن يكون قدر غلوة
واعترض بأن صلاة الجمعة
والعبدان (الخ) أقول
الاعتراض لا يرد على ما
ذكره الترمذى بل مورده
مافي الكتاب ففيه نوع
ركاكة (قوله واحتج لأول
بقوله تعالى وإذا ضربتم
في الأرض إلى آخر الآية)
أقول وقد منع الشارح
أن يكون المراد قصر أجزاء
الصلاة في العهدة السابقة

ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة علق القصر بالضر في الارض ومن نوى الإقامة فقد ترك الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند علمه ألا تأثر كتماناً دون ذلك بدليل الاجماع ولثاني بقول عثمان رضي الله عنه من أقام أو بعاً ثم ولم يذكر النية وليس بجميع لان ترك الضرب يحصل بنية ثلاثة أيام أيضاً والاجماع على عدم جوازها في الاربعسة كالاجماع على ما دونها ذكره الطحاوي وقد روى عن عثمان خلاف ذلك أيضاً فلا يكون حجة ولنسأله ما ذكرناه لا بد من اعتبار مدة لان السفر بجماعه الملبث فقد رناها بمدة الطهر لانهم ممدنان موجبتان فان مدة الطهر توجب إعادة (١٠) ماسقط بالحض والإقامة توجب إعادة ماسقط بالسفر فكمذاً قدر أدنى مدة الطهر بخمسة

عشر يوماً فكذلك يقدر أدنى مدة الإقامة ولهذا قدرنا أدنى مدة الحوض والسفر بثلاثة أيام لكونهم ماسقطين (وهو) أي التقدير بمدة الطهر (ماثور) روى مجاهد عن ابن عباس وابن عمر أنهم قالوا إذا دخلت بالبدنة وأنتم مسافرون في عزم أن تقيم بها خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر (قوله والآخر في مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدي الى ذلك وحاشاهم عن انحراف فكان قولهم معتمد على الصماع ضرورة لا يقال كلامهم متناقض لانه اعتبرها أولاً بمدة الطهر وهو رأي منه ثم قال (والآخر في مثله) يعني ما لا يعقل من المقدرات (كالخبر) لان ذلك أظهر معنى بعد ثبوت أصله بالآخر لأن ثبت ذلك بالرأي لانه لا مدخل فيه وقوله (وهو الظاهر) أي الظاهر من الرواية احتراز عارضي عن أي يوسف أن الرعاة إذا نزلوا موضعاً كثيراً كالوا والماء

فقد رناها بمدة الطهر لانهم ممدنان موجبتان وهو ما ثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والآخر في مثله كالخبر والتقييد بالبدنة والعريية يشير الى أنه لا تصح نية الإقامة في المغارة وهو الظاهر (ولو دخل مصر على عزم أن يخرج غد أو بعد غد ولم ينو مدة الإقامة حتى يبق على ذلك سنين قصر)

اللبث مع قيام حقيقة السفر يوحد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقته (قوله وهو ما ثور عن ابن عباس وابن عمر) أخرجه الطحاوي عنهم قالوا إذا قدمت بأدنة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا عن ابن عمر عن مجاهد أن ابن عمر كان إذا أجمع على إقامة خمسة عشر يوماً ثم قال في كتاب الآثار حدثنا أبو خنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال إذا كنت مسافراً فوطئت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر (قوله والآخر في مثله كالخبر وهو الظاهر) احتراز عما سبقت ذكره من الرواية عن أبي يوسف لانه لا مدخل للرأي في المقدرات الشرعية وقد ينافية قوله فقد رناها بمدة الطهر لانهم ممدنان موجبتان فهذا قياس أصله مدة الطهر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطاً وهي ثابتة في مدة الإقامة وهي الفرع فاعتبرت كتبها وهو الحكم وأصلها به بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر في جرحه المروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان أنها أربعة أيام كالمذهب الشافعي وقد أخرج الستة عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قبل كم أقيم بمكة قال أقيم بها عشر ولا يمكن حمله على أنهم عزمو قبل أربعة أيام غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نوا الإقامة حتى يعضوا النسل ثم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة تسعة عشر بقصر الصلاة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث أنس في حجة الوداع قاله المنذري فانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبحر رابعة من ذي الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعتبرت عائشة من التبعين ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع صبحر قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولو قيل تلك واقعة حال فيحوزكون الإقامة فيها كانت منوية منه صلى الله عليه وسلم في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الإقامة على رأيكم قلنا معسولوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون عزومه على

انه متى ترك الضرب والمسير لا يباح له القصر إلا تأثر كتماناً فهو الذي في أقل من أربعة أيام بدليل الاجماع فبقى الباقي على ظاهره وروى عن عثمان رضي الله عنه مثل مذهبه ولما اختلف الصحابة كان الأخذ بقول عثمان رضي الله عنه أولى للاحتياط واحتج أصحابنا بآثارهم التي يمارون بها عن ابن عباس وعن ابن عمر رضي الله عنهم انهما قالوا إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزم أن تقيم بها خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاخذ بقوله لهما أولى لان القصر كان ثابتاً بيقين وما ثبت بيقين

لان ونوا الإقامة خمسة عشر يوماً والكل والماء يكفيهم لتلك المدة صار واعمين وكذلك أهل الاخبية وقالوا نية الإقامة في المغارة انما تصح اذا سار ثلاثة أيام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح لان السفر بالماء يتم عله كانت نية الإقامة تنقضي بالعارض لا ابتداء عله وإذا سار ثلاثة أيام ثم نوى كانت ابتداء واجب فلا تصح الا في مكان ذكره غير الاسلام في أصوله في العوارض المكتسبة وقوله (ولو دخل مصر) واضح وأذربجان صحح بفتح الهمزة والراء وسكون الهمزة وقوله

(وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس أقام بخوار زم سنين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لا يقال هذا بخلاف لقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس على ما من من التقير بل ان المراد به قصر الصفات كما تقدم وقوله (وإذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناها أن يتهم لم تصادف محلها لان محلها هو ما يكون محل قرأ وليس الا وهذا اثر بين القراء والقراء كما ذكر في الكتاب فلم تكن (١١) دار اقامة وبعضه ما روى جابر بن عبد الله

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بقبولك عشرين يوما يقصر الصلاة وقوله (وكذا إذا حاصر وأهل البغي في دار الاسلام) انما ذكره وان كان يعلم حكمه من حكم أهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم أن نية الاقامة في دار الحرب انما تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام فكانت كالغارة بخلاف مدينة أهل البغي فانها في دار الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا إذا حاصر وهم في البحر) وقوله (لان حالهم مبطل عزيمتهم) يشير الى أن المحلل وان كان صالحا للنية لكن غشها مانع آخر وهو أنهم انما يقيمون لغرض فاذا حصل ارتجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصر وهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدنتهم كالغارة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله (في الوجهين) أي في محاصرة أهل البغي

لان ابن عمر أقام بأذر بيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك (وإذا دخل العسكر أرض الحرب فتو والاقامة بها يقصر واوكذا إذا حاصر وأهل البغي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصر وهم في البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رحمه الله يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرائط اها و عند أبي يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة (ونية الاقامة من أهل السكلا وهم أهل الاخبية قيل لا تصح والاصح أنهم مقيمون) يروى ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مري الى مري

الاقامة بحكمة الى حينئذ وذلك أربعة أيام كوامل فينتفي به قولكم ان أربعة أقل مدة الاقامة (قوله لان ابن عمر رضى الله عنهما أقام بأذر بيجان) بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء مكسورة بعدها الياء المثناة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام بأذر بيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة بأسناد صحيح أن ابن عمر قال خرج علينا النجاشي ونحن بأذر بيجان ستة أشهر في غزاة فكننا نصلي ركعتين وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفسعون ذلك وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وأخرج عن أنس ابن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين (قوله فلم تكن دار اقامة) ويجردنية الاقامة لا تتم علة في ثبوت حكم الاقامة كما في المغازة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالغارة من جهة أنهم ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين أن همزوا فبقروا أو همزوا فبقروا واغلبهم هذه مبطله عزيمتهم لانهم مع تلك العزيمتهم موطونون على أنهم ان همزوا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر محيى ولم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو وجود مكيدة من القليل همزهم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وهم هذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدر لان كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا في مصر القضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسيران غائبة منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصح مقيما (قوله فلا يبطل بالانتقال من مري الى مري) يعني هم لا يقصدون سفر ابل الانتقال من مري الى مري وهذا لان عادتهم المقام في المغار فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاء اذا كانوا في ترحال في المغار زم من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم رجالهم وأتقاهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا مري كثيرا كالوا والماء واتخذوا

لأنزلوا لا يقيمون مثله وذافيا فلان فيه جماعة (قوله بأذر بيجان) بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة موضع (قوله وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك) فقد أقام أنس بن نيسابور شهرا يقصر الصلاة وسعد بن أبي وقاص أقام شهرين بها وكان يقصر الصلاة وعلقمة بن القيس أقام بخوار زم سنين يقصر الصلاة (قوله قبل لا تصح) ذكر في المبسوط اختلاف المتأخرون في الذين يسكنون الاخبية

وأهل الحرب وقوله (لانه موضع اقامة) أي بيوت المدر وذكر الضمير لان الخبر مذكور وفرق أبو يوسف بين الابنية والاخبية بان موضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية (ونية الاقامة من أهل السكلا وهم أهل الاخبية) مختلف فيها فمنهم من يقول (لا تصح) أبد لانهم ليسوا في موضع الاقامة (والاصح أنهم مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة) للمري (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى (قوله وبعضه ما روى جابر بن عبد الله الى آخر الحديث) أقول انما بعضه لو ثبت منه الاقامة فيه

(وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعا) لانه يتغير فرضه الى أربع للتعبة كما يتغير بنية الإقامة
لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

الخائف والمعالف والاداري والخيلاء وعزموا على إقامة خمسة عشر يوما والماء والكل لا يكفيهم فاني أستحسن
أن أجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضوعا مسيرته ثلاثة أيام حتى
ينتقض به حكم الإقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجيء هذا التفصيل ذكره في البدائع أما من ليس من أهل
البادية بل هو مسافر فلا يصير مقيما بنية الإقامة في مرعى أو خيرية (قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء
بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير بحال قيام الوقت فانه لو نوى الإقامة فيه تغير إلى أربع فبعد
قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فان قبل ان يعقد الاقتداء سببا للتغير
موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذا لم يتغير لم أحد الامرين من اقتداء
المغير بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور
فالجواب أنه دور معية لا دور ترتيب بان ثبت صحة الاقتداء والتغير معا الآفة في الملاحظة يكون ثبوت التغير
لتصحج الاقتداء لانه مطلوب شرعا لم يمنع منه مانع ولا مانع لعدم التغير وهو ليس بالزمن لفرض ثبوت
التغير بما يصلح سببا فليكن طاب الشرع تصحج الاقتداء سببا أيضا فثبت عند الاقتداء فثبت الصحة
معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يقبلها التفرقة في الذمسة ركعتين فيصير كالصحيح فلا يمكن فلا يصح
وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء أما اذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه
لانه حين اقتدى صار فرضه أربع للتعبة كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا الونام
خاف الامام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق أولى أعنى يتم أربع بعدا اذا كان تغيره ضرورة الاقتداء فلو افسد
صلى ركعتين لزاله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه بنوى النفل حيث يصلى أربع بعدا افسد لانه التزم أداء
صلاة الامام وهنالك يقصد سوى اسقاط فرضه غير أنه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر
فاحدث الامام فاستخاف المقيم لا يتغير فرضه الى الاربع مع أنه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم
خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت
صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافر من ومقيمين فقبل أن يسلم بعدا للشهد على رأس
الركعتين تسكاهما واحد من المسافرين وأقام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين
الذين لم يتسكاهما أربع بالوجود المغير في محله وصلاة من تسكاهما ثامة لانه تسكاهما في وقت لو تسكاهما امامه لم تفسد
فكذا صلاة المقتدى اذا كان بمثل حاله ولو تسكاهما بعد نية فسدت صلاته لانه انقلب فرضه أربع بعائمه تسكاهما
ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لان الاربع للتعبة وقد زالت بفساد الصلاة

في دار الاسلام كالاعراب والأتراك ففهم من يقول لا يكونون مقيمين أبدا لانهم ليسوا في موضع الإقامة والاصح
انهم مقيمون وعلى فيه بوجهين أحدهما ان الإقامة للهراء أصل والسفر عارض فحمل حالهم على الأصل
أولى والثاني ان السفر انما يكون عند النية الى مكان اليه مدة السفر وهم لا ينوون السفر قط وانما
ينقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الأصل (قوله وان اقتدى المسافر بالمقيم
في الوقت أتم أربعا) لانه صار مقيما في حق هذه الصلاة لكونه تبع الامام داخل في ولايته وإقامة الأصل
توجب إقامة التسبع كالعبد والجندي يصيران مقيمين بنية المولى والامير لثبوت التعبة في حقهما والحد كفي
التبع ثبت بشرط الأصل حتى لو نوى المولى الإقامة ولم يعلم العبد حتى قسر أياما ثم علم قضى تلك الصلاة
(قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء بالمقيم بالسبب وهو الوقت وان كان قد رآه في الطريق لم يكن لو
أفسد صلاته بعد الاقتداء صلى ركعتين لانه مسافر على حاله وانما كان يلزمه الاتمام لاجل المتابعة وقد زال

مكان بينه وبينه مدة السفر
وهم لا يقصدون ذلك وانما
ينقلون من ماء الى ماء ومن
مرعى الى مرعى فكانوا
مقيمين أبدا قال (وان
اقتدى المسافر بالمقيم) بين
هنا حكم اقتداء المسافر
بالمقيم وعكسه والاول يجوز
اذا كان في الوقت ولا يجوز
بعد خروجه والثاني يجوز
في الوقت وبعد خروجه
وعلى هذا اذا اقتدى مسافر
بمقيم في الوقت (أتم) صلاته
(أربعا) التزم المتابعة
لمن فرضه الاربع ومن
التزم المتابعة لمن فرضه
أربع (يتغير فرضه الى
أربع للتعبة كما يتغير بنية
الإقامة) فان قبل علل تغير
فرضه بالتعبية بقوله للتعبة
فكيف يستقيم تعليله بعد
ذلك بقوله (لاتصال المغير
بالسبب وهو الوقت) قلت
ذلك تعليل للمقيس عليه

(قوله) فان قبل علل تغير
فرضه بالتعبية بقوله
للتعبية الخ) أقول الظاهر
أن قوله للتعبة هنا في مكان
قوله بنية الإقامة فيها بعده

ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فإن المغير في الأول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المعتبر في الثاني هو نية الإقامة وقد اتصل بالسبب وإن اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير كما إذا نوى الإقامة بعد الوقت وإنما قال (وان دخل معه في الثانية) ولم يقل وإن اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما إذا دخل مسافراً في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فأنهم لم يفسدوا وقد وجد الاقتداء بعده لأن الانعام لزمه بالشروع مع الإمام في الوقت فالقبح بغيره من المقيمين واعتراض بان المتابعة لو استلزمته الانعام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فحدث المسافر واستخلف المقيم إن يتم صلاته أو بعالائه صار متابعاً للمقيم وليس كذلك فإن فرضه لا يتغير وأوجب بان الاعتبار في ذلك للاقتداء والمسافر كان فيه متبوعاً لا تابعاً وقوله (فيكون اقتداء المغير) نتيجة ما قبله وتقريره لأنه لا يتغير بعد الوقت وإذا لم يتغير كان اقتداؤه عقداً لا يفيد وجوبه لاستلزامه أحد المحذورين لأنه إن سلم على الركعتين كان مخالفاً لآلئامه وهو مفسد وإن أتى بأربعة خلط النفل بالمكتوبة قصدوا القعدة الأولى فرض في حقته نفل في حق الإمام وكذلك القراءة في الآخرين (فيكون اقتداء المغير) بالمتنفل في حق القعدة (أو القراءة) إن اقتدى به في الشفع الثاني وكأه وألغنا ذلك لوجود مانع الجمع لجواز اجتماعهما وذلك أيضاً مفسد واعتراض بوجهين أحدهما أن الإمام لو نسي القراءة في الشفع الأول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وإن كان بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الإمام أيضاً كالقعدة والثاني أن اقتداء المتنفل بالمغير في الشفع الثاني جائز مع أن القراءة على المغير نفل وعلى المتنفل فرض فكان اقتداء المغير بالمتنفل وأوجب عن الأول بان القضاء بالتحقق يحمل الادعاء في الشفع الثاني خالفاً عن القراءة فكان بناء الموجد على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بان صلاة المتنفل أخذت حكم الفرض تبعاً للصلاة الإمام ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء (١٣) وجب قضاؤها بأربعاً وإن اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم ركعتين

وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لأن المقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته بخلافه في الباقي كالسبوق إلا أنه لا يقرأ في الأصح وقوله في الأصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتلون لأنهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم بخلافه إذا سهوا فيه فاشبهوا

(وان دخل معه في الثانية لم تجزه) لأنه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المغير بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة (وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لأن المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالسبوق إلا أنه لا يقرأ

(قوله وان دخل معه في الثانية) أي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الإمام المقيم أو لا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلاً أو ركعتين ثم خرج الوقت فاقترى به مسافر في الظهر لأن الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الإمام (قوله اقتداء المغير بالمتنفل في حق القعدة الأولى) إن اقتدى به في الشفع الأول فأنه فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الإمام وإنما أطلق اسم النفل مجازاً لاشتراكهما في عدم فساد الصلاة بالترك أو القراءة إن اقتدى به في الشفع الثاني فإن القراءة فيه نفل على الإمام وإن فرض أنه لم يقرأ في الأولين لأن قراءته هذه تلحق بالأولين لأن فرض القراءة يجب جعله فيها فيجعلها في الثاني

ذلك حين أفسد (قوله إلا أنه لا يقرأ)

المسبوقين ووجه الأصح ما ذكر في الكتاب أنه مقتدر بخلافه لا يعني في الشفع الثاني أما أنه مقتدر بخلافه التزم الادعاء معنى أول التحريم وأما أنه ليس بمقتدر فعلاً فلان فعل الإمام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لأنه بالنظر إلى كونه مقتدياً بغيره حرم عليه القراءة وبالنظر إلى كونه غير مقتدر فعلاً يستحب له القراءة لأن فرض القراءة صار مؤدى فدارت قراءته بين كونه سراً أو مستحجباً فكان الاحتياط في الترك ترجيحاً للمعصية بخلاف المسبوق لأنه أدرك قراءة نافله يعني في الآخر بين لان الكلام فيه بالنظر إلى كونه مقتدياً كانت بدعته وبالنظر إلى كونه منفرداً كانت فرضاً لأنه لم يتأد فرض القراءة فكانت عليه واجبة فإن قيل فإذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان أولى أوجب بان الأولوية لا تنافي الوجوب بلان المراد بالأولوية ترجيح جانب الوجوب على الترك وهو موجود في الوجوب بوزيادة وفيه ما قبله وقيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ إمامهم

(قوله قلت ذلك لتعليل للمقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود الخ) أقول فينبغي أن يكون تعليلاً لا حقيقة عليه بل إبداء العلة المشتركة (قوله والقعدة الأولى فرض في حقته نفل في حق الإمام) أقول لعل المراد أنهم كالمتنفل في كون تركها غير مفسد ولا فاسد واجب (قوله وذلك أيضاً مفسد) أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله وكذلك القراءة في الآخرين الخ) أقول القراءة في الآخرين فرض في حقهم لانهم متنفلون فتفرض القراءة بخلاف الإمام فإنه لا تفسد صلاته بترك القراءة في الآخرين (قوله ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها أربعاً) أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما يحكى (قوله فبالنظر إلى كونه مقتدياً كانت بدعته) أقول عبر عن الحرام بالبدعة ههنا لئلا يظن أمره بالنسبة إلى ترك الفرض فإنه يجتهد فيه بخلاف ترك فرض القراءة

المسافر لا بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فبئر كها احتياطاً ومراعاة أن جعله منفرداً الخب عليه القراءة لو تركها فسدت صلاته
أولى من جعله مقتدياً بوقية نظر لانه يجب (١٤) جعله منفرداً (و) يستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فان قوم (سفر) أى مسافرون

في الاصح لانه مقتد تحريمه لا فعلا والغرض صار مؤدى فبئر كها احتياطاً بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة
ناذلة فلم يتأد الغرض فكان الاتيان أولى قال (و) يستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فان قوم
(سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر

عن القراءة بالكيفية (قوله في الاصح) احتراز عما قيل يقرؤون لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا
سهوا (قوله احتياطاً) فانه بالنظر الى الاقتداء تحريمه حين أدركوا أول صلاة الامام تكره القراءة تحريماً
وبالنظر الى عدمه فعلا لم يفهم مع الامام ما يقضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب واذا دار الفعل بين
وقوعه مستحباً أو محرماً لا يجوز رفعه بخلاف المسبوق فانه أدركه قراءة ناذلة ولو فرض أن الامام لم يكن قرأ في
الاولين فانهم حينئذ تلحق بهم ما ويخالفون الشئ كذا كرنا فلم يدرك قراءة أصلاً حكماً اذ لا فائدة في قراءته
بين أن تكون مكرهه تحريمياً أو ركناً تفسد الصلاة بتركها فالا احتياط في حقها القراءة لان ارتكاب ترك
الفرض أشد من ارتكاب المكروه تحريماً (قوله) ويستحب له اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم الخ (لا) احتمال أن
يكون خطفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على
طن اقامته بالامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا يحمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري أى مسافر هو
أو مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء على الميسر ووطر رجل
صلى بالقوم الظهور ركعتين في قرية وهما لا يدرون أى مسافر هو أم مقيم فصلانهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم
مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه
فان سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاتهم وانتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحباً لانه لم يتبين معروفاً
بفساد صلاته لهم فانه ينبغي أن يتوهم يسألوه فحصل المعرفة وحديث أتموا صلاتكم رواه أبو داود والترمذي
عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الغنم فأقام بكة
ثمان عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين يقول يا أهل مكة صلوا أو بعافانا قوم سفر حتى ما الترمذي هذا ولو قام
المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الإقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد
فسدت صلاته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقي على الامام ركعتان
بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فبما اذا انفرد فسد بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه
يتم منفرداً ولو رفض وتابع فسد لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد منى باب الحدث في الصلاة مسألة
استخلاف الامام المسافر مقيماً فارجع اليها هناك وأنتقها * (وهذه مسائل الزيارات) * مسافر ومقيم
أم أحدهما الآخر فلما شرعنا شكاً في الامام استقبلنا الصلاة متى فسدت من وجهه جازت من وجوه
حكم بفسادها وامامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتدياً قائم ففسد عليه ما قبل تأويله

في الاصح) هذا احتراز عن قول بعض انهم يقرؤون فيما يقرؤون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود
السهو وفيه اذا سهوا فاشبهوا المسبوق ولكن الاصح انهم لا يقرؤون واليه مال الكرخى رحمه الله لانهم
لاحقون أدركوا أول الصلاة وقد تم فرض القراءة كذا في المحيط (قوله) لانه مقتد تحريمه لا فعلا) لما
أدرك أول الصلاة كان لاحقاً فانه خلف الامام حكماً فكان مقتدياً من هذا الوجه وهو منفرد حقيقة
فيحرم عليه القراءة نظراً الى أنه مقتدو يندب له القراءة نظراً الى أنه منفرد في فرض القراءة اذ فرض
القراءة صار مؤدى في الشفع الاول فدارت قرأته بين الحرمة والندب فالا احتياط في تركه لان الحرام واجب
الامتناع والندوب جائز الترك فلو كان حراماً يأمم بالفعل ولو كان مندوباً لا يأمم بالتارك بخلاف المسبوق فانه
أدرك قراءة ناذلة فكانت قرأته فيما يقضى فرضاً فيجب الاتيان (قوله) فكان الاتيان أولى) انما قال أولى
مع ان القراءة فرض عليه بمقابلة ما ذكره اولاً من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر الى نفسه لان
القراءة في المسئلة الاولى كانت دائرة بين الحرام والمندوب وفي المسئلة الثانية دائرة بين الغرض والامانة

وهذا يدل على أن العلم
بحال الامام بكونه مقيماً أو
مسافراً ليس بشرط لانهم
ان علموا أنه مسافر فقله
هذا عبث وان علموا أنه
مقيم كان كذا فادل على
أن المراجعة اذا لم يعلموا حاله
وهو مخالف لما ذكر في
فتاوى فاضل خان وغيره أن
من اقتدى بامام لا يدري
أنه مقيم أو مسافر لا يصح
اقتدائه والتوفيق بينهما
ما قيل ان ذلك يتحول على
ما اذا بنوا امر الامام على
نماهر حال الإقامة والحال
أنه ليس بمقيم وسلم على
رأس الركعتين وتفرقوا
على ذلك لاعتقادهم فساد
صلاة الامام وأما اذا علموا
بعد الصلاة بحال الامام
جازت صلاتهم وان لم يعلموا
بحاله وقت الاقتداء وهذا
القول يعلم حاله في الاسرة
بقوله فان قيل فعل في هذا
التقرير يجب أن يكون
هذا القول واجباً على
الامام لان اصلاح صلاة
القوم يحصل به وما حصل
به ذلك فهو واجب على
الامام فكيف قال ويستحب
أوجب بان اصلاح صلاتهم
ليس بتوقف على هذا
القول البتة بل اذا سلم على
رأس الركعتين وعلم عدم
شهوه فالظاهر من حاله أنه
مسافر جلالاً له على
الاصلاح فكان قوله هذا

واذا

بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر وازالة التهمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه قاله حين صلى
باهل مكة وهو مسافر فكان أمره مستحباً لا واجباً

قال (واذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناه إذا استكمل المسافر مسيره مسيره ثلاثة أيام ثم فخل وطنه الأصلي أتم الصلاة وان لم ينو الإقامة فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون إلى أوطانهم مقيمين (١٥) من غير عزم جديد فيه نظر لأن العزم فعل

القلب وهو أمر باطن وليس

له سبب ظاهر يقوم مقامه

بل الظاهر من حال المسافر

العاود إلى وطنه أن يكون

في عزمه الإقامة فيه ولا عمل

المعاد عزم جديد لمدة

الإقامة خمسة عشر يوما فإن

الظاهر عدمه الاستدلال

بالمعقول أظهر وهو أن نية

الإقامة إنما تعتبر لصيرورة

المسافر مقيما في مصر غيره

لأن مكنته في حيز الفرددين

أن يكون للسير وبين أن

يكون للإقامة فاحتج إلى

النية فإما في مصره فهو متعين

للإقامة كما كان قبل السير

وأما إذا لم يستكمل المسافر

مسيره ثلاثة أيام فهو بمجرد

العزم على الدخول في

مصره يصير مقيما ويتم

صلاته وإن لم يدخلها

ذكرنا من قبل أنه فرض

الإيجاب لا ابتداءه وقوله

(ومن كان له وطن فانتقل

منه) اعلم أن عامة المشايخ

قسموا الأوطان على ثلاثة

وطن أصلي وهو مولد

الرجل أو البلد الذي ناهل

فيه ووطن إقامة وهو البلد

الذي ينوي المسافر فيه

الإقامة خمسة عشر يوما

ويسمى وطن سفر أيضا

وطن السكنى وهو البلد

الذي ينوي المسافر فيه

الإقامة أقل من خمسة عشر

يوما والمحققون منهم قسموا

(واذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة وان لم ينو الإقامة فيه) لأنه عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره

إذا افرقوا عن مكنتهم أما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا بحل على السنة وقيل لأن قيام المقتدي

عن اليمين ليس شرط الجعل دليل لولم يشك حتى أحدث أحدهما فخرج ثم أحدث الآخر فخرج ثم شك

فسدت صلاة من خرج أولا والثاني لأن الأول سواء كان اماما أو مقتديا لما خرج أولا صار مقتديا بالآخر ثم

إذا خرج الثاني خلا موضع المأموم عن الإمام وذلك مفسد بخلاف الثاني فإنه خرج وهو امام فلا تعلق أصلاته

بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلي أر بعامسا فرا كان أو مقيما أو يقرأ في الركعة الثانية

ويجلس على رأس الركعتين لأن ذلك فرض على المسافرين كان اماما وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر وتحولت

إمامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وإن لم يعلم الأول خروجا فسدت صلاته لأن صلاة المتقدم فاسدة واحتمال

التقدم ثابت في كل منهما وكذلك ان خرجا معا فساد صلاة المقتدي منهما لحلوله مكان الإمام واحتمال الاقتداء

في كل منهما ثابت ولو صلوا ركعتين وقعدا لم يحدثنا ثم شك في الإمام لم تفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم

أوبعا ويتابعه المسافر لأن المقيم ان كان اماما كان له أن يصلي أر بعاء وان كان مقتديا انتهى اقتداؤه إذا قعد

إمامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لأنه ان كان اماما تمت صلاته فلا تضره المتابعة في الزيادة وإن

كان مقتديا انقلب فرضه أر بعاء واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسد لما قلنا ولو لم يشك حتى

أحدث أحدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شك بعدهما رجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج أولا ودون

الثاني لأن الأول لو كان مقيما فإن كان مقتديا بالمسافر لا تفسد صلاته لأنه خرج بعدما انتهى اقتداؤه

وان كان اماما فسدت صلاته لأنه لما خرج أولا صار مقتديا بالمسافر فإذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته

فإن كان الأول مسافرا ان كان اماما لم تفسد صلاته لأنه خرج بعد الفراغ عن الأركان فلم يصير مقتديا

بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلاته لخروج الإمام بعده فسدت صلاة من خرج أولا

من وجهه وجازت من وجهه فيحكم بالفساد والمأخر لا تفسد صلاته لأنه منفرد عند الخروج ويصلي

ركعتين ليصير أر بعاء لأنه ان كان مقيما لا بد له من ذلك وان كان مسافرا فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال

الاقتداء ثابت وإن شك في الذي خرج أولا فسدت صلاته لأن صلاة المتقدم فاسدة واحتمال

التقدم في حق كل ثابت وإن خرجا معا فساد صلاة المقيم نامة لأنه لو كان اماما لم تحول امامته إلى المسافر وإن

كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتديا وقد خلا

مكان إمامه وان شك بعدهما صلوا ثلاثا أو أر بعاء ولم يحدثنا القياس أنه تعتبر الأحوال وتفسد صلاة المقيم

لاحتمال أنه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهما ويجعل المقيم اماما حلا

لامرهما على الصحة لأن الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فحين أحرم بنسكبن ونسبهما

القياس أن تلزمه عمرتان وبجئتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعمره حلالا مره على السنون المتعارف وهو

القرآن وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحب في الظهور وتر كالقعدة على رأس الركعتين فسلموا وسجدا

للسهو ثم شك في الإمام يجعل المقيم اماما وكذلك الوتر كالقراءة في الأوليين أو أحدهما فلما سلموا وسجدوا

شكاً يجعل المقيم اماما وإذا جعلنا المقيم اماما في مسئلتنا فإن أحدث المقيم أولا وخرج ثم أحدث المسافر

وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر إن أحدثا معا ومتعابعا وخرجا معا فسدت صلاة المسافر

بخلافه كان الإمام وجازت صلاة المقيم لأنه منفرد وإن خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما خروجا فسدت

صلتهما معا قلنا فيما تقدم (قوله) فانتقل عنه واستوطن غيره (قيد بالمرتين) فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن

فكانت القراءة في المسئلة الثانية أولى بالنسبة إلى القراءة في المسئلة الأولى وإن كانت واجبة في نفسها (قوله)

(قوله) فإن الظاهر عدمه (أقول فيه بحث) قوله يصير مقيما ويتم صلاته لما ذكر من قبل (أقول ذكره في هذا الباب قبل وقتين تخميناً وهو قوله) وقالوا في الإقامة في المأزاة إنما لا تصح إذا سار ثلاثة أيام سنة السفر فاما قبل ذلك فتصح الخ

ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر (لانه لم يبق وطنه الا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عند نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل أن الوطن الاصل يبطل بمثله دون السفر ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر والاصل) واذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة

آخر بان اتخذ له أهلا في الاخرة فانه يتم في الاول كما يتم في الثاني (قوله عند نفسه من المسافرين بن) هو في الحديث المذكور أن تغايرت قال فانما قوم سفر (قوله وهذا لان الاصل الخ) قيل الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الانسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به الا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قيل يصير مقيما وقيل لا وطن إقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما ينوي الإقامة به أقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لانه يوصف السفر فيه كالمغارة ولذا ذكره المصنف والاصل لا ينتقض بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة ووطن الإقامة ينتقض بالاصل ووطن الإقامة والسفر وتقدم السفر ليس بشرط لثبوت الاصل بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد في سفر وايتان في رواية لا يشترط كالموطأ والرواية في أخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا تقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسير سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن إقامة والتخريج على الزايتين في شرح الزايدات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما بريدان قصر ابن هبيرة ليقع به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدما خرجا منه الى الكوفة ليقع به ما يوافقهما بروجعا الى بغداد فانهما يتنصيان الصلاة بها الى الكوفة لان خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفر أو كذا من القصر الى الكوفة فيقبضان قيمين الى الكوفة فان خرجا من الكوفة الى بغداد يقصران الصلاة وان قصد المرحل وعلى القصر لانهم ما قصدوا بغداد وليس لهما وطن أما الكوفي فلان وطنه بالكوفة ينتقض وطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى رواية هذا الكتاب بمعنى الزايدات يقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادى بالقصر صحيح لانه نوى الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون الا بعد تقديم السفر لان الإقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد انتهت رواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور وعلى وطن الإقامة أو ما يكون المرحل وفيه به بعد مسير مدة السفر ومثاله في ديارنا فاهرى خرج الى بلبيس فنون الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما دخلها بداله أن يرجع الى القاهرة ويعرب بلبيس فعلى رواية اشتراط السفر بوطن الإقامة يقصر الى القاهرة وعلى الاخرى يتم ومثاله انتفاض وطن الإقامة بمثله بين ما قلنا أيضا وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة ونوى الإقامة بها شهرا ثم خرج منها الى الخيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الخيرة يريد العود الى خراسان ومثاله الكوفة

وهذا لان الاصل أن الوطن الاصل يبطل بمثله أى بالوطن الاصل ولا يبطل بالسفر يحتاج ههنا الى بيان الاوطان فعبارة عامة المشايخ وجههم الله تعالى في ذلك أن الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الرجل والبلد الذي تأهل به ووطن سفر وقدمى وطن إقامة وهو البلد الذي ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوما أو أكثر ووطن السكنى وهو ما يكون بنية الإقامة أقل من خمسة عشر يوما من حكم الوطن الاصل ان ينتقض بالوطن الاصل لانه مثله حتى لو انتقل من البلد الذي تأهل به بأهله ووطنه ببلدة أخرى لا يتبع البلدة المتقل عنها وطنه الا ترى ان مكة كانت وطننا أصليا رسول الله عليه السلام ثم لما هاجر منها الى المدينة بأهله ووطنه

الى الوطن الاصل ووطن الإقامة ولم يعتبر واطن السكنى وهو الصحيح لانه لم تثبت فيه الإقامة بل حكم السفر فيه باق والاصل أن الوطن الاصل يبطل بالوطن الاصل دون وطن الإقامة وانشاء السفر وهو أن يخرج قاصدا مكانا يصل اليه في مدة السفر لان الشيء انما يبطل بما فوقه أو ما يساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه الا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة عند نفسه بمكة من المسافرين وقال أنموا صلاتكم فانما قوم سفر وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وانشاء السفر أيضا لانه ضده فان قيل فهو ضد للوطن الاصل أيضا فلم يبطله فالجواب انه لم يبطله بالارتحال وى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة الى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد مدينة الإقامة بعد الرجوع

(قوله لانه ضده الخ) أقول لظهور ومضادة السفر الإقامة (قوله فان قيل فهو ضد لاوطن الاصل أيضا الخ) أقول ولك أن تمنع ذلك الى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافر لو تزوج ببلدة ولم ينو الإقامة فيها قبل يصير مقيما وقيل لا

لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه

فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن اقامته وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن اقامته مثله وكذا
وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن اقامته فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له
في موضع فيصل ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم يكن نوى الاقامة بالحيرة خمسة عشر يوما أتم الصلاة
بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يطل بالخر وج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة
كما كان ولو ان الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجته بالكوفة فعاد
فانه يقصر لان وطنه بالكوفة يطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصلي فانه اذا لم يكن بين
هذا الموضع الذي بلغ اليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقبلا وان كان بينهما مدة سفر لا يصير مقبلا فيقصر
حتى يدخل وطنه لان العزم في الوجه الاول ترك السفر فنية الاقامة قبل استحكام السفر على ما تقدم وفي
الوجه الثاني ترك الممر الى جهة وقصد الى جهة أخرى فبقى مسافرا كما كان وفي النواذر خرج من مصر
مسافرا ثم افتتح الصلاة فسمعه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصر وهو قريب صار مقبلا من
ساعته دخل مصر ولم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فحتم فاذا دخله
صلى أربع ركعات علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فمشى اليه فتوضأ صلى أربع ركعات أيضا لانه بالنية صار مقبلا
فيما مشى بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلاة وان فارت النية فعل السفر حقيقة
لانه لو جعل مسافرا فسدت لان السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة
الصلاة لا تمنعه عنه فلو تكلم حين علم أن الماء أمامه أو أفسد الصلاة بفساد ثم وجد الماء فتوضأ وان
وجدته في مكانه صلى أربع ركعات واما حتى وجدته صلى ركعتين لانه صار مسافرا نائبا بالمشي بنية
السفر خارج الصلاة بخلاف المشي في حرمة الصلاة وقد تذكر ولنا أن المسافر يصير مقبلا بنية الاقامة في
حرمة الصلاة حتى يتم أربع ركعاتهم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول يصير مقبلا
بنية الاقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه الى الراجح الا ان خرج الوقت وهو فرضه ففوى الاقامة لتقرر الغرض
ركعتين بخروج الوقت والآن يكون لاحقا فرضه امامه المسافر ثم نوى الاقامة لان الاحق مقتضى حكمه حتى
لا يقرأ ولا يسجد السهو فقرأ الإمام كأنه فرائضه به يستحكم الغرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الإمام
فكذا في حق الاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فلو نواها بعد ما قد قدر الشهود ولم يسلم تغير وكذا لو
كان قام الى الثالثة ساهيا بعد أولافئوها قبل أن يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا أنه يعيد
القيام والركوع لانهم ما نقل فلا ينوبان عن الغرض فان لم ينو حتى يسجد لا يتغير لان النية وجدت بعد
خروجه منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع ركعتين فيما اذا كان قد عدو باربع فيما اذا لم يكن
قد علم عرف في سجود السهو عندهما ولا يضم عند سجود السهو أصل الصلاة بل ساد الغرض ولو أن مسافرا
صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما أو في أحدهما أو تشهد ثم نواها قبل السلام أو قام الى الثالثة ثم
نواها قبل أن يسجد تحول فرضه أربع ركعات فيهما أو يقرأ في الأخر بين قضاء عن الأولين وعند سجود السهو صلاته
لما من فساد الصلاة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لما سافله

ثمة انتقض وطنه بمكة حتى قال عليه السلام عام حجة الوداع أتوا صلاتكم بأهل مكة فانا قوم سفر ولا ينتقض
هذا الوطن بوطن السفر ولا بوطن السكنى لان كل واحد منهما دونه وكذلك لا ينتقض بإنشاء السفر فان
النبي عليه السلام كان يخرج من المدينة الى الغزوات مرارا ولم ينتقض وطنه بالمدينة حتى لم يجد فنية الاقامة
بعد رجوعه ولو كان له أهل ببلدة فاستحدث في بلدة أخرى أهلا آخر كان كل واحد منهما وطننا أصليا له روى
انه كان له ثمان رضى الله عنه أهل بمكة وأهل بالمدينة وكان يتم الصلاة بهم جميعا ومن حكم وطن السفر انه
ينتقض بالوطن الاصلي لانه فرق بينه وبين وطن السفر لانه مثله وينتقض بإنشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض

وقوله (لان اعتبار النية في
موضعين يقتضي اعتبارها
في مواضع) يعني الى عشرة
وخمسة عشر دفعا للتحكم
(وهو) أى اعتبارها في
مواضع (ممتنع) لان اقامته
حينئذ انما تكون بنزوله
وترويح دابته والسفر لا
يعرى عن ذلك المقدار
فيكون كل مسافر مقبلا
نوى وهو فاسد لا اختلاف

اللوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله (الاذا نوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لان اقامة المرء مضادة الى مبيته) ظاهر الا ترى ان السوق اذا قيل له ان تسكن يقول في محله كذا ونهاره كله في السوق وقوله (لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء) اعني عند عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرفت في الاصول وفي آخر الوقت (١٨) ان كان مسافرا وفاته الصلاة قضى ركعتين وان كان في أول الوقت مقبلا وان كان

مقبلا فيه وفاته الصلاة قضى أربعين وان كان في أوله مسافرا واعتبر بان كل ما منافي للقضاء واذا فاتت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرفت في الجزء الأخير وأجيب بان بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الأخير وان فات الوقت لحاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الاداء يعني أن كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعين وان وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا النزاع فيه ثم بين أن المعتبر في السببية للاداء هو الجزء الأخير من الوقت وهذا أيضا لا نزاع فيه وبه يتم مراد المصنف وأما أن السببية تنتقل بعد الفوت الى كل الوقت لظهور أثره في عدم جواز قضاء العصر الغائت في اليوم الثاني وثب الاجرار فذلك شيء آخر لا مدخل له في مراد المصنف وهذا واضح فتأمله يغنيك عن التطويل ونوقض نسولهم القضاء بحسب الاداء بما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم

الاذا نوى المسافر أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقبلا بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته (ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر أربعين) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت

من فسادها بتركها في ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء الترخيم وان تركت القراءة في الركعتين لان صلاة المسافر بعرض أن الحقهما مدنية الاقامة فيقضى القراءة في الباقي فلا يتحقق تقرر وانفساد الاباء بالخروج عن تلك الصلاة بخلاف فجر المقيم ولا يشك لونها بعد السجود أنها تفسد بالاجتماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم أنه يتغير عند محمد خلافا لما عرفت على أن سلام من عليه السهو بخبره أولا (قوله لانه)

بوطن السكني لانه دونه ومن حكم وطن السكني انه ينتقض بكل شيء بالوطن الاصلى وبوطن السفر وبانشاء السفر وعبارة الحققتين من مشايخنا ان الوطن وطنان وطن أصلي ووطن سفر وهو وطن الاقامة ولم يعتبر واطن السكني وطنا وهو الصحيح لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق فلذلك لم يذكر وطن السكني في الكتاب وبيان هذا الاصل من المسائل في الزيارات وفي المحيط ولوانتقل باهله ومتاعه الى بلد ويبقى له دور وعقار في الاول قبل بني الاول وطنه واليه أشار محمد رحمه الله في الكتاب حيث قال باع داره ونقل عياله وقيل لم يبق وفي الاجناس قال هشام سالت محمد عن كوفي أو وطن بعد ادوله بالكوفة دار واختار الى مكة القصر قال محمد رحمه الله هذا حال وأنا أرى القصر ان نوى ترك وطنه الا ان أبا يوسف كان يتمم الكعبة يحمله على انه لم يترك وطنه قال الشيخ نجم الدين الزاهد سدى رحمة الله تعالى عليه وهذا جواب واقعة بتلخيصه وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيغون بمأبأهم ومتاعهم فلا بد من حفظهم ما لهم ما وطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر (قوله وهو ممتنع) يعني لو صح نية بموضعين يصح بمواضع فيؤدي ذلك الى القول بان السفر لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر في المراحل رجايز بذلك على خمسة عشر يوما (قوله لان اقامة المرء مضافة الى مبيته) ألا ترى انك اذا قلت للسوق أن تسكن يقول في محله كذا وهو بالنهار يكون في السوق وفي السكاني للعلامة النسفي رحمه الله فان عزم على ان يقيم بالليل في أحدهما ويخرج بالنهار الى موضع آخر فان دخل أولا والموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لم يصير مقبلا وان دخل أولا والموضع الذي عزم الاقامة فيه بالليل صار مقبلا ثم بالخروج الى الموضع الآخر لم يصير مسافرا (قوله بحسب الاداء) فان قيل يشك في بطلان فاته صلوات يقضى في العجدة فاعلم ان كان يأتي في المرض بالاجماع ويقضى بالاجماع ما يغونه في الصحة قلنا الواجب في ذمة المقيم الاربع وفي ذمة المسافر الركعتان في الوقت ويقر بذلك بالخواتم فلا يمكن تغييره لاحد فيجب القضاء على حسب ما يجب عليه الاداء فاما الواجب على المريض والصحيح مراعاة كيفية الصلاة على حسب وسعه وطاقته زمان اشتغاله بالاداء لاقبله ولا بعده فيجب القضاء أيضا على هذه الصفة ولا نالوا اعتبار حاله الفوات يلزم أن يقضى الصحيح مع قدرته على القيام مستقبلا والمريض مع عجزه عن القيام فاعلموا هذا أمر شائع يستفحه العقل وأحكام الشرع مصونة عن الشناعة (قوله والمعتبر في ذلك آخر الوقت) أي في الاداء آخر الوقت وهو قدر القرع بمذبة بحال المكاف من السفر والاقامة والحض والطهر والبلوغ والاسلام في ذلك الجزء (قوله لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء) أي المعتبر في السببية هو الجزء الأخير عند عدم الاداء في كل الوقت لا يقال عند عدم الاداء في كل الوقت يضاف الوجوب الى كل الوقت لا الى الجزء الأخير ولهذا لم يجز عصر أمسه عند غروب

والعاصي

ذهب الوقت ثم أقصد الامام أو المقتدى صلاته على نفسه فانه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة

(قوله وأما أن السببية تنتقل بعد الفوت الى كل الوقت لظهور أثره في عدم جواز قضاء العصر الغائت في اليوم الثاني وقت الاجرار فذلك شيء آخر الخ) أقول فيه بحث فانه لم ينتقل هنا أيضا الى كل الوقت لظهور أثره في تيم مسافرا في آخر الوقت فيتم صلاته أو بها لكونه متبعا في أكثره

أو مجاوره فصل متعلق الرخصة

فكيف ولم يتم فلا يصلح عقيد الله ولا غيره من الأحاديث وذلك لاختلاف الجامع فإن المؤثر في أصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحا وهو في صلاة الخوف وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس العصية أعني قطاع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبتت الرخصة أعني جواز صلاة الخوف لهم كانت العصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زال العقل هو السبب وهو سبب عن العصية نفسها أعني شرب المسكر إلى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فإن السبب السفر وليس هو مستندا إلى قطع الطريق فإن الذي صيره مسافرا ليس قطع الطريق بل الشرع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق أصلا فحرا السبب في نفسه عن العصية وكانت هي مجاورته وذلك غير مانع من اعتبار مجاورته شرعا كالصلاة في المغصوبة والمسمع على خف من غصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظائر وهذا بناء على أن المراد بالسبب الفاعل لا الغائي (فروع) * التسع كالعبد والغلام والجنسدي والمرأة إذا وفاهها مهرها والاحب والنفذ والاسير والمكره تعتبر في الإقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتبوع الإقامة ولا يعلمون اختلافوا في وقت لزومهم حكم الإقامة فقبل من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كافي توجه خطاب الشرع وعزل الوكيل والاحوط الأول فيكون كالعزل الحكيم فيقتضون ماصلا وقصرا قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقتصر وقيل إن كان بينهما ما يأتى في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم وينتفع على اعتبار النية من المتبوع أن العبد لو أم سيد في السفر فنوى السيد الإقامة صححت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غير من المسافرين فنوى السيد الإقامة صححت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أثر بعاه وهو نظير ما إذا صلى مسافر بمقيمين ومسافر من فحدث فقدم مقيما لا ينقلب فرض القوم أو بعاه هي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم بما إذا يعلم العبد قيل ينصب المولى أصبعيه أو لا يشير بأصبعه ثم ينصب الأربعة ويشير بها وفي حكم الأسير من بعث إليه المولى ليؤتيه من بلدة والغريم إذا لم يفرغه أو حبسه إن كان قادرا على أدائها عليه ومن قصده أن يقضى دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر والإقامة نية والنية الحابس ولو أسلم كافر مسافرا أو بلغ صبي مسافرا اختلف فيه ما قال الشيخ أبو بكر بن الفضل على أنه إن كان بينهما ما بين المقصد أقل من ثلاثة أيام كانا مقيمين وقيل يصلان ركعتين وقيل الصبي إذا بلغ يصل أو بعاه الكافر إذا أسلم يصل ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر بمعنى أن يصل العصر مع الظهر في وقت أحدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعي بل بان يؤخر الأولى إلى آخر وقتها فينزل فيصلها في آخره ويفتتح الأتية في أول وقتها وهذا جمع فعلا لا وقتا لما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها لا يجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلب ما قبل وقتها المعتاد فعلا فيه منه صلى الله عليه وسلم وكان تركه جمع عرفته لشهرته وما في مسلم من حديث أبيه التعري يس أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقر يطأ العا التفر يطأ في اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض ما فيه ما حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا عمل به السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لغتنا له من ابن عمر كان إذا عمل السير السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن وثرة الشيء تكون بعد تمام الصورة فثبت أن الفساد ههنا يعني راجع إلى المقصود وذلك مما يتجمل انفصل عنه فبقى السفر من حيث أنه يقيد الرخصة بمباح لا جفاز فيه والله أعلم بالصواب

(أو مجاوره) كافي الأباق
(فصل) من حيث ذاته
(متعلق الرخصة) لا مكان
الانفكاك عما مجاوره كما
إذا غصب خفا وبسبب مجازله
أن يسمع عليه لأن الموجب
ستر قدميه ولا يحظر رقبته
وانما هو في مجاوره وهو
صفة كونه مقصودا وموضع
أصول الفقه

(باب صلاة الجمعة)

يغيب الشفق ويترج حديث ابن مسعود وبإدلة الراوى وبأنه أحوط فيقدم عند التعارض أو يحتمل الشفق المذكور على الجرة فإنه مشترك بينهما وبين البياض الذي يلي أطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ من ما قلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصلى الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في أول وقتها وقد وقع في أحاديث الجمع شيء من الاضطراب ففي بعضها عن ابن عباس رضى الله عنهما جتمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر وفي بعضها جتمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدنية من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما أراد إلى ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته ولم يقل منا ومنهم يجوز الجمع لذلك أحد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

(باب صلاة الجمعة)

مناسبتة مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الآن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رابعة وتقدم العام هو الوجه ولسانا نغني أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبتة النصف منها وأعلم أول أن الجمعة فرضية محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها قال تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وتب الأمر بالسعي للذكر على النداء للصلاة فالظاهر أن المراد بالذكر الصلاة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيدها افتراض الجمعة فالأول ظاهر والثاني كذلك لأن افتراض السعي إلى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير ولا ترى أن من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير أن المراد بالخطبة والصلاة وهو الحق لصدقه عليهما معا وقال صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة همملوك أو امرأة أو صبي أو مريض واه أبو داود عن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا أقدم ما في صحبته ولا في الحديث فإن غايته أن يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيخين وأخرج البيهقي من طريق البخاري عن عيسى الداروي رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال الجمعة واجبة إلا على صبي أو مجنون أو مسافر واه الطبراني عن الحكم بن عمرو به وزاد فيه المرأة والمريض وروى مسلم عن أبي هريرة وابن عمر رضى الله عنهما أنهم سموا سماع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات وليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونون من الغافلين وعن أبي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه واه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه واه أحمد بإسناد حسن والحاكم وصححه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين واه الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن له شواهد فلا يضرك تضعيف جابر وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الإسلام واه ظهري وهذا باب يحتمل جزأ واجماع المسلمين على ذلك وإنما أكثرنا فيه نوعا من الأكثار لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كرهه ذلك وجازت صلاته وإنما أراد حرم عليه ومحت الظهر فالحرم لترك

(باب صلاة الجمعة)

ذكر في المغرب الجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق أضيف إليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع أعلم أن الجمعة فرضية محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الأمة ونوع من المعنى أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين

(باب صلاة الجمعة)

تناسب هذا الباب لما قبله
أن كلامهما ينصف
بواسطة الأول بواسطة
السفر والثاني بواسطة
الخطبة الآن الأول شامل
في كل ذوات الأربع والثاني
خاص في الظهر والخاص
بعد العام لان التخصيص
بعد العموم والجمعة من
الاجتماع كالفرقة من
الافتراق والميم ساكن عند
أهل اللسان والقراءة تفصيها
وهي فريضة بالكتاب
والسنة واجماع الأمة
والمعقول أما الكتاب فقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا

(باب صلاة الجمعة)

قوله ان كلامهما ينصف
بواسطة الخ أقول فيه ان
قوله ان كلامهما ينصف
بواسطة يجوز إلى قول صلاة
الجمعة صلاة ظهر قصر
لا فرض مبتدأ ولا يخفى
عليك توجيهه

إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والآخر
 لا وجوب وإذا كان السعي واجباً لله تعالى ما هو المقصود وهو الجمعة الأولى وكذلك بتحريم المباح ولا يكون إلا امر واجب مقتضى الحكمة
 وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم أعلموا (٢٣) أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا في مقامى هذا فمن تركها

(لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع أو في مصلى المصر ولا تجوز في القرى) لقوله عليه السلام لا الجمعة ولا تشريق

الغرض وصحة الظاهر لما سئذ كر وقد صرح أصحابنا بأنهم افترض آكد من الظهور بما كفار جاحدها
 ولو جوبها شرائط في المصلى الحرية والذكورة والقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالا إذا وجد
 الاعبى قائد الزمتة أجيب بأنه غير قادر بنفسه فلا تعتبر قدرته غيره كالزمن إذا وجد من يحمله وشرائط في
 غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو أن والياً أغلق باب بلد وجع
 يحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم تجز أخذ من إشارة قوله تعالى نودي للصلاة فإنه أى تشهير
 (قوله أو في مصلى المصر) أعنى فناءه فان المسجد الداخل فيه انتظمه اسم المصر وفناؤه هو المكان
 المعد للصالح المصر متصل به أو منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوار وقيل عيل وقيل عيلين وقيل
 بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في القنطرة إذا لم يكن بينه وبين المصر خرقة الماء أعطى اشتراط المصلى
 قال المصنف والحكم غير قصور على المصلى بل تجوز في جميع أودية المصر أى وإن لم يكن في مصلى فيها
 (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا الجمعة إلخ) رفعه المصنف وانما رواه ابن أبي شيبة موقفاً على ما على رضى
 الله عنه لا الجمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحية إلا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة يحشمه ابن حزم
 ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي بن رضى الله عنه قال لا تشريق ولا الجمعة إلا في
 مصر جامع وكفى بقول علي بن رضى الله عنه ما قد روى ابن عباس رضى الله عنهما أن أول الجمعة
 جعت بعد الجمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوانا قرية بالبحرين فلا يذ في المصرية تسمية
 المصدر الأول اسم القرية إذا القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لا تزل هذا
 القرآن على رجل من القريتين عظيم أى مكة والمائف ولا شأن أن مكة مصر وفي الصحاح ان جوانا حصن
 بالبحرين فهى مصر إذا لا يحلوا الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط انهم مدينة بالبحرين وكيف

آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله والمراد من ذكر الله الخطبة والامر للوجوب وإذا
 افترض السعي إلى الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة فإلى أصل الجمعة كان أوجب ثم أكد الوجوب بقوله
 تعالى وذروا البيع فخرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله تعالى لا يكون إلا امر واجب وأما
 السنة فحديث جابر رضى الله عنه قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا أيها الناس توبوا إلى ربكم قبل
 أن تموتوا وتقرئوا إلى الله بالاعمال الصالحة قبل أن تستغلوا وتجبوا إليه بالصدقة في السر والعلانية فتجبروا
 وتنصر وارتزقوا وأعلموا أن الله كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا في مقامى هذا فمن تركها
 نهانا بها أو استخفافا بحقه أو لها المام جاز أو عادل أو فلا جمع الله شمله أو فلا صلاة له أو فلاز كآله الأفلان
 صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وفي حديث ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قال سمعنا رسول
 الله عليه السلام على أعماد منبره يقول لينتهين أقوام عن ترك الجمعة أو يحتنمن على قلوبهم وليكونن من
 لفافين وأجعت الأمة على فرضيتها وانما اختلفوا في أصل الغرض في هذا الوقت على ما يجيبه وأما المعنى
 فلأننا أمرنا بترك الظهر لقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الغرض الغرض وهو أكداً وأولى
 منه فدل هذا على أن الجمعة آكد من الظهر في الغرضية ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر ستة في نفس
 المصلى وستة في غير نفس المصلى أما التي في نفس المصلى الحرية والذكورة والقامة والصحة وسلامة الرجلين

نهاناً بها أو استخفافاً بحقه وله امام جاز أو عادل أو فلا جمع الله شمله أو فلا صلاة له الأفلان زكاته الأفلان صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وأما الإجماع فلأن الأمة قد اجتمعت على فرضيتها وانما اختلفوا في أصل الغرض في هذا الوقت على ما يجيبه وأما المعقول فلأننا أمرنا بترك الظهر لقامة الجمعة والظهر فريضة لا تخالفة ولا يجوز ترك الغرض الغرض هو آكد منه وله اشروط زائدة على شروط سائر الصلوات فنهى ما هو في المصلى كالحرية والذكورة والقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند أبى حنيفة ومنه ما هو في غيره كالأمر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاطهار حتى أن الولى لو أغلق باب المصر وجع فيه يحشمه وخدمه ولم ياذن للناس بالدخول لم يجزه وقاض ينفذ الأحكام قال (ولا تصح الجمعة إلا في مصر جامع)

(قوله وله اشروط زائدة على شروط سائر الصلوات

إلى قوله ومنها ما هو في غيره كالأمر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاطهار إلخ) أقول فيه بحث ولا
 أما والأفلان الوقت سبب لا شرط الآن بصار إلى المجاز وأما نانا فلان الوقت لا بد منه في سائر الصلوات أيضاً والجواب أنه سبب الوجوب
 وشرط لصحة المؤدى وشرطه للجمعة ليس كشرطه لسائر الصلوات فان غرض وج الوقت لا يتبع صحة للجمعة لأداء ولا قضاء بخلاف ما تراه
 ثم المراد من قوله الاظهار الاذن العام وهو أن يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس كأنه

ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام و يقيم الحدود
والحصن يكون باي سور ولا يتخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه
كعب بن مالك أنه قال أول من جمع بني قريظة بيضاة أسعد بن زرارة وكان كعب إذا سمع النداء ترحم
على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فذكره
البهيقي وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل أن تغرض الجمعة وغيره صلى الله عليه وسلم أيضا
على ما روى في القصة أنهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى يوم فلنجعل يوما يجتمع فيه
نذكر الله تعالى وعلى فقالوا يوم السبت لا بد وود يوم الاحد للنصارى فاجمعوا يوم العروبة فاجتمعوا الى
مسجد فصلى بهم وذكروهم وبعثهم يوم الجمعة ثم أقر الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فنذر
عنده ما ترك النبي صلى الله عليه وسلم القراوىح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة تخافة أن يؤمر به ولوسلم فترك
الحرق من أفنة المصر وللقضاة حكم المصر فسلم حديث على عن المعارض ثم يجب أن يحمل على كونه سماعا
لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيد على العموم في الامكنة فاقدمه على نفسه في بعض الاماكن
لا يكون الا من سمع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات أيضا والقطع للشغب أن قوله
تعالى فاسمعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامم اذ لا يجوز اقامتها الى البرارى اجاعا ولا في كل
قرية عنده بل بشرط أن لا يظهر أهلها عنها فيقاو لا شتاء فكان خصوص المكان مراد اقامه اجاعا فقدر
القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو أولى لحديث على رضي الله عنه وهو لو عورض بفعله غيره كان على رضي الله
عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضته ما ذكرناياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة أنهم حين فقهوا البلاد
اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو آحادا ولو مصر الامام موضعا
وأمرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع أهل مصر أن يجتمعوا لم يجتمعوا وقال الفقيه أبو جعفر اذا تمسك السبب
من الاسباب أراد به أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصر اجازأمامتنا واضرار انهم أن يجتمعوا على
من يصلى ولو مصر مصر ثم نفر الناس عنه خوفا ونحوه ثم عادوا لا يجتمعون الا باذن ولودخل القروى المصر
يوم الجمعة ونوى أن يمكنه لزمته وان نوى الخروج منه قبل وقتها لا يلزمه قال الفقيه ان نوى أن يخرج من يومه
ولو بعده لا يلزمه (قوله و يقيم الحدود) احتراز عن المحكم والمراد اذا كانت قاضية فانه يجوز قضاؤها الا في

والبهر وقال اذا وجد الامعى قائدا يلزمه قلنا هو غير قادر بنفسه كالزمن اذا وجد من يحمله وأما السبب
التي في غير نفسه فالمصر الجامع والاساطان والجماعة والخطبة والوقت والاطلوع حتى ان الوالى لو غاب باب المصر
وجمع فيه يحشمه ولم يأذن الناس بالدخول فيه لم يجوز كذا ذكره الامام الفخر راسي رحمه الله (قوله وقاض
ينفذ الاحكام و يقيم الحدود) وذكر اقامة الحدود ومع انها تنفذ من قوله ينفذ الاحكام لا يادخنها
وعلاؤناهم اذ لا تنقام هي بذليل فيه شبهة ولانه لا يلزم من جواز تنفيذ الاحكام جواز اقامة الحدود فان المرأة
اذا كانت قاضية يجوز قضاؤها في كل شئ من الاحكام ولا يجوز في الحدود والقصاص وكذلك حكم المحكم
لا يجوز في الحدود والقصاص ويصح في غيرهما وذكر الحدود والقصاص لان من يلى اقامة الحدود يتولى
القصاص أيضا وعنه أنهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم اذا اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل
من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنسوان والعبيد وعن أبي يوسف رحمه الله رواية أخرى غير هاتين
الروايتين وهي كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقال سفيان الثوري
رحمه الله المصر الجامع ما يسده الناس مصر عند ذكر الامصار المطلق كبخارى وسمرقند وقال بعض
مشايخنا رحمه الله ان يتمكن كل صانع ان يعيش بصنفته ولا يحتاج فيه الى التحول الى صنعة أخرى وقال
الشافعي رحمه الله تعالى عليه المصر ليس بشرط بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاجرار ولا يظعنون
عنها شتاء ولا صيفا تنقام بهم الجمعة فيها لقوله تعالى فاسمعوا الى ذكر الله من غير فصل

هذه ابيات شروط ليست
في نفس المصلي وهو ظاهر
وعرف المصر الجامع بقوله
(كل موضع له أمير وقاض
ينفذ الاحكام و يقيم
الحدود)

والمراد بالامير والي بقدره على انصاف المثلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المراد اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك الحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانهم لا يفتقران في عامة الاحكام فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) أي عن أبي يوسف (انهم اذا اجتمعوا) أي اجتمع من تجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من تجب عليهم الجمعة من فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه اذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخ وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبد الله الثلجي وعن أبي يوسف رواية أخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصور) يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمقصور في المصلي (بل تجوز في جميع أفضية المصير لانها) أي الأفضية (بمنزلة المصير في حوائج أهله) ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو ما أعد لحوائج أهل المصير وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقد روي شيخ الاسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصير بالغلو باعتبار الجوارح كره محمد في النوادر وقال الشافعي المصير ليس بشرط ولا فناء بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاصنعوا الذي ذكر الله من غير فصل ولما روي أن أول جمعة جئت في الاسلام بعد المدينة ما جئت بخوانا وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالبحرين وكتب أبو هريرة إلى عمر يسأله عن الجمعة يخونانها فكتب اليه أن جمعها وحجتها كنت والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم لا في مصر جامع ينفي اقامتها (٢٤) في القرى والعصاة حين فحقوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع الا

وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخ وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في جميع أفضية المصير لانها بمنزلة في حوائج أهله (وتجوز بمعنى ان كان الامير امير الحجاز أو كان مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة تنفي) لانهم من القرى حتى لا يعيدها الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان ملكا اقامتها في ملكه (قوله وهو الظاهر) أي من المذهب وقال أبو حنيفة المصير كل بلدة فيها ساكن وأسواقها وساتيق ووالا ينصف المثلوم من الظالم (قوله بل تجوز في جميع أفضية المصير) وفي المحيط الخلف الناس في تقدرفناء المصير فقد روي محمد رحمه الله في النوادر بالغلو وفي المغرب الغلو ثلثمائة ذراع الى أربع مائة وقد روي يوسف رحمه الله الغلو بميل أو ميلين فانه روي عنه لو أن اماما خرج من المصير مع أهل المصير لحاجة قدر ميل أو ميلين فضررت الجمعة فصلي بهم الجمعة أحرأ وقد روي بعضهم الغلو بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصير أو أذن مؤذنين فنتهى صوته فناء المصير وقد روي شيخ الاسلام وشمس الأئمة السرخسي رحمه الله الغلو بالغلو اتباعا لما ذكره محمد رحمه الله في النوادر (قوله ويجوز بمعنى) الى ان قال أو كان الخليفة مسافرا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله ما يدل على ذلك طريقان

في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على أن المصير من شرائط الجمعة والآية ليست مجمعة لان المكان مضمرة فيها بالاجماع حتى لا تجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فحقن نفهم المصير وهو يضر القرية وجوانا مصر بالبحرين وتسمية الراوي قرية لا ينبغي ما ذكرنا لان اسم القرية يطابق على البلدة وقوله (وتجوز) يعني اقامة الجمعة (بمعنى

ان كان الامام امير الحجاز أو كان الخليفة مسافرا) وانما قيد بكونه مسافرا لاحد أمرين اما للتنبيه على انه اذا كان مقبلا كان ما يجوز اولى وامال في فهم أن الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى أن الخليفة أو السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل عصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بامر فامامته اولى وان كان مسافرا وقوله (لانها) يعني معنى على تاويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لان تقديره لانها قرية (من القرى) يعني انها ليست بمصر ولا من فنائها لزيادته على الغلو (ولهذا لا يعيدها) فلا تقام فيها الجمعة

(قوله وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام الخ) أقول الالف واللام في الاحكام اذا كان للاستغراق وهو الظاهر اذا عهد بظهور عدم صحتها ذكره فليتنامل (قوله من عليه الجمعة) أقول الى هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روي أن أول جمعة جئت في الاسلام) أقول يعني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثابة أبي هريرة رضي الله عنه لترده في كون اقامتها فيها بامر الله صلى الله عليه وسلم أو لاصح حدث مثل تفرق بعض أهله فلا رده أنه يلزمه أن لا تقام الجمعة في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصديق رضي الله عنه بمكة على ما توهمه بعض أكابر العلماء أعني الأستاذ العلامة ابن كمال باشا في محاسن بعض أعظم الوزراء قال المصنف بل تجوز في جميع أفضية المصير) أقول أي وان لم يكن في مصلي فيها (قوله وذلك اتفاق منهم على أن المصير من شرائط الجمعة) أقول ليس فيما ذكره ما يدل على أن المصير شرط صحة الجمعة غاية أن يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه أنه لو صححت لغلو في موضع اعلاما للجواز (قوله لان امامة غيره انما تجوز بامر) أقول دلالة على ما دعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف في ولايته غير ظاهرة (قوله فامامته اولى) أقول ينتقض بامارة اذا كانت سلطانية

ولهم أنهما يتمصر في أيام الموسم وعدم التعيين للتحقيق ولا جعة يعرفان في قولهم جميعا لانهم اقضاء وعنى
أبنية والتعيين بالخليفة وأمر الحجاز

(ولهم أنهما يتمصر في أيام
الموسم) لاجتماع شرائط
المصر من السلطان
والقاضي والأبنية والأسواق
(وعدم التعيين) أي عدم
اقامة صلاة العيد للتحقيق
لاشتغال الحاج بأعمال
المناسك من الرمي والذبح
والحاق في ذلك اليوم ولا
لعدم المصرية (ولا جعة
بصرفات في قولهم جميعا)
والفرق أن عرفات قضاء
ومنى فيه أبنية وقوله (أما
أمير الموسم فيسبى أمور
الحاج لاغير) يشير إلى أنه
ان استعمل على مكة يعين

وعالم يرجع إليه في الحوادث وهذا يخص بمناخه المصنف قبل وهو الأصح وإذا كان القاضي يقضى ويقع
الحدود أغنى عن التعيين وقد وقع شك في بعض قري مصر مما ليس فيها والفاض نازلان بمأبل لها فاض
يسمى قاضي الناحية وهو فاض بولي الكورة باصاها فبأنى القرية أحيانا في فصل ما اجتمع فيها من العلاقات
وينصرف وال كذلك هل هو مصر نظر إلى أن لها واليا وقاضيا أو لا نظر إلى عدمها بما والذي يظهر
اعتبار كونها مما مقيم بينهم واللام تكن قرية أصلا ذلك قرية مشهولة بحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية
لاياتها كما يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون إلى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين ما يأتها
في فصل فيها وإذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغي أن يصلى أو بعابعد الجمعة ينويهم آخر فرض أدركت
وقته ولم أؤدده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت تغلوا وهل تنوب عن سنة الجمعة قد منا
الكلام في باب شرط الصلاة فارجع اليه وكذا إذا تعددت الجمعة وشك في أن جعته سابقة ولا ينبغي
أن يصلى ما قلنا وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز زرع عددها في مصر واحد وكذا يرى أصحاب الاملاء
عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجدين في مصر إلا أن يكون بينهما من كبير حتى يكون كهم من وكان
بأمر يقطع الجسر بفسداد لذلك فان لم يكن فالجعة من سبق فان صلاها معاً ولم تدر السابقة فسد تأويله
أنه يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيم لا في ثلاثة وعن مجدي يجوز زرع عددها مطلقاً واه عن أبي حنيفة
ولهذا قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر وبه
نأخذ لا إطلاقاً لاجعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق تحقق في حق كل منها وجهر رواية المنع أنها سميت
جعة لاستدعائها لاجتماع فهي جامعة لها والأصح الأول خصوصاً إذا كان مصر كبير كمصر فان في الزام اتحاد
الموضع حرجاً بين الاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر مع أن الوجه المذكور مما ينسلط عليه المنع وما
قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة انما هو اذا زال الاشتباه بعد الأربع لتحقيق وقوعها فلا إذا دام
الاشتباه فأنما فلا يجوز بمكانها نفعاً ليقع النظر في أنها سنة ولا ينبغي أن يصلى بعدها السنة لان الظاهر
وقوعها طهر لانه ما لم يتحقق وجود الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الغرض والله سبحانه
أعلم ومن كان من مكان من نواحي مصر حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان يأتى المصر
فليصلها فيه واختلغوا فيه فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من نواحيه والا فلا
وعنه كل قرية متصلة ببعض المصر وغير المتصلة لا وعنه أنها تجب في ثلاثة فرائض وقال بعضهم قدر ميل
وقيل قدر ميلين وقيل ستة أميال وعن مالك سنة وقيل ان أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهلها من غير تكاف
تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن (قوله ولهم ما أتيا) أي مني يتمصر في الموسم لاجتماع من
ينفذ الأحكام ويقع الحدود والأسواق والسكك قبل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها أنه يزول تمصرها بزوال
الموسم وذلك غير قادم في مصر يتها قبله اذا ما من مصر الا يزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا
يفيد أن الأولى في الذي قدمناه من قري مصر أن لا يصح فيها الا حال حضور المتولي فاذا حضر صحت وإذا طعن
امتنع والله أعلم وعدم التعيين بمعنى لا انتفاء المصرية بل للتحقيق فان الناس مشغولون بالمناسك والعيد
لازم فيها فيحصل من الزامهم مع اشتغالهم بمصاهم فيه الحرج أما الجمعة فليست بلازمة بل انما تنفق في أحيان من

أحد مما ان منى من فتاة مكة فانه من الحرم قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة سماها باسم الكعبة لكونه تبعاً
لها لما ان الهدايا والضحايا لا تنصرف بمكة بل معنى دل ذلك على انه في حكمها أو في فتاتها واقامة الجمعة لا يجوز في
المصر يجوز في فتاته أما عرفات فليس من فتاة مكة بل هي من الحل وبينها وبين مكة أربعة فرائض والفتان ان
منى يتمصر في أيام الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضي والأبنية والأسواق قبل ان فيها

لان الولاية لهما أما أمير الموسم فيلزم أمور الحج لا غير (ولا يجوز اقامتها الا للسلطان أولي أمره السلطان)
لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة

الزمان فلا حرج مع أنهم اقر بضعة والعيد سنة أو واجب وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون
التعليل بان معنى من أفنية مكة لانه فاسد لان بينهما فاسد من سفين وتقدير القاء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل
اذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومضى خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا فاعلم اعتبارهما مشرا عاموضعين (قوله لان
الولاية لهما) يعني أن ثبوت ولاية الإقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحا للتصير وهو قائم في كل
منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يخصص في البرك لانه يمنع مجئها وسببى أنه يجوز
للمسافر أن يؤم في الجمعة فكذلك يجوز أن ياذن في الإقامة اذا كان بمن له الاذن وان كان انما قصد الطواف
في ولايته فأظهر لانه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير
صالح للتصير فاذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري (قوله أولي أمره) نخرج
القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية تاحية فتجوز اقامته وان لم تجز أقضية وانما نكحته
والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالإقامة لا اقامتها أولي أمره أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف
بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف ان لم ياذن له فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تغوت بتأخيرها فالامر باقامتها
مع العلم بان المأمور عرض للاعراض الموجبة للتغويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان
القضاء غير مؤقت وجواز الإقامة فيما اذا مات والى مصر لخليفته وصاحب الشرط والقاضي الى أن يصل
وال آخر باعتبار أنهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فجوز له لا ينعزلون كما اذا كان حيا فكان الامر
مستمر لهم ولذا قالوا اذا مات السلطان وله أمراء على أشياء من أمور المسلمين فهم على ولايتهم يعقبون الجمعة
بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عندهم ذلك الوالى حيث لا تجوز اقامته لا تتغافلنا ولو أمر
انصراني أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الإقامة الا بامر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا أسلمت
أو باغت فصل فأسلم وبلغ جاز لهما الإقامة لان الاضافة في الولاية جائرة وعن بعض المشايخ اذا كان
التغويت يرضى اليها قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الإقامة كالامى والآخرس اذا أمر به فبرأ وحفظا وعلى
الاول لا يجوز لان التغويت يرضى بطلان التغلب الذى لا منشور له ان كانت سيرته بين الرعية سيرة الامراء
ويحكم بحكم الولاية تجوز الجمع بتخصرته لان بذلك تتحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة
وعلى القلب وفي نوادر الصلاة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة بجوز
ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلى بهم الجمعة لانه يخطب بامرهم فصار نائباً عنه وان لم يامرهم وسكت
فأنتم الاول فأراد الثانى أن يصلى بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوتة محتمل وكذا اذا حضر الثانى وقد فرغ الاول
من خطبته فصل الثانى بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد من الثانى وهذا كله اذا علم
الاولى حضور الثانى فان لم يعلم وخطب وصلى والثانى ساكت جازت لانه لا يصير معزولا بالا علم الا اذا كتب
اليه كتاب العزل أو أرسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عمالهم على حالهم (قوله
لانها تقام بجمع عظيم الخ) حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كى لا يؤدى الى عدمها كما يفيد فلا بد

الجمعة بمعنى لان الولاية
حينئذ وقبل ان كان من
أهل مكة يقبها وان
استعمل على الموسم خاصة
وان لم يكن من أهلها لا يقب
عندهما أيضا وقوله (ولا
يجوز اقامتها الا للسلطان)
أى الوالى الذى لا ولى فوقه
وكان ذلك الخليفة (أول
أمره السلطان) وهو الامير
أو القاضي أو الخطباء
وقال الشافعى ليس ذلك
بشرط لما روى أن عثمان
رضى الله عنه حين كان
محصورا بالمدينة صلى على
رضى الله عنه بالناس الجمعة
ولم ير وأنه صلى بامر عثمان
رضى الله عنه وكان الامر
بيده (ولنا أن الجمعة تقام
بجمع عظيم) ليكون اجمع
الجماعات (وقد تقع المنازعة

ثلاث سكان الاثم الاتيق. هـ رابعه ان قضاء الموسم ويقاؤه هـ رابعه ذلك ليس بشرط لان الناس طائفة هم على
شرف الرحيل من دار القاء الى دار القاء أمراء عرفات فغاظة ليس فم ابناءه فلا يأخذ حكم المهر لكن بشرط
أن يكون الامام مكيًا أو من له ولاية على مكة فتعوز الخليفة وهذا اللفظ دليل على ان الخليفة أو السلطان اذا
كان يطوف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة لان اقامة غيره بامرهم بجوز اقامته
أولى وان كان مسافرا وذكروا في المحيط ومن المشايخ من قال ان عنده انما يجوز اداء الجمعة بمعنى لانهم امن
أفنية مكة وهذا فاسد الاعلى قول من يقدر فناء المصر غير صحيح لان بين مكة ومضى قرنين وقال محمد رحمه الله

أي لاختلاف الظهور والجمعة بدليل تخيير العبد إذا أذن له مولاة في الجمعة بين أن يصلي الظهر أو الجمعة مع تعين الرفق في الجمعة بالقلّة ولولم يكونا مختلفين لما خير كافي جنبه السد ببحث يجب الأقل على مولاة من الأرض أو القيمة بلاخبار لاتحادهما في المأثبة وبناء فرض على تعرية فرض آخر لا يصح في أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهي اسم لما يخطب به وإنما كانت شرطاً (لأن النبي صلى الله عليه وسلم ماصلاً لها في غيره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولاً فإن يقال الخطبة يجب أن تكون ركناً ولا تكون شرطاً لأنهم أقسمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك مقامه فلا يتأذى بلاظهاره ولا يلزم بشرط قيامها حاله الأداء ولو كانت شرطاً لكان برأى قيامها حاله الأداء كما اشترط قيام الظهر وسر العورة وأما ثانياً فلأنهم إذا كانت شرطاً كانت من ضروريات صلاة الجمعة لأن شرط الشيء لا يزمه والحديث يدل على دوام وجوده والدوام (٢٨) لا يستلزم الضرورة ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها كرفع اليدين

(ومنها الخطبة) لأن النبي صلى الله عليه وسلم ماصلاً لها بدون الخطبة في غيره (وهي قبل الصلاة بعد الزوال) به وردت السنة

(قوله ومن شرائط الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الغفلة والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد اسمها على ما ذكرناه أنعمان الموعظة والشهد والصلاة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرهما قدر سورة من طوال الفصل إلى آخره وتقدم أيضاً وجه اشتراطها وتعاد على وجه الأولوية لوتذكر الامام فاتتة في صلاة الجمعة ولو كانت الترخي فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائهم أو كذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج إلى إعادتها أو أفتق التطوع بعد الخطبة وإن لم يعد الخطبة أجزأه وكذا إذا خطب جنباً أو يكفى لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يغيبه ظاهر شرح الكنتز حيث قال بحضرة جماعة تنهدهم الجمعة وإن كانوا أصماً أو ما انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي وأعلم أن الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التخرية للجمعة لافي حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليحقق معنى الخطبة لأنها من التسييات فمن هذا قالوا لو أحدث الإمام فقدم من لم يشهد بها جاز أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريره على تلك التخرية المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التخرية بمسألة فقط ألا ترى إلى محتمل من المتقدمين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلي هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة

في الكسبية والشرط والتعابر والاختلاف يمنع البناء كما يمنع الاقتداء (قوله بدون الخطبة في غيره) ولو جاز ذلك لترك مرة تعليم الجواز كما ترك الوضوء لكل صلاة مرة حتى صلى أربع صلوات بوضوء واحد فان قيل هذا لا يدل على أنه شرط الجواز فإن النبي عليه السلام كالم يصل الجمعة بدون الخطبة كذلك لم يصل صلاة أيضاً بدون رعاية سننها كرفع اليدين عند التخرية والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما حيث لم ينقل أحد أنه عليه السلام ترك رفع اليدين عند التخرية ولا ترك التكبير عند خفض ورفع ولم يدل ذلك على أنه شرط الجواز فكذلك هنا لأنه عليه السلام كان يواظب على الواجبات والسنن كما كان يواظب على الفرائض فإنا ينبغي ما فرق وذلك لأن سقوط الظهر بالجمعة مع أن الظهر أربع ركعات والجمعة تركعتان عرف بخلاف القياس شرعاً وفي مثله برأى ما ورد به النص والشرع مما أقام الجمعة مقام الظهر الأهم هذه الشرائط ولو جاز إغفالها مرة بغير خطبة تعليم الجواز أو لزالة الشبهة وأما رفع اليدين عند التخرية فلا إعلام الأصم بالشرع فإن غالب أحواله أنه عليه السلام كان على الإمامة وكذلك التكبير عند كل خفض ورفع لا إعلام الانتقال من ركن إلى ركن وما كانت شرعيته لا إعلام غيره لا يكون شرط الجواز في نفسه كالإذان

عند كل تعرية والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما ولم يكن شيء من ذلك شرطاً للصلاة والجواب عن الأول أن السبب بركن لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وإنما تقوم بأكملها فكانت شرطاً لأن الله تعالى أمر بالسعي إليها في قوله تعالى فاصبروا فاصبروا واجبة وليست بمقصودة لذاتها لأن النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت مقصودة لكان النداء لها أو لها مكاناً مقصودتين وإذا لم تكن مقصودة لذاتها وهي فرض كانت شرطاً لغيرها وقوله ولو كانت شرطاً لكان برأى قراءة الخطبة حال الأداء قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال الأداء وعن

الثاني بأن الدوام قد يستلزم الضرورة إذا دل الدليل الخارجي على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو أننا لم نعلم يقيناً أن شرط الظهر ترك الخطبة والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضاً فإما أن تكون فرضاً لذاتها أو لغيرها لا سبيل إلى الأول لما ذكرنا فتعين الثاني وكان لازماً من لوازمه أن يكون شرطاً (وهي) أي الخطبة (قبل الصلاة) وردت السنة) وشرطيتها أيضاً تقتضي ذلك

(قوله ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها الخ) أقول فيه أن الترك أحياناً ما خوذ في تعريف السنة (قوله والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضاً) أقول هذا يصلح أن يكون دليلاً مستقبلاً على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فليتنامل لكن بقي فيه بحث فانه مقعوض بالسمع على الخفين

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي في مدة دار ما يس موضع جلوسه من المنبر (به جري التوارث) ولفظ التوارث انما يستعمل في أمر خطير ذي شرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت للتوارث ولنا حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة (٢٩) وفيه كثر دليل على جواز الاكتفاء

بخطبة واحدة لانه انما فعل ذلك ليكون أروح عليه لانه شرط (ويخطب قائما على طهارة لان القيام

فيهما متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال ألسنت تتلوق قوله تعالى وتزكوا قائما كان

النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انقض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان انه كان يخطب

قاعدا انما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن الجنابة والحدث

جما كالآذان ووجهه الشبه به أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث انها آتت مقام شعار الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الآذان أيضا

ذكر له شبهة بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قيل في عبارة نه نظر لانه يدل على أن الآذان شرط للصلاة

وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جري التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لان القيام فيه متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالآذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازا استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكمه ولو أقصد الاول استقبل بهم فكذا الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشرع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدا قبل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه

فلا يجوز زمنه الإختلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدا فقدم هذا الجنب طاهر اشهدا حيث يجوز لان الجنب الشاهد من أهل الإقامة بواسطة الاغتسال فصع منه الإختلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره ممن شهدا لم يجوز لانهم لم يصح إختلافهم فلم يصح أحدهم خليفة فلا يملك الإختلاف فالتقدم من إختلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط إذن السلطان للمتقدم صريحا ودلالة فيها كما قدمنا دون غيرها ولا دلالة الا اذا كان

المستخلف تحقق بوصف الخليفة شرعا وليس أحدهم كذلك أما في حق غير الكافر فاعدم الأهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب وأما في الكافر فلان هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة ولا يجوز أن

يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا أو عبدا حيث يجوز خلافا لفرع على ما سأل في قولم يقدم الاول أحد افتقد صاحب الشرطة أو القاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قدمها الامام ما هو من أمور العامة فتر لا منزلته ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وهذا يحصل

بتقدمه ما لو جرد دليل اختصاصهم من بين الناس وهو كون كل منهما نائباً للسلطان ومن عماله فلو قدم أحدهما جاز لا شهد الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس على الجسك في أصله كونه شرطاً للصلاة لكنه موقوف في الأصل فضلا عن كونه

موجودا غير على الآذان ليس شرطاً فالاول ما عينه في الكافي جامعاً وهو ذكر الله في المسجد أي في حدوده لكرامة الآذان في داخله ويزاد أيضا فيقال ذكر في المسجد بشرطه الوقت فيستحب الطهارة فيه وتعداد استنبأ با اذا كان جنباً كالآذان (قوله لحصول المقصود وهو الذكر والموعظة) وهذا لان المعقول من اشتراطها

وجهر التكبيرات ولان المراد من الذكر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله انما هو الخطبة فقد فرض السعي الى الجمعة والذكر فدل على أنه لا بد منها كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله تعالى عليه (قوله ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة أجزاء لحصول المقصود) وهو الوعظ والتذكير فان قيل ينبغي أن لا يجوز بلا طهارة لانها

كشطر الصلاة بقول عمر وعائشة رضي الله عنهما انما قصرت الصلاة لمكان الخطبة قلنا انها في الثواب كشطر الصلاة حتى لا يشترط فيها استقبال القبلة ولا يقطعها الكلام وفي جواز الخطبة قاعدا يخالفنا الشافعي رحمه الله وحاصله ان الشافعي رحمه الله يشترط الخطبتين ويقول القيام فيهما فرض عند القدرة والجلوس

(ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول المقصود) وهو الذكر والوعظ وخالف أبو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب قاعدا الهدى في الاول أن الخطبة بمنزلة شعار الصلاة لما في الاثر وهو ما روى ابن عمر وعائشة فالانما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة في الصلاة تشترط فيها والشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلاة والجواب أنها ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتأويل الأثر أنهم في حكم الثواب كشطر (قوله هو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة) أقول فيه بحث

الصلاة لا في شرائطها وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (لخالفته التوارث) متعلق بقوله خطب فأعاد قوله (للفصل بينهما بين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة (٣٠) ولم يذكر أنه يعيدها إذا كان على غير طهارة وقيل ينبغي أن تعاد استنجابا كعادة أذانه

وقوله (فان اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني اذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز عند أبي حنيفة وأما اذا قال ذلك لغطاس أو تعجب فلا يجوز بالاتفاق (وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (لان الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والتسبيحة أو التمجيد أو التهليل لا يسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين) تشمل الاولى على التمجيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وفسر آية وكذلك الثانية الآن فيها بدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات (اعتبار التوارث) فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد أطلق عليها الذكركم غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليها نسخ وما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما سعد المنبر أول جمعة ولى

الأنه يكره لخالفته التوارث وللفضل بينهما بين الصلاة (فان اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة أو التمجيد لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للامتناع من قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل جمعها مكان الركعتين تحصيل الفاتحة معها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودهما مع الانعام وقد أثر عن علي وعائشة رضي الله عنهما انهما قصرت لمكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وماعه لأنهما أقيمت مقام الركعتين ليشترط لهما ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضي الله عنه ألا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم أن القيام فيها لانه أبلغ في الاعظام اذ كان أشرف للصوت فكان مخالفتهم مكرها وادخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم يخطب فأعاد فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب فأعاد والله تعالى يقول واذا رأت تجارة أولهوا وانقضوا بها وتركوك فانما راءه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره به فسادت تلك الصلاة فعلم انه ليس بشرط عندهم (قوله لا بد من ذكر طويل) قيل أقله عندهما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكر طويلا يسمى خطبة أو ذكر ايسر يسمى خطبة فكان الشرط المذكور الاعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيار أحد القريدين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لأنه الشرط الذي لا يجوز غيره اذ لا يكون بيان بعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشر وعات على حسب أدلتها فهذا الوجه يعني عن قصة عثمان فانهم لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولى الخلافة سعد المنبر فقال الحمد لله فاربح عليه فقال ان أبابكر وعمر كانا بعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وستأتينكم الخطب بعدوا واستغفر الله لكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجسامهم اما على عدم اشتراطها واما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم تسم به عرفا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصها فقد غيى بش الخطيب أنت فسماه خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتباره المقهور اللغوي لان الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضي ذلك ولان هذا العرف انما يعتد به في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاماني أمر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتمجيد أن يقال على قصد الخطبة فلو جرد لغطاس لا يجوز عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو العمدة لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن الاعتبار احداهما المتفرعة على الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا ولا يجوز في محضرة النساء وحدهن وتجزئ محضرة الرجال صم أو نيام أو لا يسمعون لبعدهم ولو عيى أو مسافر ين * (فرع) * يكره

بينهما فريضة وفي الاولى أربع فرائض التمجيد وأقله الحمد لله والصلاة على الرسول وأقلها اللهم صل على محمد والوصية بتقوى الله وأقلها أوصيك بتقوى الله وقراءة آية وكذلك في الثانية الآن الدعاء في الثانية بدل عن قراءة الآية في الاولى كذا في الخلاصة الغزالية (قوله فاربح عليه) هو ما روى ان عثمان رضي الله عنه لما سعد المنبر في أول جمعة ولى فاربح عليه فقال ان أبابكر وعمر كانا بعدان لهذا المكان مقالا وانتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال أراد به الخطباء الذين يأتون بعد الخلقاء الراشدين يكونون على كثرة المقاتل مع قبح الافعال وان لم أكن قولا مثلهم فانما على الخير دون الشرف فاما ان يريد بهذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في المحيط الان الشرط عنده أن يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى اذا غطس وقال

قال الحمد لله فاربح عليه بالبناء لا بفعل ونحوه في الجيم أى أغلق فترزل وصلى وكان بحضور من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف قال

(ومن شرائطها الجماعة) الجماعة شرط بالاجماع والاختلاف في العدد فعند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الإمام وعندهما اثنتان سواء قال المصنف (والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحسده له أن في المتن معنى الاجتماع) لأن فيه اجتماع واحد بالآخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع بالجملة (ولهما) أي إلى حنيفة ومحمد (أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث) يعني سلمنا أن الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث (لكونه جمعا تسمية ومعنى) فإن قيل ففيم قاله أبو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الإمام ثلاثة أجاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك الإمام فلا يعتبر الإمام من الجماعة وذلك لأن قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثة وقوله إلى ذكر الله يقتضي ذكر الله فذلك أربعة ويجب أن يكونوا كلهم ممن يصلح إماما حتى إذا كان أحدهم صيبا أو مجنونا لا يجوز بخلاف العبيد والمسافرين فإن الجماعة تتم بهم لإصلاحية تسميهم للإمامة وكان في الآية ما دون الثلاث في اشتراط الأربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله (وأن نفر الناس) (٣١) اعلم أن الناس إذا نفر واقعيل شرعهم في صلاة

الجمعة مع الإمام لا يصلح
الجمعة بلا خلاف ويصلح
الظهر وإن نفر وأبعده فإن
كان قبيل تقييد الركعة
بالسجدة استقبل الظهر
عند أبي حنيفة وتبين على
الجمعة عندهما وإن كان

بعده بنى عليها عندهم
خلافا لغيره فإنه يقول انها
شرط الاداء لا التحريم
منهم مقرر التحريم الإمام
ليس بشرط بالاتفاق ولو
كانت شرطا للانعقاد
لا بشرط ذلك فكانت
كلوقت ودواما بشرط لعمدة
الجمعة فكذلك ادوامها ولم
يوجد أن نفر وأبعد السجود
ولهما أنهما شرط الانعقاد
لأن الاداء قد ينفل عنها كما
في المسبوق واللاحق وما
هو كذلك لا بشرط دوامها
كالخطبة فإن دوامها إلى
تقيد الركعة بالسجدة غير

وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فأخرج عليه فتزل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لأن الجمعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام وقالان سواه) قال والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده له أن في المتن معنى الاجتماع هي مبنية عنه وله أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذلك الإمام فلا يعتبر منهم (وأن نفر الناس) قبل أن يركع الإمام ويسجد ولم يبق إلا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة فلا إذا نفر وأبعده افتتخ الصلاة صلى الجماعة فإن نفر وأبعده بعد ركعة وسجد بعدة بنى على الجماعة خلافا لغيره يقول انه بشرط فلا بد من دوامها كلوقت للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة لا لإحلال بالنظم الآن يكون أمرا معروفا لقصة عمر عن عثمان وهي معرفة (قوله) وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام) ولا بشرط كونهم من حضر الخطبة وقالان سواه سوى الإمام وقال الشافعي أربعون ولا يجزئ في حديث أسعد بن زرارة أنهم كانوا أربعين كمالا لانه في اشتراط الأربعين بان يوم النفر ربي معه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر أما الأول فلان اتفاق كون عددهم أربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعا وما رواه عن جابر مضى السنة أن في كل ثلاثة إماما وفي كل أربعين فمناقبة جمعة أو صبحي وفطر ضعيف قال البيهقي لا يصح بمثله وأما الثاني فلان كون الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قاله رواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي وتصح متعين منها بطريق لم يثبت لنا أو أيضا بقاء أولئك لا يستلزم الشرع بهم لجواز شروعه بأكثر بان رجسوا أو جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال أبو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصبحي أقل مدلوله ثلاثة لا يمس ما نحن فيه إذا الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما فلا بل الشرط ذلك لأن قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور ومعلقا بالفظ الجمع وهو الواو إلى ذكر يستلزم ذكر أكثر فلم يركع الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الإمام وهو المطالب (قوله) النساء والصبيان) يعني من لا تنعقد بهم الجماعة (قوله) خلافا لغيره (نعمه) إذا نفر واقعيل الحمد لله يريد به الحمد لله على عظمه لا ينوب عن الخطبة (قوله) والأصح أن هذا قول أبي يوسف رحمه الله وحده) أحقر عما وقع في عامة نسخ المختصر من قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام

شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشرع وفي الصلاة والصلاة لا تتم إلا بتمام الركعة لأن مادونها ليس بصلاة لكونه في محل الرضا كما تقدم فلا بد من دوامها إليها أي من دوام الجماعة إلى الركعة بحذف المضاف أي إلى تمام الركعة

(قوله) والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى) أقول فإن قيل المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع فالمراد بالتسمية الإطلاقي (قوله) لعدم دلالة عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله) وله أنهما شرط الانعقاد الخ) أقول معارضة دليل زفر قال نفر الإسلام في شرح الجامع الصغير غير أن أجزأنا افتتاح الإمام وعنده قوم متأهبون ضرورة الهجر عن المقارنة انتهى فاقول خرج الجواب عن قول زفر لأن التحريم منهم الخ (قوله) لأن الاداء قد ينفل عنها الخ) أقول كذلك الانعقاد قد ينفل عنها اذ مقارنة التحريم ليست بشرط كما قال زفر (قوله) والانعقاد انما هو بالشرع وفي الصلاة والصلاة لا تتم إلا بتمام الركعة) أقول الظاهر أن يقال والشرع فيها الإتيان الخ لأن مادون الركعة في محل الرضا فيرفع الشرع وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وأبو حنيفة رحمه الله يقول انه بشرط الانعقاد والانعقاد انما يكون بالشرع وفي الصلاة والشرع لا يتم بالتقيد بالسجدة

ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولا يحنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتسام الركعة لأن مادونهما ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها ولا يعتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لأنه لا تنعقد بهم الجماعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجماعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عليل ولا أعمى) لأن المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والأعمى والعليل مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفعوا للحرج والضرب (فإن حضرُوا وصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لأنهم يتحملونه فصاروا كالمسافر إذا صام

الفتنة بطلت وحاصل المذكور من وجهه وجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بأنه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة المسبوق بركعة في الجمعة لأنه منفرد فيها بقضيه كالأصحح صلاة الجمعة إذا كان بعضها خارج الوقت وأو حنيفة يقول إن شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلحة تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فإلم يسجد لا يصير مصلياً بل مقتحماً لركن ركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلاة ويظهر من هذا التقرير بأنه يجوز موافقته إياهما في إلحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط بقاؤها إلى آخر الصلاة وإن خالفها ما في الأكتفاء بوجودها حال الافتتاح فإذا قلنا لحاصل المذكور من وجهه أي وجهه زفر وجههم ولم يتصل وجههما (قوله ولا تجب الجماعة على مسافر الخ) الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وأطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يعمل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض إذا كان يسمى ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة والمستأجر أن يمنع الإجير عن حضور الجماعة في قول أبي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فإن كان قريباً ليعط عنه شيء وإن كان بعيداً سقط عنه بقدر اشتغاله فإن قال الإجير حماً على الربيع بقدر اشتغاله بالصلاة لم يكن له ذلك والمطار الشديد والاختفاء من

وقالوا إن سوي الإمام لا يوجب فرضه الله أن للمثنى حكم الجمع في الجمعة وسد الطاريق ومحاذاة النساء لأنه جمع حقيقة لوجود الاجتماع وحكما فالإمام يتقدم على الاثنين كما تقدم على الثلاث وذامن أحكام الجماعة وجه قولهما الاستدلال بقوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وهذا يقتضي منادياً وذا كراه هو المؤذن والإمام وساعين لأن قوله تعالى فاسعوا وانحطاب جمع وأوله اثنتان ولأن الأصل في كل نابت كماله إذا في النقصان شبهة العدم خصوصاً في شرائط الجمعة إذا الظاهر فرض في الأصل فلا يسقط عنه باداء الجماعة إلا باليقين ولا غاية للكل فتعين الأقل وهو الثلاث فإنه جمع اسماء ومعنى والمثنى وإن كان جماعاً معني فليس يجمع أسماء الأهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع والشرط هو الجماعة المطلقة وهي شرط على حدة ولا يلزم قوله عليه السلام الاثنان فافوقهما جماعة لأنه محمول على سنة تقدير الإمام أو على المواريث والوصايا أو على إباحة المسافرة فإن في بدء الإسلام إذا سافر واحد قتل غيلة وإذا سافر اثنتان قتل أحدهما صاحبه غيلة فقال عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان أي في تحريم المسافرة والثلاث ركب أي في حل المسافرة فلما أظهر الله رسوله عليه السلام ورسخ بحجاسنه في عقائدهم ووقع الأمن عن الاختيال فقال الاثنان فافوقهما جماعة أي في حل المسافرة (قوله فلا يشترط دوامها كالخطبة) فإن الخطبة شرط حتى لو أم من لم يستمع الخطبة لا يجوز ومع هذا دوامها ليس بشرط حتى لو أحدث الإمام بعد ما كبر فاستخلف من لم يشهد الخطبة أتم الجماعة وكان استخلافه إياه بعد التكبير كاستخلافه بعد اداء ركعة بخلاف الوقت فإنه شرط للاداء لا بشرط للافتتاح وتتمام الاداء بالغراغ من الصلاة (قوله بخلاف الخطبة) فانها تنافي الصلاة حتى لو ذهب فيها بتعبد صلاة فلم يشترط دوامها لأن الذي استخلفه يان على علانه وشرط الخطبة موجود في الأصل وهذا الإمام أصل في افتتاح الأركان فلا بد من وجود شرط الجماعة عند افتتاح

وقوله (بخلاف الخطبة) جواب عن قياسهما الجماعة بماد وجهه أن الخطبة تنافي الصلاة فإن الإمام هو الذي يخطب ولا يمكنه أن يخطب في صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا يعتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولا تجب الجماعة على مسافر) واضح وقوله (لأنهم يتحملونه) يعني الحرج معناه أن سقوط فرض السعي عنهم لم يكن ليعني في الصلاة بل للحرج والضرب فإذا احتملوا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كمسافر صام وقوله

(قوله ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة الخ) أقول منافي الشيء كيف يكون شرطاً له الآن يكون المراد بالشرط ما يعم المعد

(ويجوز للمسافر) واضح وقوله (فأشبهه بالصبي) يعني في أن الجمعة ليست بنرض عليهم ولو لم يصبي فيها لم يجز وهو فكذلك من أشبهه (ولنا أن هذه) أي سقوط الجمعة عنهم وأنت الإشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لأن الخطاب عام (٢٣) فيتناولهم إلا أنهم عذروا دفعا للخرج

عنهم (فإذا حضر واقع فرضا على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحمّلوا وإذا تحمّلوا يقع فرضا عنهم لأنه لو لم يقع فرضا عنهم لكان ما فرضناه لدفع الخرج حرجا وذلك خلف باطل أما الصبي فسلوب الأهلية فلم يتناول الخطاب والمرأة لا تصلح لإمامة الرجال وقوله (وتنعتقهم) أي بالسافر والعمد والمريض (الجمعة) إشارة إلى رد قوله الشافعي أن هؤلاء تصح إمامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعتق به الجمعة وذلك لأنهم لما صلحوا لإمامة فلا يصحوا للاقتداء أولى وقوله (ومن صلى الظهر في منزله) ظاهر وقوله (لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة) لأنه مأمور بالسعي إليها منى عن الاشتغال عنها بالظهر ما لم يتحقق فوف الجمعة وهذا صورة الأصل والبدل ولا مصير إلى البدل مع القسرة على الأصل وهي ثابتة لأن فوائد الخيا يكون بفراغ الإمام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك

قال المصنف (دفع الخرج والشرك) أقول الظاهر أن المراد عن المولى والزوجة (قوله على ما بينا) يعني قوله

لأنهم تحمّلوا وإذا تحمّلوا يقع فرضا لأنه لو لم يقع فرضا لكان ما فرضناه لدفع الخرج حرجا وذلك خلف باطل أقول وفي الملازمة نوع تامل

(ويجوز للمسافر والعمد والمريض أن يؤم في الجمعة) وقال زفر لا يجزئ له لأن فرض عليه فأشبهه بالصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فإذا حضر واقع فرضا على ما بينا أما الصبي فسلوب الأهلية والمرأة لا تصلح لإمامة الرجال وتنعتقهم بالجمعة لأنهم صلحوا لإمامة فيصلحون للاقتداء بطريق الأولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كرهه ذلك وجازت صلواته) وقال زفر لا يجزئ له لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة والظاهر كالبديل عنها ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل

السلطان الظالم مسقط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على ما بينا) إشارة إلى قوله لأنهم تحمّلوا الخ فيقع فرضا فصار كسافر إذا صار رمضان يقع فرضا (قوله كرهه ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لأنه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكدم من الظهر فكيف لا يكون من تركه بحر ما غير أن الظهر يقع بحجة وإن كان مأمورا بالاعراض عنها وقال زفر لا يجوز لأن الفرض في حق الجمعة والتلوه بدل عنها لأنه مأمور بإدائها الجمعة معاقب بتركها ومنه منى عن أداء الظهر مأمورا بالاعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الأصل والبدل ولا يجوز أداء البدل مع القدرة على الأصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقات الأيام ودلالة الإجماع على أن بخروج الوقت يصلي الظهر بنية القضاء فالو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والمقول إذا أصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فنافر بالوسع وهو أحق والظاهر أقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة بتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقد رتب في الأمر واختيار آخر وآخر لا يحصل به معهما الجماعة وغبر ذلك فكان الظهر أولى بالأصلية وعلى الأول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب أن كل ما زال تدخل وقت الظهر وانما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كإياس لمنه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك السكينة أعني العكس معلوم قطعاً من الشرع لا قطعاً من وجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فرد والتحقيق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتنال توفر الشرط والمعلول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أولاً ثم إيجاب إسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت صحتها توقف على شرائط ربما لا تحصل فتأمل وإذا كان وجوب الظهر ليس الأعلى هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك محتاج قبل نعتد الجمعة والفرض أن

كل ركن وليس مقتضى كالأمام في حق اشتراط الجماعة لما ان مقتضى بالشروع قصد المشاركة مع الإمام فتثبت الشركة في حقهم من غير مؤ كدوله إذا سبقه الحدث بعد الشروع قبل التقييد بالسجدة يتمها الجمعة بعد فراغ الإمام والإمام لم يشارك الجماعة قصد فلا بد من مؤ كدوه والركعة التامة حتى تثبت الشركة حكماً له فإذا لم يقيّد بالسجدة لم يتحقق الشركة فظاهره صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الخامسة قصد للتنقل خرج من الظهر للحال ولو قام إليها غير قصد للتنقل لم يخرج من الفرض ما لم يقيّد الخامسة بالسجدة (قوله فاشبهه بالصبي والمرأة) وجه شبهه هو أن يقول أنا أجمعنا على أن الفرض في هذا الوقت أحداهما لا كلاهما لأنه لم يشرع في وقت واحد فرضان فلما لم يخطبوا بالجمعة تسار واجتزله الصبي في حقها ولنا أن هذه رخصة لأن الخطاب عام فيتناولهم إلا أنهم عذروا ودفع الخرج فالو لم يسقط عنهم فرض الوقت بادائهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لأن الإسقاط عنهم لدفع الخرج والقول بعدم الجواز يؤدي إلى الخرج فكان القول بعدم الجواز

(٥ - فتح القدير والصفحة) - ثاني

(وانما أن أصل الغرض هو الظاهر في حق الناس كافة) لأن التكليف بحسب القدرة والمكاف بالصلاة في هذا الوقت ممكن بنفسه من أداء الظاهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفاً عاماً ليس في الوسخ إلا أنه أمر باسقاط الظاهر بأداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنهم مع القدرة مكررها وقوله (هذا هو الظاهر) تلاويح منه إلى غير ذلك فإنه نقل عن محمد أن فرض الوقت بالجمعة وله اسقاطها بالظاهر وروى عنه أنه قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظاهر أو الجمعة برأيه أن أصل الفرض أحدهما بالبعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب وقوله (فإن بدله) أي بدلي صلى الظاهر في منزله قبل صلاة (٣٤) الامام معذورا كان أو غيره (أن يحضرها فتوجه والامام فيها) فاما أن يدرك الجمعة

ولما أن أصل الفرض هو الظاهر في حق السكافة هذا هو الظاهر إلا أنه مأمور باسقاطها بأداء الجمعة وهذا لأنه ممكن من أداء الظاهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن بدور التكليف (فإن بدله) أن يحضرها فتوجه إليها والامام فيها بطل ظهروه عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الامام) لأن السعي دون الظاهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما إذا توجه بعد فراغ الامام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فيزيل منزلتها في حق ارتفاض الظاهر احتياطاً

الخطاب قبل تعذرهم يتوجه عليه الإيهام (قوله بطل ظهروه عند أبي حنيفة بالسعي) هذا إذا كان الامام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وان لم يدركها وكان لم يشرع بعد لكنه لا ير جوادراً كماله بعد ونحوه لا يبطل عند أبي حنيفة عند العراقيين وبطل عند أبي حنيفة في تخريج البلجيين وهو الأصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل إذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الامام) وفي رواية حتى يتمها معه حتى لو أفسدها بعد الشرع فيها لا يبطل الظاهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظاهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهروه على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهروه المعذور لأن الجمعة ليست فرضاً عليه قلنا انما رخص له تركها للعدول بالالتزام بالتحقق بالصحيح (قوله لأن السعي دون الظاهر) لأنه حسن المعنى في غير خلاف الظاهر ونقض الظاهر وإن كان

ينقض ما هو وجب السقوط وهو الحرج وأي وضع أفسد من هذا (قوله بطل ظهروه عند أبي حنيفة) رحمه الله بالسعي وقال لا يبطل بالسعي حتى يدخل مع الامام) ذكر الامام التبر تاشي رحمه الله وكذا الخلاف في المعذور لو صلى ثم توجه إليها وكذا أيضاً في المحيط ولو صلى الظاهر في منزله ثم توجه إليها ولم يؤدها الامام بعد إلا أنه لا ير جوادراً كماله بعد المسافة لم يبطل في قول أبي حنيفة رحمه الله عند العراقيين ويبطل في قول البلجيين وهو الصحيح لأنه توجه إليها وهي لم تقب بعد فإن توجه إليها لم يصحها الامام معذراً أو بغير عذر اختلغوا في بطلان ظهروه والصحيح أنه لا يبطل واختلغوا فيما إذا توجه إليها والناس فيها إلا أنهم خرجوا قبل انتمامها بالنسبة الصحيح أنه لا يبطل ظهروه وعن الحلواني رحمه الله لم يخرج من البيت ولكن أرادها قبل إذا كان البيت واسعاً لم يجاوز العتبة لا يبطل وقيل إذا خطا خطوتين يبطل كذا ذكره الامام التبر تاشي رحمه الله (قوله) وقال لا يبطل بالسعي حتى يدخل مع الامام) وفي هذا اللفظ إشارة إلى أن الاتمام مع الامام ليس بشرط ارتفاض الظاهر عندهما حيث ذكر الدخول في صلاة الامام وهو شرع فيها وكان هذا الخلل ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط حيث قال وعلى قولهم لا يرتفع مالم يؤد الجماعة كلها حتى أنه إذا شرع في الجمعة مع الامام ثم أنه تسكلم قبل أن يتم الجمعة مع الامام فإن الظاهر يرتفع عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يرتفع كذا ذكره الحسن رحمه الله في كتاب صلاته (قوله وله أن السعي من خصائص الجمعة) وجه كونه من

الامام أو لأن أدرك الصلاة

مع الامام انتقض ظهروه وانقلب نفساً وهذا لم يذكره في الكتاب وإن لم يذكره (بطل ظهروه عند أبي حنيفة بالسعي) وقال

لا يبطل حتى يدخل مع القوم) وإنما لم يذكر القسم الاول لأنه يفهم من إشارة هذا القسم لأنه يشير إلى أن الاتمام مع الامام ليس بشرط ارتفاض الظاهر عندهما بل بالدخول كاف

وإذا كان بالدخول ينتقض فبالاتمام أولى (لأن السعي دون الظاهر) اذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى أداء الجمعة والظاهر فرض مقصود وما هو دون الشيء لا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه) لا أمرنا باسقاطها بها بخلاف أن تنقضه وإنما أنت الظاهر في الكتاب بتأويل الصلاة وإذا لم يكن التوجه ناقضاً لضعفه كان كما إذا توجه بعد فراغ الامام (ولابي

حنيفة أن السعي) وهو المشي لا مسرعاً (إلى الجمعة من خصائصها) لكن هو صلاة مخصوصة يمكن لا يمكن الإقامة بخلاف الأبالسعي إليها فكان السعي مخصوصاً بها بخلاف سائر الصلوات لأن أدائها صحيح في كل مكان وإذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من أركانها يجامع الاختصاص فيؤثر في ارتفاض الظاهر احتياطاً إذا لا قوي يحتاط لثباته لا يثبت الاضعف واعترض بأن السعي الموصل إلى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصل سلمناه ولكنه ضعيف لأنه وسيلة فلا يفرض القوي سلمناه لكن الظاهر انما يبطل في ضمن أداء الجمعة لأن نقض العبادة قصد احرامها فإذا لم ينتقض سلمناه لكنه ينتقض بمسئلة القارن اذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته فإنه يصير رافضاً ولو سعى إلى عرفات لا يصير به رافضاً لعمرته وأجيب عن الاول بأن الحكم دار مع الامكان لا يكون

بخلاف ما وجد الفراغ منها لأنه ليس يسعى إليها (ويكره أن يصلي المذنب والمغذور في جماعة يوم الجمعة في المصروف وكذا أهل السجن) لما فيه من الإخلال بالجمعة أذهى جماعة للجماعات والمغذور قد يقتدى به غيره بخلاف أهل السواد لأنه لا جمعة عليهم (ولو صلى قوم آخر أجزأهم) لاستجماع شرائطه (ومن أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه) وبني عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتوا (وان كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بني عليها الجمعة عندهما

الإمام في الجمعة والإدراك
يمكن بأقدار الله تعالى وعن
الثاني بأنه لما نزل منزلتها

صارت قويا وهو الجواب عن
الثالث لأنه صار الإبطال في
ضمنه كالأبطال في ضمنها
وعن الرابع بأنه لا ينقض
على وجه القياس لأنها
أي العمرة والجمعة سواء
في الارتقاء فيسواء وأما في
الاستحسان فانه انما لا
ترفع العمرة ليكون
السعي فيها من باب قبل
طواف العمرة فضعف في
نفسه والسعي إلى الجمعة
مأمور به فكان في نفسه
قويا ولا يلزم من إبطال
القوى إبطال الضعيف
وقوله (بخلاف ما بعد
الفراغ منها) جواب عن
قياسها وهو واضح وقوله
(ويكره أن يصلي المذنب
الظهر بجماعة الخ) ظاهر
قال (ومن أدرك الإمام يوم
الجمعة) إذا أدرك الإمام
في صلاة الجمعة تركها في
الركعة الثانية فهو مذنب
لها بالاتفاق وان أدركه
بعد ما رفع رأسه من
الركوع فكذلك عند

مأمور به ولكنه ضرورة أداء الجمعة اذ نقض العبادة قصد بلا ضرورة فحرام فلا تنتقض دون أدائها
والسعي الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة تنقض الظهر لازم الاحتياط في
تحصيلها وهو به فينزل ما هو من خصائص منزلتها لذلك لأنه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي
من خصائصها لأنه أمر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقال صلى الله عليه وسلم
إذا أنتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بما لا ينقض به كالتقص
بها إقامة للسبب العادي مقام السبب احتياطا ومكنة الوصول ثابتة نظرا إلى قدرة الله وهي تكفي للتكليف
بخلاف ما إذا كان السعي بعد الفراغ منها لأنه ليس إليها ولا مكان للوصول وهذا التقرير بناء على أن المراد
بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا أقصد مشي بطلت
الآية أي أنهم أو ردوا الفرق بين السعي إلى الجمعة وتوجه القارئ إلى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف
بأنه منهي عنه لا مأمور به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هناك جامع السعي منصوصا ليلتزم وجه الفرق في
الحكم بعد وجود الجامع فالخ في التقرير بأنه مأمور بعد انعام الظهر بنقضها بالذهاب إلى الجمعة فذهابه
إليها شرع في طريقه بنقضها المأمور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية (قوله ويكره أن يصلي
المغذور ون الظهر بجماعة) قبل الجمعة وكذا بعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكرر لهم الجماعة
أيضا (قوله لما فيه من الإخلال بالجمعة أذهى جماعة للجماعات) هذا الوجه هو مبني على عدم جواز تعدد الجمعة
في المصروف الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعددها في وجه أنه بعبادة تارة غير
المغذور إلى الاقتداء بهم وإضافته صورة معارضة الجمعة بإقامة غيرها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج
السنن في كتبهم عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت
الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها عشون وعلمكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا وأخرج به
أحمد وابن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الأول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن

خصائص الجمعة ما ذكر في الأسرار وهو أن صلاة الجمعة صلاة خصت بمكان ولا يمكن الإقامة إلا بالسعي إليها
فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات فانه يصح أدائها في كل مكان هذا هو الصحيح في بيان الاختصاص
المأمور به في قوله تعالى فاسعوا الآن يكون المراد به الإسراع والعدو فانهى الإسراع في قوله عليه السلام
إذا أنتم الصلاة فأتوها وأنتم تسعون ولا تأتوها وأنتم تسعون ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا في كل
الصلوات وذكر في القوائد الفاهية أن المراد بالسعي المذكور عند بعضهم نفس الفعل لا الفعل بوصف
الاسراع كافي وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى والفعل بوصف الاسراع غير مراد به (قوله ويكره أن
يصلي المذنب ون الظهر بجماعة يوم الجمعة إلى قوله وكذا أهل السجن) سواء قبل فراغ الإمام أو بعده
وذكر الإمام الترمذي رحمه الله مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة باذان وإقامة قال محمد بن جرير الله هو
حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف المسجونين فانه لا يباح لهم ذلك لأن المرضي عاجزون بخلاف المسجونين
لأنه ان كانوا ظلمة قدر وأعلى ارضاء الخصم وان كانوا مظلومين أمكنهم الاستعانة فكان عليهم حضور الجمعة
وان لا يعارضوها بجماعة وفي التقريب يوصي المذنب بالظهور باذان وإقامة وان كان لا يستحب الجماعة (قوله
ومن أدرك الإمام يوم الجمعة إلى قوله وان أدركه في التشهد) وما روى المخالف من قوله عليه السلام من

أبي حنيفة وأبي يوسف وبني غانم الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتوا اذلا شك أن مراده ما فاتكم من صلاة الإمام بدليل قوله ما أدركتم فصلوا فإن معناه من صلاة الإمام والذي فات من صلاة الإمام هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة (وكذا أن أدركه في التشهد أو في سجود الله هو عندهما أو قال محمدان أدرك مع الإمام أكثر الركنة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه) وهذا لا يتأدى الابنية للجمعة (ظهر من وجهه وأن بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة فبالنظر الى كونه ظهرا يصلي أربعين ويقتعد على رأس الركعتين وبالنظر الى كونه جمعة يقرأ في الاخيرين لاحتمال التقليل فكان في ذلك أعمال الدليلين وهو أولى من أعمال أحدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداءه ومدرك للجمعة لا يبيح الاعلى للجمعة ولا وجه لما ذكره من أعمال الوجهين لانهم ماصلا نان مختلفان فكيف يصح بناء احدهما على تحريمه الاخرى وعروض بان فيما ذكرتم تجوز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء ينتفي عند انتفاء شرطه وأجيب بان وجوده في حق الإمام جعل وجوده في حق المسبوق كافي القراءة فاما الجمع بين صلاتين (٣٦) مختلفتين بخبر واحد فاما لا يوجد بحال والقول بما يوجد بحال أولى منه بما

وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر الركنة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر (لانه جمعة من وجهه ظهر من وجهه لغوات بعض الشرائط في حقه فصل في أربع اعتبارا للظهر ويقتعد لا بخالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخيرين لاحتمال التقليل ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكرناه من مختلفات فليأمن أحدهما على تحريمه الاخرى المسبوق عن أبي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فأتوا قال مسلم أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا أعلم رواها عن الزهري غيره وقال أبو داود قال فيه ابن عيينة وحده فأتوا ونظروا فيه بأن أحدر واه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فأتوا رواه البخاري في كتابه المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فأتوا من حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الليث حدثنا يونس عن الزهري عن أنس بن مالك وسعيد عن أبي هريرة روى الله عنه كذلك رواه أبو نعيم في المستخرج عن جندب بن عبد الله عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي حبيب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللغتين فرق في الحكم فن أخذنا بلفظ أتوا قال ما يذكره المسبوق أول صلاته ومن أخذنا بلفظ فأتوا قال ما يذكره آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب أنه لا فرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيت مناسككم فاذا قضيت الصلاة اه ولا يخفى أن دوروده معناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفى حقيقة الغلوبة ولا يصير الحقيقة الشرعية فلم يبق الاصححة الاطلاق وكما يصح أن يقال قضى صلاته على تقدير ادراك أولها ثم قبل باقيها كذلك يصح أن يقال على تقدير ادراك آخرها ثم فعل تكميلها ثم صلاته واذا تكافأ الاطلاقان يرجع الى أن المدرك ليس الا آخر صلاة الإمام وحسب المتابعة وعدم الاختلاف على الإمام واجب على المأموم ومن متابعه كون ركعته ركعتين فاذا كانت ثلاثة صلاة الإمام وجب حكاؤه بوجوب المتابعة كونها ثلاثة المأموم ويلزمه كون ما لم يفعل بعد أولها (قوله ان أدرك معه أكثر الركنة الثانية) بأن أدرك ركعة من الجمعة فليضف اليها أخرى وان أدركهم جلوسا صلى أربعين وان أدركهم جلوسا صلى أربعين (قوله وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر الركنة الثانية) بأن أدركه في الركوع وان أدرك أقلها بان

لا يوجد بحال فان قيل قد استدللنا في أول البحث بالحديث وهو أقوى في وجه قوله بعد ذلك ولهما الخ قلت لا تنافي في ذلك لجواز أن يستدل على المطلوب واحد بالمتقول والمعتقول أو كان الأول استدلالا على ما إذا كان المدرك أكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهما جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما أيضا ينافيه فان قيل قد روى الزهري بأسناده الى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وليضف اليها ركعة أخرى وان أدركهم جلوسا صلى أربعين وهذا كما ترى نص على ما

يقول محمد في وجه ترك الاستدلال به لمحمد قلت ضعفه فانه ما رواه الاضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كغفر (واذا والاو زاعى ومالك فقد رواه عنه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدركها وأما إذا أدرك ما دونها حكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاهما فاخذ به

(قوله لانه جمعة من وجهه الى قوله ظهر من وجهه لغوات بعض الشرائط وهو الجماعة الخ) أقول فان قيل فوات جماعة يتحقق فيما إذا أدرك أكثر الركنة الثانية لا يقال الركنة النامية صلاة ولا كذلك ما دونها لانه لم يشترط في مسئلة التفرد واما الجماعة الى تمام الركنة في وجه الفرق وأبو حنيفة رحمه الله أيضا شرط درامها الى تمامها هناك وهنالم يشترط فلا بد من الفرق (قوله ويقرأ في الاخيرين لاحتمال التقليل) أقول يعني فيه ما بالنظر الى احتمال كون الاولين جمعة (قوله فان قيل قد استدللنا في أول البحث بالحديث الى قوله قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فان المؤدى مع الإمام في محل النزاع ليس صلاة لانه ما دون الركنة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا فلا ينافيه وما فاتكم لظهور أن المراد ما فاتكم من تلك الصلاة التي صلتم مع الإمام فليأمن

وعلى تقدير ثبوته فتأويله

أدركهم جلوساً قد سلموا
وقوله (وإذا خرج الإمام
يوم الجمعة) يعني لأجل
الخطبة (ترك الناس الصلاة
والكلام حتى يفرغ من
خطبته) يريد به ما سوى
التسبيح ونحوه على الأصح
وقال بعضهم كل كلام (وهذا
عند أبي حنيفة وقال الأبا
بالكلام) قبل الخطبة
وبعدها قيل التكبير لان
حرمة الكلام انما هي
باعتبار الاختلال بفرض
الاستماع لكونه في نفسه
مباحاً والاستماع فلا اختلال
في هذين الوقتين بخلاف
الصلاة فانها قد تفتقر
الى الاختلال ولا يحنفة
حديث ابن عمر وابن عباس
أنهم مروا عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اذا
خرج الإمام فلا صلاة ولا
كلام والمصير اليه واجب

(قوله وعلى تقدير ثبوته
فتأويله أدركهم جلوساً
قد سلموا) أقول لا يخفى
عليك بعد هذا التأويل
مع أن الجملة مصرح بها
في حديث الزهري فتأويل
الحديث الاول بحمله على
ما سوى الجمعة أقرب قال
المصنف (واذا نزل قبل أن
يكبر) أقول ونظيره قوله
حتى يفرغ من خطبته يدل
على أن لا يكون فيه بأس
في قوله وهذا عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى

(وإذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه وهذا
عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الأبا ناس بالكلام اذا خرج الإمام قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر لان
الكره للاختلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمدد ولا يحنفة رحمه الله قوله
عليه السلام اذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعاً فاشبهه الصلاة (واذا
يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه ولهما اطلاق اذا أتيتم الصلاة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من أدرك
ركعة من الجمعة أضاف اليها ركعة أخرى والأصلي أو بعالم ثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور وحسن
(قوله ولا يحنفة قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام) رفعه عن ريب والمعر وف كونه
من كلام الزهري رواه مالك في الموطأ قال خر وجهه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وأخرج ابن أبي
شيبه في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج
الإمام والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم ينفع شئ آخر من السنة ولو تجرأ للمعنى
المذكور عنه وهو أن الكلام يمتد طبعاً أي يمتد في النفس فيجوز بالاستماع وأن الطابع يفضى بالمتكلم
الى المدفون ذلك والصلاة أيضاً قد تستلزم المعنى الاول فتجوز به الاستعانة بالمطالع بـ (أخرج ابن أبي شيبه عن
عروة قال اذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجي يوم الجمعة والإمام يخطب يجلس
ولا يصلي وأخرج الستة عن أبي هريرة رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة
والإمام يخطب أنصت فقد اغتوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لان المنع من الامر
بالمعر وف وهو أعلى من السنة وتحية المسجد فنعمة منهما أولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل
العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبت وهو ما رواه جابر بن عبد الله رضى الله عنه وسلم يخطب
فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيها ما للجواب أن المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه
قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد العبدى حدثنا معتمر عن
أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال أسنده محمد بن عبيد العبدى
وهم فيه ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه قال جابر بن عبد الله رضى الله عنه وسلم يخطب
قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة لم يعارض
ما قبلها فان غيره ساكت عن أنه أمسك عن الخطبة أو لا وزيادة الثقة مقبولة وبجواز يادنه لا توجب الحكم
بغاطة والالم تقبل زيادة وما زاد من مسلم فيه من قوله اذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز
فيه ما لا ينفي كون المراد أن يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك أو كان قبل تحريم الصلاة في
حال الخطبة فنسلم تلك الدلالة عن المعارض ﷺ وهذه فروع تتعلق بالمحل وقدمناها في باب صفة الصلاة
ويعين أن لا يخفى عليها فلتنها يحرم في الخطبة الكلام وان كان أمراً بغير وف أو تسبيحاً أو الاكل والشرب
أدرك بعد ما رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية يصلي أو بعلا أن إقامة الجمعة مقام الظهر ثبت بالنص
بخلاف القياس عند وجود سائر الشرائط وقد عدم بعض الشرائط هنا كالجماعة والإمام ولو خلتا والقياس
لفلنا كذلك فيما أدركه في ركعة لكنه أصر بكناه بقوله عليه السلام من أدرك ركعة في الجمعة أضاف اليها
ركعة أخرى والأصلي أو بعلا وفي المحيط قال الشيخ الإمام أبو حفص رحمه الله قلت الحمد لله صلى الله عليه وسلم وديا
الظاهر تجوز الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الآثار الا أنهم ما مالوا وما روى والأصلي أو بعلا عن ريب
ورد بخلاف القياس فترجح عليه القياس على أصنافنا وهذا لان القياس ان بعض المسبوق ما فات من صلاة
الإمام لانه شرع في صلاته في صلاة أخرى وصلاة الإمام جمعة وهي لا تكون أو بعلا (قوله واذا خرج الإمام
يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام) والمراد من الصلاة صلاة التطوع وأما الفاتية فتجوز وقت

أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الامام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح أن المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

والكتابة ويكره تسميته العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الردلانه فرض قلنا ذلك اذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ما عطلانه به يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول أبي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن أبي يوسف ينبغي أن يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضية لئلا وهو الصواب وهل يحمد اذا عطس الصبي نعم في نفسه ولولم يتكلم لكن أشار بعينه أو بيده حين رأى منكرا للصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فحمد بن مسلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكى عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ونحوه ما ذكره عنه أو جبه فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لالذاته لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل الى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان) أخرجه الجماعة الامساجين السائب بن زيد قال كان النداء يوم الجمعة أولا اذ اجلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم فقاما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دارق السوقي يقال لها الزوراء وتسميته الثالث الاقامة تسمى أذانا كافي الحديث بين كل أذانين صلاة وهذا قد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفى أن للجمعة

الخطبة من غير كراهة ثم اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة رحمه الله قال بعضهم انما يكره الكلام الذي هو من كلام الناس أما التسبيح وأشباهه فلا وقال بعضهم كل ذلك يكره والا الاول أصح كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وقال في العيون المراد من الكلام اجابة المؤذن أما غير من الكلام يكره اجابا والاصل في هذا ان ما يؤدي الى الحرام فهو حرام والكلام قد يمتد فيؤدي الى الاخلال بفرض استماع الخطبة (قوله وأذن المؤذنون) ذكر المؤذن بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان التوارث في أذان الجماعة اجتمع المؤذنين لتبليغ أصواتهم الى أطراف المصير الجامع وذكر في باب الاذان من المبسوط واختلفوا في الاذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي الى الجمعة فكان الطحاوي يقول هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهم فاما كثر الناس في عهد عثمان رضي الله عنه زادوا النداء على الزوراء أي الصومعة وهذا الذي يبدأ به في زماننا لم ينكر أحد من المسلمين قبل وأما أذان السنة فهي بدعة أحدثها الخجاج بن يوسف وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع الاذان على المنارة لأنه لو انتظر الاذان عند المنبر يغتبه أداء السنة واستماع الخطبة وروى عنه عثمان رضي الله عنه ان كان يبيت به بعدا من الجامع وفي شرح القدوري للعلامة الزاهدي رحمه الله ولا يكره السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده اذا فرق عمران المصير في الوقت وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بعد الزوال وبعد الفجر يكره الا لغز وأولج أو نحو الرستاق حضر المصير لحوائجه وجمع شباب ثواب الجمعة وان كان ثواب من لم يقصد الا الجمعة أكثر وأوفر وفي شرح الصدر الشهيد هما سواء في الاجر وان سجد مصلى الجمعة على ظهر آخر لا زحام لباس

فان قيل المصير اليه واجب اذا لم يكن له معارض وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم وعن أسرار السوق ثم صلى أجيب بأن ذلك كان في الابتداء حين كان الكلام مباحا في الصلاة وكان يباح في الخطبة أيضا ثم نهى بعد ذلك عن الكلام فيه ما قوله (واذا أذن المؤذنون) ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان التوارث في أذان الجماعة اجتمع المؤذنين لتبليغ أصواتهم الى أطراف المصير الجامع والاذان الاول هو الذي حدث في زمن عثمان رضي الله عنه على الزوراء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لأنه لو انتظر الاذان عند المنبر تغتبه أداء السنة واستماع الخطبة وروى عنه عثمان رضي الله عنه ان كان يبيت به بعدا من الجامع وكان الطحاوي يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الاسلام والاصح أن المعتبر في وجوب السعي وكراهة البيع هو الاذان

الاول اذا كان بعد الزوال
لحصول الاعلام به مع ما
ذكرنا في قول الحسن انفا
وهو اختبار شمس الاثمة
السر خسي

(باب العيدين)

أي باب صلاة العيدين لان
الكلام في كتاب الصلاة
حذف المضاف للعلم به وسمى
يوم العيد بالعيد لان الله
تعالى فيه عوائد الاحسان
الى عباده ومناسبتها الصلاة
الجمعة في أن كلا منهما ما
صلاة نهارية تؤدي بجمع
عظيم يحجر بالقراءة فيها
ويشترط لاجدها ما
يشترط للآخرى سوى
الخطبة ويشترط أن أيضا
في حق التكليف فانه يجب
على من يجب عليه الجمعة
وقدم الجمعة لقونها السكونها
فريضة أو لكثرة وقوفها
قال (وتجب صلاة العيد
على من يجب عليه الجمعة)

لا تجب صلاة العيد على
المسافر والعبد والمرضى
كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه
في باب الجمعة فان قيل حال
العبد هنا ليست كهي
في الجمعة اذا أذن له المولى
لان للجمعة خاتما وهو
الظهر فلم تجب الجمعة
وهنا لا خلاف في كان
الواجب الوجوب اذا
أسقط المولى حقه بالاذن

(باب العيدين)

(باب صلاة العيدين)

قال (وتجب صلاة العيد على كل من يجب عليه صلاة الجمعة) وفي الجامع الصغير عيدان اجتماعي يوم واحد
سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم اذ اقر في المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا أكمله أخذ صلى الله عليه وسلم في الخطبة فبقي كأنوا يصلون السنة ومن ظن أنهم اذ افرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من أجهل الناس
وهذا مدفوع بأن خروجهم صلى الله عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلي
الاربعة ويجب الحكم بوقوع هذا الجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي
اذا زالت الشمس أو بعاء يقول هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد في فيها عمل صالح وكذا
يجب في حقهم لانهم أيضا يعلمون الزوال اذا افرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتمادهم في دخول
الوقت اعتمادهم بل بما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن أم مكتوم وفي الصحيح
عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي أبي داود عن ابن عمر أنه اذا كان
بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أو بعاء اذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم جئ الى بيته
فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقبل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد أثبت ستا بعد
الجمعة بمكة فالظاهر أنهم استغفروا أنه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى فيه وهو بمكة في صلاة الجمعة انما
كان مسافرا فكان يصلها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهو هذا يحمل اختلاف الحال في
البلدين فهذا البحث يفيد أن السنة بعدها ست وهو قول أبي يوسف وقيل قولهما أو أياهما حقة فالسنة
بعدها عنده أو بع أو أخذ بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أو بعاء بعدها أو بعاء قاله
الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان اذا صلى في
المسجد صلى أو بعاء اذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه أعلم

(باب صلاة العيدين)

لأخفاء في وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن
العام الا الخطبة لم تجب صلاة العيد الا على من يجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقد تمت
(قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لتنبيهه على السنة وفي النهاية لمخالفة لما في القدوري وهو أنه في كل
اذا كان ركبة تامة على الارض والا فلا يجوز به وقال صدر والقضاء يجوز به وان كان سجودا الثاني على ظهر
الثالث فقبل لا يجوز به الا اذا سجد الثاني على الارض وفي شرح السر خسي رحمه الله قال مشايخنا لولا آية
السجدة في الجمعة لم يسجدوا بخافة التشويش وفي شرح المؤذن والمرىض لا يصلي الظهر قبل فراغ الامام
من الجمعة لاجاء البر في كل ساعة لو أن والله أعلم بالصواب

(باب صلاة العيدين)

(قوله وتجب صلاة العيد على من يجب عليه صلاة الجمعة) الاصل في صلاة العيد قوله تعالى ولتكبروا الله
على ما هداكم قبل هو صلاة العيد وتواترت الاخبار انه عليه السلام كان يصلي صلاة العيد وروى أنس أنه
عليه السلام قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله تعالى بهما خيرا منهما الفطر
والاضحى (قوله عيدان اجتماعا) أراد العيد والجمعة الا أنه سماها عيدا تبركا بقول النبي صلى الله عليه وسلم
لسكل مؤمن من شهر أربع عبادات وخمس أعياد ولأن الجمعة يعاد اليها في كل جمعة كما أن العيد يعاد اليه
في كل سنة ولأن الله يعود الى عباده بالمغفرة فيه وفي الجمعة كذلك ففي الحديث الجمعة الى الجمعة كفارة
لما بينهما وهو على التغليب كالقمرين والعمرين ففي الحديث اذا أراد الله بعبده شر ارجل ماله في الطبخين
أي الأجر والخشب وفي هذه الصنعة تغلب الاخف والذكر قال شمس الاثمة السر خسي الاظهر انما سنة

أجيب بأن المنافع لا تصير مملوكة له بالأذن (٤٠) لأنها غير مستثناة على المولى فبقى الحال بعد الأذن كهي قبله كإلى الحج فإنه لا يقع عن حجة

فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال رضى الله عنه وهذا نصيب على السنة والأول على الوجوب وهو رواية عن أبي خنيفة وجه الأول مواطبة للنبي صلى الله عليه وسلم عليها وجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي عقيب سؤاله قال هل على غيرهن فقال لا إلا أن تطوع والأول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج إلى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيس في الغسل والطيب كإلى الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لأنه عليه السلام كانت له حبة فذلك أو صوف يلبسها في الأعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة

ما تخالف فيه رواية الجامع والقدرى وهذا سهو فان القدرى لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلاً وقوله وتجب صلاة العيد على من يجب عليه الجمعة زيادة في البداهة (قوله وجه الأول مواطبة للنبي صلى الله عليه وسلم) أى من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ أما مطلق المواطبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى ولتكبر والله على ما هداكم غير ظاهر لأنه ظاهر في التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو جعل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد مخيراً له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شيء في مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجوب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشملت الصلاة في حجة وجبت الصلاة لأن إيجاب المشرط إيجاب الشرط لكنه لم يقل به أبداً وكذا الاستدلال بأنه شعار للدين مقصوداً لذاته يقام ابتداء بخلاف الأذان وصلاة الكسوف لأنه لغيره فتجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استئذان شعار كذلك مع أنه تعدية غير حكم الأصل إلى الفرع إذ حكم الأصل الافتراض الآن يجعل المازوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الأصل غير قاذخ بل ذلك واجب فيما إذا كان حكم الأصل بقاطع فإنه إذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعاً لأن القياس لا يفيد القطع أصلاً (قوله والأول والأصح) رواية ودراية للمواطبة بترك وحديث الأعرابي أما لم يكن علمه لأنه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها وكان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الإنسان ويستحب كون ذلك الطعم مملوفاً في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا وأما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه حبة فذلك أو صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد خمر في كل عيد ورواه الطبراني في الأوسط كان صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة جرداً انتهى واعلم أن الخلعة الجرداء عبادة عن ثوبين من البن فيها

ولكنهما من معالم الدين أخذها هدى وتركها ضلالاً ويدل له أنه عليه السلام حين بين الواجبات للأعرابي قال هل على غيرهن قال لا إلا أن تطوع وفي الإيضاح أنها تقام على سبيل اظهار شعار الإسلام في الجماعة في أعظم الجمع وهي ملحقة بالجمعة في اعتبار شرائطها إلا الخطبة فتلحق بها في صفة الوجوب ولا يلزم على هذا الأذان والأقامة والجماعة في سائر الصلوات فانها من شعار الإسلام لكن شرعت تبعاً لغيرها وهي الصلاة فانحطت درجتها من درجة صلاة العيد كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في المبسوط وقال في الأصل لا يصلى التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وهو ليس على أن صلاة العيد واجبة (قوله وجه الأول مواطبة للنبي صلى الله عليه وسلم) أى من غير ترك (قوله ويستحب في يوم الفطر أن يطعم إلى آخره) وفي الخلاصة ويستحب لمن أصبح في يوم الفطر شيئاً أن يغتسل ويستاك ويذوق شيئاً أو يلبس أحسن ثيابه جديداً كان أو غسلاً ويحس طيباً ويخرج صدقة الفطر إن كان غنياً وكذا في عيد الأضحى غير أن الأدب في عيد الأضحى أن لا يذوق إلى وقت الفراغ من الصلاة وفي التجنيس ويستحب أن يخرج يوم العيد من طريق و يرجع من طريق آخر لأن مكان القرية يشهد لصاحبها وفيما قلنا يكثر الشهود

الاسلام وان حج باذن مولاه
وأعاد لفظ الجامع الصغير
لخالفه روايتين واية
القدورى فانه ذكر في
القدورى بلفظ الواجب
وفي الجامع الصغير بلفظ
السنة والمراد من اجتماع
العيدين كون يوم الفطر
أو الأضحى يوم الجمعة
وغلب لفظ العيد لحقته كما
في العمرين أولئك كورته
كفى القمرين (ولا يترك
واحد منهما) أما الجمعة
فلا ينافى بوضعه وأما العيد
فلا يتركها بدعة وضلال
قوله (وجه الأول مواطبة
النبي صلى الله عليه وسلم
عليها) وفي بعض النسخ
وقع بلفظ من غير ترك وهو
لا يحتاج إلى عناية وفي بعضها
ليس كذلك ويحتاج إلى أن
يقال معناه ذلك وانما تركه
اعتماداً على ما ذكر في آخر
باب ادراك الفريضة ولا سنة
دون المواطبة والمواطبة
انما تكون دليل الوجوب
إذا كانت من غير ترك وقوله
(وجه الثاني) ظاهر وقوله

قوله أجيب بأن المنافع لا
تكون مملوكة له بالأذن
أقول قال العلامة الكاكي
ألا ترى أن العيد لو حث
في عيونه فكفر بالمسأل باذن
المولى لا يجوز لأنه لا يملكه
بأذنه كذا في مبسوط شيخ
الاسلام انتهى قال المصنف
(والأول أصح) أقول قوله

في رواية الجامع ولا يترك واحد منهما يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أى على لفظ الجمعة

(ويتوجه الى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة رحمه الله في طريق المصلي وعندهما يكبر) اعتبارا بالاخصى وله ان الاصل في الثناء الانخفاء والشرع ورد به في الاخصى لانه يوم تكبير

خطوط جبر وخضر لانه أحمر تحت فليكن يحمل البردة أحدهما (قوله ويتوجه الى المصلي) والسنة أن يخرج الامام الى الجبابة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصير بناء على أن صلاة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تجوز في ثلاثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج المجازة للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبابة واختلعه في بناء المنبر بالجبابة قال بعضهم يكره وقال خواهر زاده محسن في زماننا عن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لاني أسأله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالأخصى وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهم ما في الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيئ إذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة ورفع الصوت بالذكر بدعة بخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مود الشرع وقد ورد به في الاخصى وهو قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه ما ساند كرفي قوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كما كان قبل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هذا كما وروى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلي فاجاب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقديمه أمر على ما تقدم فيه أعم منه ومخالف الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة ولما كان دلالة عليه طنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بخبر أبي بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه انه كان يجهر به وهو محل النزاع فكذا وروى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم وروى الدارقطني عن نافع موقفا على ابن عمر أنه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاخصى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الامام قال البيهقي الصحيح وقعه على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية للدلالة أعني قوله تعالى واذكر ربك الى قوله ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر وروى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائدها كبر الامام قيسل لا قال لأجن الناس أذكر كنماثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم لم فسا كان أحد يكبر قبل الامام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخبرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق الذي ذهب منه الى المصلي لان مكان القرية يشهد

(قوله ويتوجه الى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة رحمه الله) أي لا يكبر جهر في طريق المصلي (قوله وعندهما يكبر) لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هذا كما قال ابن عباس ان المراد به التكبير ليلة الفطر ويوم الفطر والمبار وروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاخصى رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب والجواب عن الآية قبل ان المراد بها التعظيم وقبل التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها كقوله تعالى واركعوا واسجدوا أي صلوا واركعوا واسجدوا فيها وكذلك التعاق بالحديث لا يستقيم لان مداره على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متر ولا الحديث ولان هذا خبر واحد تنه به البلوى فلا يقبل ولو كان طريقه صحيحا فكيف اذا كان فاسدا كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله وذكر في مبسوط شيخ الاسلام اختلاف الرايين عن أبي حنيفة رحمه الله فقال روى المصلي عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة أنه لا يكبر جهر في طريق المصلي في عيد الفطر وروى الطحاوي عن ابن عمر أن البغدادى أسأله عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى (قوله والشرع ورد به في الاخصى) وهو قوله تعالى واذكر ربك والله

(ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلي) يعني جهر في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المصلي عنه وروى الطحاوي عن أسأله ابن عمران البغدادى عنه أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهر او به أخذ أبو يوسف ومحمد اعتبارا بالاخصى وجه الاول أن الاصل في الثناء الانخفاء والشرع ورد به في الاخصى لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير

أن المراد به التكبير في هذه الأيام (ولا كذلك يوم الفطر) لأنه لم يرد به الشرع وليس في معناه أيضا أن عبد الاضحية يختص بركن من أركان الحج والتكبير شرع علماء على وقت أفعال الحج وليس في شوال ذلك فان قيل لانسلم أن الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكموا بالعدة والتكبير والله على ما هداكم أنخير (٤٢) بالتكبير بعد كل عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب أجيب بان المراد بما في الآية التكبير في صلاة العبد والمعنى صلوا صلاة العبد وكبر والله فيها ومدار الحديث على الوليد ابن محمد عن الزهري والوليد مبرور الحديث قال (ولا يتغل في المصلي قبل العبد) التغفل قبل صلاة العبد في المصلي وغيره الامام وغيره مكروه كما في الكتاب وقد ورد النهي والانسكار في ذلك عن الصحابة كسيرا روى عن ابن مسعود وحذيفة أنهم ما قاما فنهيا الناس عن الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروى أن عليا خرج الى المصلي فرأى قوما يصليون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبدا اذا صلى وقوله (خاصة وعامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الظرف وقوله (واذا حلت الصلاة) عبر بالحلال عن جوازها لأنها كانت

ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنقل في المصلي قبل العبد) لأنه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حوصه على الصلاة ثم قبل الكراهة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لأنه عليه السلام لم يفعله (واذا حلت الصلاة) بارتفاع الشمس ودخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها (لأنه عليه السلام كان يصلي العبد والشمس على قيد رخ أو رحمن ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلي من الغد

ففيه تكبير للشهود) قوله (ولا يتنقل في المصلي قبل صلاة العبد) وعامة المشايخ على كراهة التغفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة في الكتب الستة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العبد لم يصل قبلها ولا بعدها وأخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا الذي بعد الصلاة تنجول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله بن عمر والرقى عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العبد شيئا فإذا رجع الى منزله صلى ركعتين (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العبد الخ) استدلل بالحديثين على أن وقتها من الارتفاع الى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكر وفي أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خير بضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد ففطر أو أضحي فانكر ابطاء الامام فقال انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا من هذه وذلك حين التسبيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسبيح التغفل وفي أبي داود والنسائي أن ركباجازوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم أن يفطروا واذا أصبحوا غدوا الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قد مروا آخر النهار ولما ظهروا من أنس حديثي عومتي من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أغبى علينا هلال شوال فاصبحنا صايما فغاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد قال الشيخ جمال الدين في هذا اللفظ حسن الدارقطني اسنا هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بهذا أن لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المسمى به من بعد العصر وقبله فأمرهم صلى الله عليه وسلم اياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه نظرا وج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه لا كراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون في تعيين وقتها هذا الجاع فغنى عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي حدثنا هذ حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن بشير عن أبي بشر جعفر بن اياس عن أبي عمير بن أنس بن مالك أخبرني عومتي من الانصار أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صايما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال ليلة الماضية فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فأفطر وأتلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم في أيام معدودات طاعة في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الأيام (قوله واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس) من الحلي لامن الحلال لان الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما لما جاء في الحديث ثلاثا أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله أمر بالخروج الى المصلي من الغد) ولوجاز الاداء بعد الزوال لم يكن

حراما قبل ارتفاع الشمس لما في الحديث وقوله (لأنه عليه السلام كان يصلي العبد والشمس على قيد رخ) (ويصلي أي قدر رخ) (أورد محسن) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لأنه عليه السلام (أمر بالخروج الى المصلي من الغد) لاجل الصلاة وكان ذلك تأخير ابلعذر سماوي ولولم يخرج الوقت لم يفعل ذلك لان الصلاة في وقتها

(قوله وكان ذلك تأخير ابلعذر سماوي) أقول أي التأخير الى الغد

أولى وفعله عليه السلام لا يحمل الاعلى الاولى مهما أمكن وقوله (و يصل الامام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله أن الزوائد عند ثلاث والمواودة في القراءة خلافه وقوله (وظهر عمل العامة) أي عمل الناس كافة (بقول ابن عباس (٤٣) لا مربيته الخلفاء) فان الولاية لما انتقلت اليهم أمر والناس بالعمل

(و يصل الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة تركها) وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخمس بعدها وفي الثانية يكبر خمساً ثم يقرأ وفي راية يكبر أربعاً وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لا مربيته الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المذهب فكان الاخذ بالاولى أولى ثم التكبيرات من أعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الغرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب ضمها اليها

صلاة العيد (قوله وهذا قول ابن مسعود) اعلم انه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وافق رأي الشافعي وما وافق رأينا وكذا عن الصحابة أما ما عنه صلى الله عليه وسلم ففي أبي داود وابن ماجه عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يكبر في العيدين في الاولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبير في الركوع ورواه الحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن عائشة وابن عمر وأبي هريرة والطرف اليهم فاسد وفي أبي داود وابن ماجه أيضا عن عبد الله بن عمر وابن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووي قال الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال صحيح وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعاً قبل القراءة وفي الاخرة خمساً قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شئ روي في هذا الباب وقال في علله الكبرى سألت مجاهد عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب أصح منه وبه أقول وقد رويت أحاديث عدة غير هاتوا في هذه وفي أبي داود ما يعارضها وهو أن سعيد بن العاص سأله أبو موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعاً بعات تكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنهم أبو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق بحديثين اذ تصديق حذيفة رواية لثله وسكوت أبي داود والمنذري صحيح وأحسن منهما وتضعيف ابن الجوزي له بعد الرجن بن ثوبان نقلاً عن ابن معين والامام أحمد معارض بقول صاحب التتبع فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عائشة في سنده قال ابن القطان لا أعرف حاله وقال ابن حزم مجهول ولو سلم حديث ابن لهيعة ضعيف أيضاً لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فيه فرة

للتأخير معنى اذ لا يجوز تأخيرها بدون العذر السماوي (قوله وظهر عمل العامة بقول ابن عباس لا مربيته الخلفاء) وذلك لان الولاية لما انتقلت الى بني العباس أمر والناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم وهو تأويل ما روى عن أبي يوسف رحمه الله انه قدم بغداد فصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هرون الرشيد وكبر تكبير ابن عباس وروى عن مجاهد رحمه الله هكذا فتأويله ان هرون أمرهم بما ان يكبروا تكبير جده ففعلوا ذلك امتثالاً لامره لا مذهباً واعتقاداً كذا في المبسوط والمجمل (قوله فاما المذهب فالقول الاول) لانه عليه السلام لما صلى العيد كبر أربعاً ثم أقبل عليهم بوجهه وقال أربع كاربع الجنائز فلا يشبه عليكم وأشار بأصابعه وقبض بإبهامه ففسيح قول وفعل وإشارة وتشبيه وتأكيده فان قيل ظاهره متروك لانه ان أريده الكل فهو خمسة وان أريده الزوائد فهي ثلاث عندكم قلنا أريده التكبيرات المتواليات في حالة واحدة وذا أربع أربع أو أريده غير تكبيرة الافتتاح ولان قوله أشهر لانه عمل به جماعة

الجنسية على الضم ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الغرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب ضمها اليها

والشافعي أخذ بقول ابن عباس الأئمة جل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة

وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن الزهري وقيل عنه عن أبي
الاسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الاعرج عن أبي هريرة قال الدارقطني والاضطراب فيه من ابن
لهيعة والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحهما ابن القطان في كتابه وأوله وقال ونحن وان خرجنا عن
ظاهر اللفظ لكن أو جبهه أن كثير بن عبد الله عندهم مترز قال أحمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه
في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني مترز وقال أبو زرعة
واهى الحديث وأقطع الشافعي رحمه الله فيه القول وقال ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي
صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما أخذ فيه بفعل أبي هريرة وأما ما عن الصحابة فأنخرج عبد الرزاق
أخبارنا عن الثوري عن أبي إسحق عن علقمة والاسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا أو بعاً
قبل القراءة ثم يكبر في ركع وفي الثانية يقرأ فإذا فرغ كبر أو بعاً ثم ركع أخبرنا عمر عن أبي إسحق عن علقمة
والاسود قال كان ابن مسعود جالساً وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسأهم سعيدين العاص عن
التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة سل الأشعري فقال الأشعري سل عبد الله فإنه أفد منا وأعلمنا فسأله فقال
ابن مسعود يكبر أو بعاً ثم يقرأ ثم يكبر في ركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أو بعاً بعد القراءة طريق آخر
رواه ابن أبي شبة حدثنا هشيم أخبرنا محمد بن الحسن عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير
في العيدين تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الثانية والربع بين القراءتين والمراد بالخمس
تكبيرة الافتتاح والركوع وثلاث زوائد بالاربعة بتكبيرة الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن
أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعداً في مسجد
الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير
الكوفة يومئذ فقال إن غدا عيدكم فكيف أضع فقالوا أحبرم يا أبا عبد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود أن
يصلي بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً وأن يقرأ بين القراءتين وأن يخطب بعد
الصلاة على راحلته قال الترمذي وقد روى عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع تكبيرات في
الأولى خمساً قبل القراءة وفي الثانية يقرأ بالقراءة ثم يكبر أو بعاً مع تكبيرة الركوع وقد روى عن غيره
واحد من الصحابة نحو هذا وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لأنه مثل
نقل أعداد الركعات فإن قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما ما يخالفه فلنا غاية معارضة

وقوله (والشافعي أخذ
بقول ابن عباس الأئمة جل
المروي على الزوائد فصارت
التكبيرات عنده خمسة
عشر

من الصحابة كحذيفة وعقبة وأبي موسى وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وأبي مسعود الانصاري رضي الله
تعالى عنهم (قوله الأئمة جل المروي على الزوائد) أي جل ما روى عنه على الزوائد ثم الحق الاصايات بها
وذكري المبسوط والمشهور وعنهما واثان أحدهما أن يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة
الافتتاح وتكبيرات الركوع وعشر زوائد خمس في الأولى وخمس في الثانية وفي الرواية الأخرى ثنتا عشرة
تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع وتسع زوائد خمس في الأولى وأربع في الثانية أي جل المروي
على الزوائد عملاً بظاهر لفظ الرواية أن ابن عباس يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة أو ثنتي عشرة تكبيرة
وفي المحيط ثم عملاً بوايه الزيادة في عيد الفطر ورواية النقصان في عيد الاضحي ليكون عملاً بالروايتين
وإنما اختار والنقصان بعيد الاضحي لاستحجال الناس بالقرابين فيه وفي المبسوط وروى عن أبي حنيفة
رحمه الله أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لأن صلاة العيد تقام بجميع عظيم فان والى بين
التكبيرات يشبهه على من كان ثانياً عن الامام والاشتباه من هذا القدر من المكث ثم قال هذا القدر ليس
بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود إزالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم
وقاتهم وليس بين التكبيرات ذكر مسنون عندنا وقال الشافعي رحمه الله يقول بين كل تكبيرتين سبحان

أوستة عشر) فيه اشتباه لان قوله جل المر وي امان يريده المر وي في هذا الكتاب بقوله أولا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخمس
بعدها وفي الثانية تكبير خمساً يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً وغير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيد يعوق قدر المصنف عن ذلك وان كان
الاول لم ترتق التكبيرات الى ذلك المقدار لان الزوائد فيه تسع أو عشر وبالصليات تكون ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة وأيضاً قال ونظير عمل
العامه اليوم يقول ابن عباس ثم قال والشافعي أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة
عشر وليس كذلك وازالة ذلك أن يقال روى عن ابن عباس رايان احدهما أنه يكبر في العبد من ثلاث عشرة تكبيرة والاخرى أنه يكبر
ثنتي عشرة تكبيرة تفسر علماءنا ورايتهم بان ذلك انما هو باضافة الاصليات لان (٤٥) الاصليات ثلاث تكبيرة للافتتاح وتكبيرة

الركوع في الركعتين فاذا
أضيفت الى خمسة وخمسة
كانت ثلثة عشر واذا
أضيفت الى خمسة وأربعة
صارت ثنتي عشرة وعلى
هذا عمل العامة اليوم
(وجعل الشافعي المر وي
على الزوائد) فاذا أضيفت
اليها الاصليات صارت خمسة
عشر أو ستة عشر فكان
مراده بالمر وي ما روى عن
ابن عباس ولا تعقيد في ذلك
لان التفسير المذكور في
الكتاب يدل عليه ومعنى
قوله وتظهر عمل العامة
اليوم يقول ابن عباس على
تفسير علمائنا على ما حل
عليه الشافعي ويظهر من
هذا البينة أن ما عليه عمل
أصحابنا انما هو مذهب ابن
عباس لا مذهب الشافعي
قال في المحيط ثم عللوا رواية
الزيادة في عبد الفطر
وبرواية النقصان في عبد
الاضحى عملاً بالرايتين
وخصوصاً الاضحى بالنقصان
لاستعمال الناس بالقرابين
وقوله (و يرفع يديه في
تكبيرات العبد) ظاهر

أوستة عشر قال (و يرفع يديه في تكبيرات العبد) يريد به ما سوى تكبير في الركوع لقوله عليه السلام
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جعلتها تكبيرات الاعباد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع ولا يجع عليه
ويتخرج أثر ابن مسعود بان مسعود مع أن المر وي عن ابن عباس متعارض فر وي عنه كذبهم من رواية
ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس كبر في عبد ثلاث عشرة سجدة في الاولى
وسنة في الاخرة حدثنا يزيد بن هريرة وأخبرنا جندب بن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عبد ثنتي
عشرة تكبيرة سجدة في الاولى وخمساً في الاخرة وروى عنه كذبهم فر وي ابن أبي شيبة حدثنا هشيم
أخبرنا خالد الخزاز عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيروز بكبر تسع تكبيرات خمساً في
الاولى وأربعاً في الثانية والى بين القراءتين ورواه عبد الله بن رزاق وزاد فيه فعل المغيرة بن شعبه مثله
ذلك فاضطرب بالمر وي وأثر ابن مسعود ولم يسلم كان يقصد بان كيف وهو سالم لا اضطراب معارضه به
يترجم المرفوع الموافق له وبختص ترجيح الموالاة بين القراءتين منه بان التكبير ثناء والثناء شرع في
الاولى أول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع وخزاها والقنوت فيؤخر
تكبير الثانية على وفق المجهود (قوله والشافعي أخذ بقول ابن عباس) يعني المر وي عنه من
التكبيرات ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا اعقب بل انه يكبر في الاولى للافتتاح
وخمساً بعده وفي الثانية خمساً يقرأ أو أربعاً بما لا أن هذا بعد ما علم من طرق يقتضيان كل مر وي في العدد
يحمل على شموله الاصليات والزوائد ثلثة منه الى كون المر وي عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح
والركوعين مع العشر والتسع فاكثرت في هذا القدر من الزوم في الاحالة على المر وي عن ابن عباس الآن
عد تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبيرة القيام في الثانية تخصيص من غير تخصص وعلى اعتبارها انما يقع
الالتفات الى كون المر وي أربع عشرة وثلاث عشرة فان قيل المخصص انصال الافتتاح بالزوائد قلنا قلنا
يخبر عد تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدم اعتبارها يقع الالتفات الى كونه أحد عشر أو عشر (قوله وذكر
من جعلها تكبيرات الاعباد) تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الاعباد والله تعالى
أعلم بما روى عن أبي يوسف أنه لا ترفع الايدي فيها الاحتجاج فيه الى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي
فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيقضي على عدم الاصل ويسكت بين كل
تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات فان الموالاة توجب الاشتباه على الناس وان كان من الكثرة بحيث لا يكفي في
دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل باكثر أو كان يكفي لذلك أقل سكوت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثم لا خلاف أنه يأتي بثناء الافتتاح عقب تكبير الافتتاح قبل الزوائد الا
في قول ابن أبي ليلى فإنه يقول يأتي بالثناء بعد التكبيرات الزوائد وأما التعوذ فأتى به عند أبي يوسف رحمه

وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلاة العبد تقام
بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات لا عتبه على من كان تابعاً عن الامام والاشباه من ذلك هذا القدر من المكث وقال في المبسوط ليس هذا
القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقلتهم (وعن أبي يوسف
انه لا يرفع يديه لان الرفع ستة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد ولا رفع يديه في تكبيرة الركوع) والجهة عليه ما روينا لان ما قاله فاس ترك بالائر
ويأتي بالثناء عقب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند أبي يوسف وعند محمد يستعذ عند القراءة قال (ثم يخاطب بعد الصلاة
خطبتين) الخطبة في صلاة العبد تختلف خطبة الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العبد الثاني أنها في الجمعة

مار وينا قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الغفر وأحكامها) لأنها شرعت لأجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها) لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرية إلا بشرائط لا تتم بالمنفرد (فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لأن هذا تأخير بعدز

مستنون لأنه لم ينقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بسج اسم ربك الأعلى وهل أنالك حديث الغاشية تروى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسج اسم ربك الأعلى وهل أنالك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط * (فروغ) * أدرك الإمام را كعنا تحريم ثم غلب على ظنه إدراكه في الر كوع أن كبر قائما كبر قائما ثم ركع لأن القيام هو المحل الأصلي للتكبير ويكبر برأى نفسه لأنه مسبوق وهو منفرد فيما يقضى والذكر الغائب يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل وإن خشي فوت ركوع الإمام ركع وكبر في ركوعه بخلافه لا يوسف ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة في تحله والرفع يكون سنة لا في تحله وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لأنه أن أتى به في الر كوع لم ترك المتابعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصرم ذكر كالركعة بادراكها فلا تكون محلا للتكبير أداء ولا قضاء ولو أدركه في القومة لا يقضها فيه لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الإمام وإن خالف رأيه لأنه بالاعتداع حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاز أقوال الصحابة أن يسمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قيل ينبغي أن يسمع إلى ثلاث عشرة وقيل إلى ست عشرة فان زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه ليقين خطئه كالتابعة في المنسوخ وإن سماع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطأ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاختلال ولا لاحق يكبر برأى إمامه لأنه خافه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الإمام في صلاة العيد في التشهد يقضى بعد فراغ الإمام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر وكبر وأعاد القراءة وإن ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف ما قبله فان لم يتم أذ لم يتم الواجب فكانه لم يشرع فيها فعيدها رعية للترتيب ولو سبق ركعة ورأى رأي ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ أولا ثم يقضى ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر أولا لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الأذكار اجتماع وجه الظاهر أن البداية بالتكبير يؤدي إلى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعل رضي الله عنه لأنه بدأ بالقراءة فبهما ولو كبر الإمام أو بعاب رأي ابن عباس فتقول إلى رأي ابن مسعود يدع ما بقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لأن تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرض من التكبير فتقول إلى رأي علي رضي الله عنه وهو في القراءة لا بعد التكبير لأن ما مضى على الصحة لأنه يؤدي إلى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو كبر برأى ابن مسعود فتقول إلى رأي ابن عباس بعدما قرأ الفاتحة كبر ما بقي وأعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة (قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لا شك في ورود النقل مستغنيا بالخطبة أمّا بالنهصيص على الكيفية

الله عقب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد وعند سجدة رجه الله بعد الزوائد حين يريد القراءة لأنه تبع للقرآن عنده كذا في المشروط (قوله ويخطب) أما الخطبة في صلاة العيد فتختلف الخطبة في الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لا تجوز بدون الخطبة وصلاة العيد تجوز بدونها والثاني أن الجمعة يقدم الخطبة على الصلاة وفي العيد يؤخر عن الصلاة فإن قدم الخطبة في صلاة العيد جاز أيضا ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في فتاوى فاضلنا رحمه الله تعالى عليه (قوله ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام) أي صلى الإمام وهو لم يدركه وفاتت عنه لم يقضها له أن يصلي ركعتين أو أربع ركعات الصلاة الضحى في سائر الأيام وفي المحبط

متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته

صلاة العيد مع الإمام) أي أدى الإمام صلاة العيد ولم يؤدها هو (لم يقضها) عندنا خلافا للشافعي فإنه قال يصلي وحده كما يصلي مع الإمام لأن الجماعة والسلاطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز أقامتها إلا بشرائط مخصوصة من الجماعة والسلاطان فإذا فاتت عجز عن قضائها فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل فالجمعة إذا فاتت فإنه يصير إلى الظهر أعجيب بأننا سلمنا ذلك لا يضرنا لأنه إذا عجز عاد الأمر إلى أصل وهو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيختبر وفي الجمعة إذا عجز عاد إلى أصل هو فرض فيلزمه أدائه

(قوله ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة) أقول يعني لو كان قدم الخطبة (قوله فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى الخ) أقول السلام في القضاء وما ذكره ليس بقضاء كالأضحية

وقد ورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا تأت ركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر (و يستحب في يوم الاضحى أن يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياً كل من أنحيت به وجهه الى المصلي (وهو يكبر) لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدهما خطبتين) لانه عليه السلام كذلك فعل (و يعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشرىق) لانه مشرووع الوقت والخطبة ما سرعت الالتعاليه (فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك) لان الصلاة موقته بوقت الاضحية فتتقيد بآيامها السكينة مسمى في التأخير من غير عذر لخالفه المنقول (والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشئ) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبهاً بالوقوفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

المستمرة فلا الاماروى ابن ماجه حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا أبو جرح حدثنا عبد الله بن عمر والرقى حدثنا اسمعيل بن مسلم حدثنا أبو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر أو أضحى فخطب قائماً ثم قعد فقيده ثم قام قال النوروى في الخلاصة وماروى عن ابن مسعود أنه قال السنة أن يخطب في العيد بخطبتين يفصل بينهما بحائوس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكبير الخطبة شيء والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعنى الذى تقدم وفيه ما قلنا (قوله لما روى الخ) أخرجه الترمذى وابن ماجه وابن جبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه اسناده عن عبد الله بن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطنى وأحمد فياً كل من الاضحية وصححه ابن القطان في كتابه وصححه زيادة الدارقطنى أيضاً (قوله لانه عليه السلام) كان يكبر في الطريق (حاصل ما رأيناه فيه كتبناه فيما تقدم (قوله ليس بشئ) طاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية أى ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكره لما روى أن ابن عباس رضى الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تفيد أن مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذى يفيد التعليل بان الوقوف عرفة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن المروى عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه يقتضى أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه حساً بالمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق أنه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب وجبه كالاستسقاء مثلاً لا يكره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما فى جامع الترمذى لواجتمعوا الشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف

فان أحب أن يصلى فالأفضل أن يصلى أربع ركعات لما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربع ركعات يقرأ في الركعة الاولى سبع اسم ربك وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل اذ يغشى وفي الرابعة والضحى وروى في ذلك عن النبي عليه السلام وعدا جيبلا وثواباً جيبلا (قوله والتعريف الذى يصنعه الناس) التعريف يعنى لمعان للاعلام والتطبيب من العرف وهو الرجى وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة والاخير هو المراد هنا (قوله ليس بشئ) أى لا يتعلق به الثواب وعن أبي يوسف ومحمد رجهما الله في غير رواية الاصول أنه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة ولكننا نقول ان ذلك محمول على أن ذلك ما كان للتشبه بل كان للدعاء ألا ترى ان من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا الشرف

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أى المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالاهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد وما بعده ظاهر وقوله (والتعريف الذى يصنعه الناس) انما قيد بقوله يصنعه الناس لانه يعنى لمعان للاعلام والتطبيب من العرف وهو الرجى وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشئ) أى ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لا تشبهاً باهل عرفة وقوله

(فصل في تكبيرات التشريق) * (فصل في تكبيرات التشريق) * (فصل في تكبيرات التشريق) *
 التشريق لما كان ذكرا
 مختصا بالضحى ناسب
 ذكره في فصل على حدة ثم
 قيل ترجمة الفصل بتكبير
 التشريق وقع على قولهما
 لأن شيئا من التكبير لا يقع
 في أيام التشريق عند أبي
 حنيفة ويجوز أن يقال
 باعتبار القرب أخذ اسمه وقوله
 (و يبدأ بتكبير التشريق)
 اختلف الصحابة في ابتداء
 التشريق وانتهائه فاما
 ابتداءه فتكبير الصحابة
 كعمرو وعلي وابن مسعود
 قالوا يبدأ بالتكبير بعد
 صلاة الفجر من يوم عرفة
 وبه أخذ علماءنا في ظاهر
 الرواية وصغارهم كعبد
 الله بن عباس وعبد الله بن
 عمرو زيد بن ثابت قالوا
 يبدأ بالتكبير من صلاة
 الظهر من يوم النحر واليه
 رجح أبو يوسف في بعض
 الروايات عنه أما انتهاؤه
 فقال ابن مسعود صلاة
 العصر من أول أيام النحر
 فعنده ثمان صلوات يكبر
 فيها وبه أخذ أبو حنيفة
 وقال علي وابن عمر إحدى
 الروايتين عنه أنهاؤه من
 صلاة العصر من آخر أيام
 التشريق فيكون ثلاث
 (فصل في تكبيرات التشريق)

(فصل في تكبيرات التشريق) * (و يبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختتم عقيب
 صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة ولا يكتفى بعقب صلاة العصر من آخر أيام التشريق والمسئلة
 مختلفة بين الصحابة فأخذوا بقول علي أخذوا بالاكثرا وهو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود أخذوا
 (فصل في تكبيرات التشريق) * والاضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى
 تشريقا الا اذا كان تلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة فهو حيث لم يتغير على قول السكك وما في السكك
 مما يرفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصير بالتكبير بان
 لا جعة ولا تشريق أي لا تكبير الا في مصر بانه يستلزم أن الاضافة في تكبير التشريق معناها تكبير
 التكبير من أن المراد التشريق في هذا الاثر لا في تلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير
 لكن الحق صحته على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها
 كذلك تصحيا فحينئذ ما قيل لقب الفصل انما وقع على قوله ما لان شيئا من التكبير لا يقع في أيام التشريق
 عند أبي حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول السكك غير لازم وأيضا لا يلزم لو أضيفت التكبيرات الى
 أيام التشريق لكن انما أضيفت الى التشريق نفسه فانما يصح ما ذكرنا إذا ريد بالتشريق أيام التشريق
 أو قدرت الايام مقبلة بين المتضيقين ولا داعي اليه فليدبه ما ذكرنا ولو أراد بالذبح نفسه على بعد اضافة
 التكبير للذبح لم يلزم ما ذكره وهو ظاهر وعلى هذا في الخلاصة من قوله أيام التشريق ثلاثة وأيام النحر
 ثلاثة ستة فتعني باربعة لان الاول نحر فقط والاخير تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لا يصح فان
 التشريق في أيام التشريق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم باظهاره للشمس بعد
 تقطيعه ليتقدد وعلى كل ما يندخل يوم النحر فيها لأن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول
 ظاهرا واختلف في أن تكبيرات التشريق واجبة في المذهب أو سنة والاكثر على أنها واجبة ودليل السنة
 أنهمض وهو ما اخطبه صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى ويذكر واسم الله في أيام معلومات
 فالظاهر منها ذكر اسمهم على الذبيحة نسحا لذكرهم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة
 الانعام بل قد قيل ان الذكركناية عن نفس الذبح (قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذوا بقول علي رضى
 الله عنه) وهو ما رواه ابن أبي شيبة ثنا الحسن بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضى الله عنه
 أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من آخر أيام التشريق ورواه محمد بن الحسن أخيرا أبو
 ذلك اليوم لا للشبه جاز وفي التفريق عن أبي يوسف رضى الله تعالى عليه يكره أن يجتمع قوم فيعزّلوا في موضع
 يعبدون الله فيه و يفرغون أنفسهم لذلك وإن كان معهم أهلهم والله أعلم بالصواب
 (فصل في تكبيرات التشريق) * (قوله ويبدأ بتكبيرات التشريق) قال شمس الاشعركردى رحمه
 الله هذه الاضافة انما تستقيم على قولهم لان بعض التكبيرات يقع في أيام التشريق وعلى قول أبي حنيفة
 رحمه الله لا يقع شيء من التكبيرات فيها لكن باعتبار القرب أضيف اليه كافي لفظ الجامع الصغير قال يعقوب
 صليت بسم المغرب يوم عرفة باعتباره قر به الى النهار ولو كان المراد من التشريق صلاة العيد كما ورد في
 الحديث لا جعة ولا تشريق الا في مصر جامع وفي حديث آخر لا ذبح الا بعد التشريق والمراد بالتشريق
 فيها صلاة العيد كذا في المبسوط كانت الاضافة مستقيمة على قولهم جميعا ثم اختلفوا في انه سنة أو واجب
 وفي الجامع الصغير التمرناشي تكبيرات التشريق واجب وقالوا سنة وفي شرح أبي بكر وأبي اليسر والبرزوى
 وأبي ذر واجب وفي المحيط تكبيرات التشريق سنة أجمع أهل العلم على العمل بها والاصل فيه قوله تعالى
 واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير ان المراد منه أيام التشريق (قوله والمسئلة مختلفة بين
 الصحابة رضى الله عنهم) اختلف الصحابة في وقت تكبيرات التشريق بداءة وختماء فقال الشيوخ منهم
 وهم عمرو وعلي وابن مسعود رضى الله عنهم بداءة عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة وبه أخذ أصحابنا رحمهم الله

وعشرون صلاة وبه أخذ

أبو يوسف ويحمد وجه كل

من ذلك ما ذكره في الكتاب

وذكر في الخلاصة أن

أيام النحر ثلثة وأيام

التشريق ثلثة ويصلي

ذلك في أربعة أيام فان

العاشر من ذي الحجة نحر

خاص والثلث عشر

تشريق خاص واليومان

فيهما بينهما للنحر والتشريق

وقوله (وهذا هو المأثور عن

الخليل صلى الله عليه وسلم)

قيل أصل ذلك ما روى أن

جبريل لما جاء بالقرآن

خاف المحلة على إبراهيم

عليهما السلام فقال الله

أكبر الله أكبر فلما رآه

إبراهيم قال لا اله الا الله والله

أكبر فلما علم اسمعيل

بالقداء قال الله أكبر والله

الحمد في في الآخرين اما

سنة أو واجبا على ما ذكر

وروى ابن عمر أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال

أفضل ما قلت وقالت الانبياء

قيلي يوم عرفته الله أكبر الله

أكبر لا اله الا الله والله أكبر

الله أكبر والله الحمد قوله

(مرة واحدة) احتراز عن

قول الشافعي فانه يذكر

التكبير ثلاث مرات وله في

ذكر التهليل بعده قولان

(قوله فلما رآه إبراهيم عليه

السلام قال لا اله الا الله

والله أكبر الخ) أقول لا لزوم

لما ذكره أن يكون المأثور

من الخليل عليه السلام

بعض تكبير التشريق

والمطالع لم يكن ذلك

بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر
الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن علي بن أبي طالب ذكره وأخذ هو يقول ابن مسعود
رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبة أيضا حدثنا أبو الاحوص عن أبي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله
يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر
الله أكبر والله الحمد وقول من جعل الفتوى على قوله ما خلافت مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع
الصوت لاني نفس الذكر والاصل في الاذكار الانحفاء والجهر به بدعة فاذا تعارض في الجهر ترجح الاقل
وأخرج الحاكم عن علي وعمار قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحجر في المكتوبات بسم الله الرحمن
الرحيم وكان يفتي في صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام
التشريق وصححه وتعقبه الذهبي وقال انه خبر رواه كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب منا كبر وسعدان
كان السكر نزي فهو ضعيف والافهوه مجهول وأخرج البيهقي وضعفه (قوله والتكبير أن يقول الى قوله وهو
مأثور عن الخليل) لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثور رابع ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن
أبي شيبة مؤسند مجيد وقال أيضا حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لابي اسحق كيف كان يكبر
على وعبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد ثم عم

واختلاف هؤلاء في الختم فقال ابن مسعود رضي الله عنه عقب صلاة العصر من يوم النحر وهي ثمان صلوات
وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله وقال علي وعمر في رواية عقب صلاة العصر من آخر أيام التشريق ثلاث
وعشرون صلاة وبه أخذ أبو يوسف ويحمد وجهما الله وفي رواية عنه عقب صلاة الظهر منه واتفق الشبان من
الصحاب وهم ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم انه يبدأ من صلاة الظهر يوم النحر وبه أخذ
الشافعي رحمه الله واختلفوا في الختم فقال ابن عمر الى صلاة الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي
رحمه الله وقال ابن عباس الى صلاة الظهر منه وقال زيد بن ثابت الى صلاة العصر منه فاصحابنا رجعهم الله
اختاروا قول الشيوخ في البداءة ولا خلاف بينهم فيها ثم أبو حنيفة رحمه الله أخذ بقول ابن مسعود رضي الله
عنه في الختم أخذ بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة ولا خلاف في الاقل فيجهر فيها ثبت يقينا والاكثر محتلف
فيه فلا يتيقن بجوازه وكون الجهر بالتكبير بدعة متيقن والاخذ بالمتيقن أولى وقال الله تعالى واذكروا ربك
في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وراى النبي عليه السلام أقواما رفعون أصواتهم عند الدعاء فقال
انكم لن تدعوا أصم ولا غائبا ومن حجة أبي حنيفة رحمه الله ان البداءة لما كانت في يوم يؤدي فيه ركن الحج
فالاقطع مثله يكون في يوم النحر الذي يؤدي فيه ركن الحج وهو الماروف كذا في المبسوط وهما أخذ بالاكثر
احتياطا لان الاتيان بشئ ليس عليه أولى من ان يترك شئ واجبا عليه وذكر العلامة نجم الدين الزاهد
رحمه الله في شرحه للقدوري والفتوى والعمل في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما (قوله والتكبير ان
يقول مرة واحدة الله أكبر الى آخره) أي هذه الكلمات مرة واحدة الى آخرها وقال الشافعي رحمه الله
التكبير ان يقول الله أكبر ثلاث مرات أو خمس مرات أو تسع مرات وقال لان المنصوص عليه في الكتاب
وهو التكبير قال الله تعالى ولتكبروا لله على ما هداكم والتكبير قوله الله أكبر وأما قوله لا اله الا الله تهليل
وقوله والله الحمد تحميد فمن شرط ذلك فقد راد في كتاب الله تعالى فلم علم هذا ان قوله والتكبير ان يقول مرة
واحدة احتراز عن قول الشافعي رحمه الله في المرة وتعيين الكلمات (قوله وهذا هو المأثور عن الخليل صلوات
الله عليه) قيل ان أخذ التكبير من جبرائيل وإبراهيم واسماعيل عليهم السلام فان إبراهيم عليه السلام لما
أضجع اسمعيل للذبح أمر ان يهرج وجل جبرائيل عليه السلام حتى يذهب اليه بالغداة فلما رأى جبرائيل انه
أضجعه للذبح قال الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله أكبر لا اله الا الله أكبر لا اله الا الله أكبر لا اله الا الله

يقطع به حرمة الصلاة حتى
لوقام وخرج من المسجد أو
تسكلم لم يكسبرفة قوله
المقر وضات اشارة الى أنه
لا يكبر بعد الوتر وصلاة
العبد والنافلة وقد بالاقامة
لان المسافر لا يكبر الا اذا
اقتدى بقمم وقيد بالامصار
لانه لا يكبر فى القرى وقيد
بالجساعات لانه لا تكبر على
المنفرد وقيد بالمستحبة
احترازا عن جماعة النساء
فانه لا تكبر عليهن اذالم
يكن معهن رجل وقالاهو
واجب على كل من صلى
المسكتوب لانه تبع لها(وله
مار وينامن قبل) يريد
به ما ذكر فى أول باب الجمعة
وهو قوله عليه السلام لا
جمعة ولا تشرىق ولا فطر
ولا أضحي الا فى مصر جامع فان
قبل هذه التكبيرات شرعت
تبعاً للمكتوبات فكيف
يشترط لها ما لم يشترط
للمتبعون فلنا بالنص على
خلاف القياس واختلف
المشايع فى اشتراط الحرية
على قوله فمنهم من اشترطها
قياساً على الجمعة والعيد
ومنهم لم يشترطها قياساً
على سائر الصلوات وفانده
تظهر فيما اذا أم العبدنى

(وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة وليس على جماعات النساء اذ لم يكن معهم رجل ولا على جماعة المسافرين اذ لم يكن معهم مقيم وقالوا هو على كل من صلى المكتوبة) لانه تبسح للمكتوبة وله مار وينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند اجتماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتداءهم بالمقيم بطريق التبعية

عن العمامة فقال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يكبرون يوم عرفة واحد منهم مستقبلاً القبلة في دبر الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على مار واه الدارقطني عن جابر فظهر ان جعل التكبيرات ثلاثاً في الاولى كما يقوله الشافعي لا يثبت له وأما تقدير استنائه او ايجابه بكونه عقيب المفروضة فلان قولهم كان يفعل كذا دبر الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك (قوله وله مار وينا من قبل) أراد قوله لاجتماعه الى قوله ولا تشريق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالة على المطلوب والتحمل لا يجدي الا الدفع (قوله عند اقتداءهم بالمقيم) قيده فان المسافرين اذا اقتدوا بمسافر في المعرفه رواية ان المختار ان لا وجوب عليهم واختلاف على قول أبي حنيفة هل الحرية شرط وجوبه أو لا وفائده انما تظهر اذا أم العبد قوماً من شرطها قال لا من لا قال نعم (قوله قال يعقوب) هذا اللفظ مجرد ويعقوب هو أبو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكيمة انه اذ لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدى بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر أبي يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة من علمه خلقه وذلك ان العبادة انما هي بنسب ان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فعرفة فاما بعد ثلثة أو فوات يكبر فيها الى الرابع فلم تجز العبادة بنسبانه لعدم بعد العهد به ولو خرج من المسجد أو تسكع عامداً أو ساهياً أو أحدث عامداً سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة وايتان ولو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الاصح أن يكبر ولا يخرج للظهار والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه بالشارة فهل وذكر الله تعالى بالوحدانية فلما سمع اسمعيل كلامها وقع عنده انه قد نسي حمد الله وشكره فقال الله اكبر والله الحمد فبشوته على هذا الوجه ولم يلاحظ الاجلاء فلا يجوز ان يأتي بالبعض ويترك البعض كذا في المحيط وذكر في البسوط وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر والله الحمد به أخذ الشافعي رحمه الله وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحى القيوم يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير وانما أخذنا بقول ابن مسعود لانه على الناس في الامصار به ولانه يشتمل على التكبير والتلليل والتحميد فهو أجمع (قوله في الجماعات المستحبة) احتراز عن جماعة النساء واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة رحمه الله ان الحرية هل هي شرط لوجوب هذه التكبيرات وفائدة الخلاف انما تظهر فيما اذا أم العبد قوماً في صلاة مكتوبة في هذه الايام هل يجب عليه التكبير في شرط الحرية قال بان الذكورة والمهر شرط لا قامة مقصودا فكذا الحرية قياساً على الجمعة والعيد ومن لم يشترط الحرية قال لم يشترط لامامته السلطان فلا يشترط الحرية كسائر الصلوات وامام المسافرين اذا صلوا جماعة في مصر فقيم وايتان وليس عقيب صلاة الوتر تكبيراً ما عندهما فلا ناسنة فليست بمكتوبة وأما عند أبي حنيفة

صلاة مكتوبة في هذه الأيام فن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشرطها وجبه
قال
(قوله وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضة) دليل التعمين بشرطه إلى أنه اختار كونه واجبا أقول يعني بشير بكاهة على (قوله فان قيل هذه
التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات الخ) أقول ولاي حنيفة من جهة الله أن يمنع كونه تبعاً للمكتوبات مطلقاً بل للمكتوبات المؤداة بشرائط
مخصوصة (قوله قلنا بالنهر الخ) أقول أراد من النهر فعل النبي صلى الله عليه وسلم

(قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة قتل) أي قول أبي يوسف على (أن الإمام وإن ترك التكبير لا يتركه المقتدي) لما ذكره في الكتاب بخلاف سجود السهو فإنه إذا تركه الإمام لا يسجد المقتدي لأنه يوثق (٥١) به في حمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن

أنما يكبر القوم قبل الإمام
إذا وقع اليأس من تكبير
الإمام بأن قام قبل في ذكر
هذه الحسابة فوائدها
بيان منزلته عند استأذنه
حيث قدمه واقتدى به
ومنها بيان حمة أستاذته في
قلبه فإنه لم يعلم أن المقتدي
به أستاذته سها عباليسهو
المرعنة عادة وهو التكبير
ومنها مبادرة أستاذته إلى
الستر عليه حيث كبر
ليذكر هو فكبر وهكذا
ينبغي أن تكون المعاملة
بين كل أستاذ وتلميذه يعني
أن التلميذ يعظم الأستاذ
والأستاذ يستر عليه عيوبه
(باب صلاة الكسوف) *
فمن صلاة الكسوف
بصلاة العيد لأنهم ما يؤذيان
بالجماعة في النهار بغير أذان
واقامة وأخرها عن العيد
(قوله قال يعقوب رحمه الله
صليت بهم المغرب فسهوت
أن أكبر فكبر أبو حنيفة
رحمه الله إلى قوله قيل في
ذكر هذه الحسابة فوائدها
منها بيان منزلته عند أستاذته
حيث قدمه واقتدى به
ومنها بيان حمة أستاذته في
قلبه فإنه لم يعلم أن المقتدي
به أستاذته سها عباليسهو
المرعنة عادة وهو التكبير)
أقول قال ابن الهمام الذي
نسيه أبو يوسف بعد صلاة
المغرب فإن العادة أنما هو

قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة قتل أن الإمام وإن ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لأنه لا يؤذى في حمة الصلاة فلم يكن الإمام فيه حمتا وإنما هو مستحب
(باب صلاة الكسوف) *

لا تقصد وفي التلبية تقصد ويد المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاته من أيام التشريق فإن ذكر في أيام من تلك السنة قضاها وكبر وإن قضى بعدها لم يكبر إلا في زوايه أي يوسف فيما إذا قضى في أيام تشرير أخرى
(باب صلاة الكسوف) *

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء مشاركة في عوارض هي الشرعيتها إربلا أذان واقامة وصلاة العيد كدلائلها واجبة وصلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور وأوجبه على قريته واستنات صلاة الاستسقاء تختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس يتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى قال
بحر

جاءت أمرا عظيما فاصطبرته * وقت فيسبى بأمر الله يا عمرا
فالشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قوله يا عمرا اندبه لانداء وهو شاهد الذنب بيا على قلة والاكثر لفظا ونجوم الليل نصب بتيبى لأنه مضارع بأكسبه فكسبه أي غلبته على البكاء والقمر اعطف عليه وردي برفع النجوم فهو فاعل تبكى والقمر منصوب على المعية والالف ألف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفته سنة واختار في الاسرار وجوب الامر في قوله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا إلى الصلاة قال ولأنها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار الدين حال الفزع والظواهر أن الامر للندب لأن المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود اليناديو به لأن الكلام فيما لو كان الخلق كاهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافزاع فإنه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وإن لم يكونوا على ذلك فقد ترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة والالكانت فرضا وقد بينا في باب العيد أن المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب إذ لا مانع من

رحمه الله وإن كانت فرضا إلا أنها لا تؤدى بالجماعة في هذه الأيام كذا في المحيط (قوله قال يعقوب صليت بهم المغرب) وفي لفظ الجامع الصغير قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فطعن الطاعن في قوله يوم عرفة قال شمس الأئمة السر حسي رحمه الله هذا ليس بموضع طعن فقد عني رسول الله عليه السلام المغرب وتر النهار لاتصال وقتها بالنهار ومراحه ههنا يذكر اليوم الوقت يعني صليت بهم وقت الوقوف بعرفة فكان ذكر هذا اللفظ لبيان أن بعد الغروب وقت الوقوف بعرفة وهو مذهبنا فان وقتنا عند طلوع الفجر ثم قال في ذكر هذا الفصل على سبيل الحسابة فوائدها بيان منزلته عند أستاذته حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة أستاذته في قلبه فإنه لم يعلم أن المقتدي به أستاذته سها عباليسهو المرعنة عادة وهو التكبير ومنها مبادرة أستاذته إلى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل أستاذ وتلميذه يعني أن التلميذ يعظم الأستاذ والأستاذ يستر عليه عيوبه وفيه دليل على أن تعظيم الأستاذ في طاعته حيث تقدم أبو يوسف بأمره (قوله وهذا لأنه لا يؤذى في حمة الصلاة) أي في تحريمها بخلاف سجدة السهو إذا تركها الإمام لا يسجد المقتدي لأن السجود يوثق به في حمة الصلاة بخلاف التكبير فإنه يوثق به في أثر الصلاة بلا فصل بدليل أن الكلام والتهنئة وغيرهما يقطع التكبير والحدث السماوي لا يقطع التكبير فصار شيئا عما كان قبل السلام فصار الإمام فيه مستحبا لاحتمال توفير الشبهين والله أعلم
(باب صلاة الكسوف) *

نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقب فجر عرفة وأما بعد توالي ثلاث أو فوات كبر فيها إلى الرابع فلم تجز العادة بنسيانه لعدم بعد العهد انتهى
(باب صلاة الكسوف) *

لان صلاة العيد واجبة في الاصحح على ما يقال كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفها الله كسفاً يتعدى ولا يتعدى قال حرير بن عيسى
ابن عبد العزيز الشمس طالعها ليست بكسفة * تبكى عليك نجوم الليل والقمر قبل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طوعها
ولكن اقله ضوءها وبكائها على لم يظهر (٥٢) لها نور وقبل معناه تغلب النجوم في البكاء يقال باكية فبكيتها أي غلبتها في البكاء وهي

مشروعة اجتمعت الامة
على ذلك وسبب شرعيتها
الكسوف ولهذا تضاف
اليه شروطها وشروط
سائر الصلوات وهي سنة لان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلاها وكيفية أدائها
أن يصلي امام الجماعة في
الجامع أو في المصلى في
الاقوات المستحبة بالناس
ركعتين كهية النافلة بلا
أذان ولا اقامة ركوع
واحد وقال الشافعي اذا
كسفت الشمس في وقت
مكروه أو غيره نودي
الصلاة جامعة وصلى الامام
بالناس ركعتين يقرأ في
الاولى بفاتحة الكتاب
وسورة البقرة ان حفظها
والانياب بعد لها من غيرها
ثم ركع ويمكث في ركوعه
قدر ما يكث في قيامه ثم يرفع
رأسه ويقوم ويقرأ سورة
آل عمران ان حفظها والا
فيا بعد لها من غيرها
ثم ركع ثانياً ويمكث في
ركوعه مثل ما مكث في قيامه
هذا ثم يرفع رأسه ثم يسجد
سجدتين ثم يقوم ويمكث
في قيامه ويقرأ فيه مقدار
ما قرأ في القيام الثاني من
الركعة الاولى ثم يركع
ويمكث في ركوعه مثل مكثه
في هذا القيام ثم يقوم

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهية النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال
الشافعي ركوعان

استثنى شعار مقصود ابتداء فضا عن شعار يتعلق بعارض وأجمعوا على أنها تصل بجماعة وفي المسجد
الجامع أو مصلى العيد ولا تصل في الاوقات المكرهه (قوله كهية النافلة) أي بلا أذان ولا اقامة ولا خطبة
وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا

(قوله كهية النافلة) أي بلا أذان ولا اقامة ويحتمل أن يكون احتراز عن قول أبي يوسف رحمة الله عليه
فانه قال كهية صلاة العيد ويحتمل ان يرد به تطويل القيام الذي يكره في جماعة المكتوبات وتناول
الركوع والسجود ذكر ما شاع من الدعوات والاستغفار والابتهاال والتضرع الى الله حيث قيل تطويل
الركوع قدر قراءة مائة آية وانما من خصائص النوافل دون الفرائض (قوله وقال الشافعي رحمه الله
ركوعان) وصورة صلاة الكسوف عنده انه يقوم في الركعة الاولى ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب
وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعد لها ثم يركع ويمكث في ركوعه
مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لم
يحفظها يقرأ غير ما بعد لها ثم يركع ثانياً ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع
رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني في الركعة الاولى
ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع ٧٤ ثم
يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين ويتم
الصلاة احتج بحديث عائشة رضي الله عنها وابن عباس ان النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف
ركعتين بربع ركوعات وأربع سجعات كذا في المحيط ولنا حديث عبد الله بن عمر والنعمان بن شبر وأبي
بكرة وسمرة بن جندب رضي الله عنهم بالفاظ مختلفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس
ركعتين كأطول صلاة كان يصليها فاتحاً الشمس مع فراغها ولو جاز الاخذ بما روت عائشة رضي الله
عنها لزيادة لجاز الاخذ بما روي جابر ان النبي عليه السلام صلى في الكسوف ركعتين بثلث ركوعات وست
سجعات وقال علي رضي الله عنه صلى رسول الله عليه السلام في الكسوف ركعتين بثمان ركوعات وأربع
سجعات ولا اجماع ان هذا غير ما خوذ به لانه مخالف للمعهود فكذلك ما روت عائشة وابن عباس وذلك
لان صلاة الكسوف اما ان تعتبر بالنوافل أو بالفرائض والواجبات وبماهما اعتبر لا يجوز وأما تعليقه
بحديث عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما قلنا الاخبار قد تعارضت فعند التعارض تترك الاخبار
ويتسلك بالقياس والقياس معناه أو يؤول توفيقا بين الروايتين والتوفيق بما ذكر محمد بن الحسن رحمه الله في
صلاة الاثر قال يحتمل ان النبي عليه الصلاة والسلام أطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات
فرفع أهل الصف الاول رؤسهم ظناً منهم انه عليه السلام رفع رأسه من الركوع فن خضعهم رفعوا رؤسهم فلما
رأى أهل الصف الاول رسول الله عليه السلام راكعاً ركعوا فخن خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله
عليه وسلم رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرددوا
على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع ان كان في آخر الصفوف وعائشة كانت واقفة في صف
النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت ففعلاً كما وقع عندهما فيعمل على هذا توفيقا بين الحديثين

ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع ثم يركع ويمكث فيه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في

(قوله لان صلاة العيد) أقول ولان صلاة كثيرة الوقوع (قوله واجبة في الاصح) أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على ما يجيء
(قوله وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) أقول فيه بحث

وإذا تعارضت الروايتان
 كان الترجيح لرواية ابن عمر
 والحال أن كشف على الرجال
 لقرعهم ونوا ويل رواهما
 ذكره تميم في صلاة الاثر
 قال يحتمل أن النبي صلى
 الله عليه وسلم أطال الركوع
 زيادة على قدر ركوع سائر
 الصلوات فرفع أهل الصف
 الاول رؤسهم ظنا منهم أنه
 صلى الله عليه وسلم رفع رأسه
 من الركوع فن خلفهم
 رفعوا رؤسهم فلما رأى
 أهل الصف الاول رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 راكبوا ركعوا فن خلفهم
 ركعوا فلما رفع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رأسه
 من الركوع رفع القوم
 رؤسهم ومن كانوا خاف
 الصف الاول ظنوا أنه ركع
 ركوعين فروا على حسب
 ما وقع عندهم ومثل هذا
 الاشتباه قد يقع لمن كان في
 آخر الصفوف وعائشة
 كانت في صف النساء فان
 قبل قدروى حديثهما من
 الرجل ابن عباس وقد كان
 في صفهم أجبب بأنه كان في
 صف الصبيان في ذلك
 الوقت وقوله (ويطاول
 التمرأة فيهما) أي في
 الركعتين

(قوله ان النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف باربع ركعات) أقول أى ركوعات (قوله ان النبي عليه السلام صلى فى كسوف الشمس ركعتين الخ) أقول الركعة فى عرف أهل الشرع الأفعال المخصوصة التى هى قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة لا غير (قوله والحال أكتفى على الرجل لغيرهم) أقول تقدم ان ابن عباس رضى الله عنهما كان مريضاً

القرأة فيها ونحو في عند أبي خنيفة وقال الجهر) وعن محمد مثل قول أبي خنيفة

أبوب عن أبي قلابه عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس وفيه فصل ركعتين فاطال فيها القيام ثم انصرف
وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا رأيتوها فاصلوا كما حدث صلاة صليتموها من
المكتوبة ثم رواه بسند آخر فادخل بين أبي قلابه وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول
فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فان هلال ثقة وأخرج البخاري عن أبي بكره كسفت
الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج بجرح رداءه حتى انتهى الى المسجد وناب الناس اليه
فصلى بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بها عباده فاذا كان ذلك
ذصلا حتى ينكشف ما بينكم فهذه الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة أمور ومنها ما فيه أنه
صلى ركعتين ومنها الامر بان يجعلوها كاحداث ما صلوه من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان
عند ارتفاعه قدر رحمين على ما في حديث سمره فاذا ان السنت ركعتان ومنها ما فصل فاذا تفصيلة أنها
بركوع واحد كل في حديث سمره وابن عمر وابن العاص وسجل الركعتين على أن في كل ركعة ركوعين خروج
عن الظاهر لا يقال الركعة اسم للافعال التي آخرها السجدة وان وقبلها ركوع أعظم من كونه واحدا أو أكثر
لانما نعه بل المتبادر من لفظ ركعة الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وركعة واحدة وركوع واحد
وسجدة واحدة فهو مفهومها في عرف أهل الشرع لا ما شغل على قراءتين وقيامين وركوعين وأما في المصدر
الاول فهو أيضا كذلك ويقال أيضا مجرد الركوع فهو ما مشترك بين مجموع الافعال التي منها الركوع
الواحد وبينه بدليل ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجرات
والمراد عندهم أربع ركعات فسميت كل ركعة ركعة وكذا ما في حديث ابن عمر والذي روي عن ركعتين
في سجدة وأما مجاز عرف فيه وهو الظاهر لانهم حيث أرادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كقوله ركعتين في
سجدة وقوله أربع ركعات وأربع سجرات وحيث أرادوا الاول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن المجاز
خير من الاشتراك فظهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع واحد ومجازها المستعمل نفس الركوع
الواحد فارادة قيامين وقراءتين وركوعين بهما سجودان به ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له
فان قيل امكان الجمل عليه يكفي في الجمل عليه اذا أوجبه دليل وقد وجد وهو كون أحاديث الركوعين أقوى
قائنا هذه أيضا في رتبها أحاديث البخاري آخر فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وأبي داود والباقي
لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيبقى الى الصحيح فهذه عدة أحاديث كلها صحيحة حيز شذوفاً
أحاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها السلك من أعجاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الروايات ولا
تراجع عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناها أيضا في الكتب الخمسة والمعنى هو المظن واليه وانما تفرق في آحاد
الكتب وثنا من خصوصيات المتن ولو سلمنا أنها أقوى سند فالضعيف قد ثبتت مع صحة الطريق بمعنى
آخر وهو كذلك فيها فان أحاديث تعدد الركوع اضطررت واضطر بها الروايات أيضا فان منهم من روى
ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فصلى ست ركعات بأربع سجرات وهذا أيضا يؤيد ما تقدم من إطلاق اسم الركعة وروى
مسلم أيضا عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم
شديد الحر فصلى بأصحابه فاطال القيام حتى جعلوا يخجلون ثم ركع فاطال ثم رفع فاطال ثم ركع فاطال ثم سجد
سجدة تين ثم قام فصنع نحو ما من ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجرات وكذا أخرجه مسلم عن عائشة أنها
بثلاث ركعات وكان قد منعها بركوعين وعمر بن العاص تقدم عن رواية الركوع الواحد والركوعين
وان كانت رواية الركوع الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لا يخالف إيمان

عليه السلام وحيث لم ينقله أحد دل ان الامر كما قلنا

أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل ويخفف إن شاء الله المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فإذا خفف أحدهما طول الآخر وأما الاحتفاء والجهر فلهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولا يحنف رواية ابن عباس وسيرة رضي الله عنهم

فلن الرواية الأولى عنه وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجدة قال والآخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في أربع سجرات وأخرج عن علي رضي الله عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظ علي بل أحال على ما قبله وروى أيضا خمس ركوعات أخرج أبو داود من طريق أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وأبو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطرار بموجب للضعف وجوب ترك روايات التعدد كلها إلى روايات غير ها ولو قلنا بالاضطرار في روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلي على ما هو المأثور وصح ويكون متضمنا ترجيح روايات الاتحاد ضمننا لا قصدا وهو الموافق لروايات الإطلاق أعني بقوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان ذلك فمأخوذ حتى يكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد على أنه لما طال في الركوع أكثر من المأثور وجدوا لا يسمعون له صوتا على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين برفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي يلي من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فلعلهم انتظره على قومه أن يدركهم فيه فلما تسوا من ذلك رجعو إلى الركوع فظن من خلفه أنه ركوع بعد ركوع منه صلى الله عليه وسلم فروا كذلك ثم أعمل روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق تكرار الرفع من الذي خاف الأول وهذا كله إذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فإن حل على أنه تكرر مرارا على بعد أن يقع نحو ست مرات في نحو عشرين سنة لأنه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضا لأنه لم ينقل تاريخ فدل على التأخر في الكسوف المتأخر فوقع التعارض فوجب الاجماع عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التثنية أو الجمع ثلاثا أو أربعاً وخمساً وكان المتخلف في الحزوم به استثناء الصلاة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار إلى المأثور ثم يتضمن ما قدمنا من الترجيح والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال والمصنف يرجح أن الحال أكشف للرجال وهو يتم ولم يرو حديث الركوعين أحد غير عائشة رضي الله عنهما من الرجال لكن قد سمعت من رواه قال يقول عليه ما صرن إليه (قوله أما التطويل فبيان الأفضل) لأنه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب وسيرة وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الإمامة من أنه ينبغي أن يطول الإمام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فإن رواية أبي داود بفعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى تجلى يعطى أنه لم يبلغ في التطويل كما في رواية جابر أنه جعل الصحابة يخرون لاطول القيام إذا ظاهروا أنهم لم تمكن مع مثل هذا الطوال ما يسع ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كذا كرم طائفا كما في حديث المغيرة بن شعبه في الصحيحين أن كسفت الشمس إلى أن قال فاذا رأيتهوها فادعوا الله وصادوا حتى تجلى ولمسلم من حديث عائشة فاذا رأيتم كسوفاً فذكروا الله حتى تجلى (قوله فلهما رواية عائشة) في الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف بقراءته الحديث وللبخاري من حديث أسماء جهر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه واغتنم صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة (قوله ولا يحنف رواية ابن عباس وسيرة) أما حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسندهما عن

وقوله (فبيان الأفضل) لأن فيه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فإنه صح أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في الركعة الأولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران وقوله (فلهما رواية عائشة) فانه روت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقرأ قراءة طويلة فجهر بها يعني في صلاة الكسوف (وله رواية ابن عباس وسيرة) بن جندب أنه لم يسمع من قراءته فيها حرفاً

(قوله أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل) لأن فيه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع في الحديث أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى كان بقدر قراءة سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر سورة آل عمران كذا في البسوط (قوله لأن المسنون استيعاب الوقت) أي وقت الكسوف

روا الترمذي رحمه الله تعالى عن أبيه عن حماد بن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كفى بالبسوط أن يلبسوا حتى يذهبوا من صبح ذلك فاجوبه أجيب بان الجواب بالرجوع الى الاصل فانهم أصالة نهارية والاصل فيها الاخفاء قال عليه السلام صلاة النهار بحماد وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد صلاة (٥٦) الكسوف أن شاء الله استقبل القبلة وأن شاء فأنما وأن شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم تؤمن وقوله (من

والترجمي قد مر من قبل كيف وانهم أصالة النهار وهي بحماد) ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس) اقوله عليه السلام إذا رأيتم من هذه الافراز شيئا فارجعوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى) تحوزا عن الفتنة (وايس في خسوف القمر جماعة) اتعذر الاجتماع في الليل أو الخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام إذا رأيتم شيئا من هذه الاحوال

هذه الافراز) الفزع الخوف وكلامه واضح وقوله (فان لم يحضر) يعني الامام (صلى الناس فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا أربعة) لان هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله (تحوزا عن الفتنة) أي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيها وقوله (وليس في كسوف القمر جماعة) علم أهل الأدب بحمد في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الكسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وكسفت القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وقوله صلى الله عليه وسلم فافزعوا الى الصلاة الحديث روى أبو مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت

ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كما رواه الطبراني ثم قال وهو لا عوان كانوا لا يخرج بهم ولكنهم عددروا بينهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قرأ نحو من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ أو لم يسمع ما يقدره بغيره ويدفع حمله على بعد رواية الحكم بن أبان صليت الى جنبه ويوافق أيضا رواية محمد بن ابي حنيفة عن عائشة قالت فحزرت قرأته وأما حديث سيرة بتقديم وفيه لا يسمع له صوتا قال الترمذي حسن صحيح والحق أن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقرء المسموع بعينه وهذا كقول قرأته فيقول قرأته سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء لا بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلاة النهار الاخفاء وأما قول المصنف والترجمي قد مر من قبل يعني أن الحال أكشف لارجال فقديقال بل في خصوص هذه المادة تترجح رواية النساعة هنا لان الاخبار عن القراءة ومعالمهم أن في آخر الكسوف أو في حجرهن فاذا أخبرن عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالمعتبر ما رجح اليه آخر من قوله كيف وانهم أصالة النهار لقوله عليه السلام فاذا ذكر الله الى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الاول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث المغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة أو ربح شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم بالبرصة (قوله والسنة في الادعية تأخيرها) والامام خير ان شاء الله عامسة قبل جالس أو قائما ويستقبل القوم بوجهه ودعا يؤمنون قال الحارثي وهذا حسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا أو قوس كان أيضا حسنا (قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الدارقطني

لونه فقال صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان موت أحد ولا حياة فاذا رأيتم شيئا من هذه الاحوال فافزعوا الى الصلاة أي التجو اليها فان قيل هذا أمر والامر للوجوب فكان

(قوله والترجمي) قد مر من قبل وهو قوله والحال أكشف على الرجال لقربهم وهذا انما يصح ان لو كان الراوي عائشة رضي الله تعالى عنها كما ذكره هنا وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ولو كان راوي حديثهما عليا رضي الله عنه كما ذكر في المبسوط فتأويله انه وقع اتفاقا وتعالى الناس بان القراءة فيها مشروعة أو بقوله ان روى على انه جهر فقد روى ابن عباس رضي الله عنه أنه خافت فعند تعارض الروايات يتمسك بالقياس والقياس مع أبي حنيفة رحمه الله وذلك لان هذه الصلاة تؤدى في النهار وليس من شرط اقامتها المصير فلا يجهر فيها بالقراءة كالغزير بخلاف الجمعة والعديد لان المصير شرط لاقامتها كذا في المبسوطين (قوله ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة) لانه اقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما يقيمها الآن من هو قائم مقامه (قوله تحوزا عن الفتنة) أي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيها (قوله وليس في كسوف القمر جماعة)

ينبغي أن تكون صلاة الكسوف واجبة فلما قد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامية ذهب الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاحها للنبي عليه السلام فكانت سنة والامر للادب

(قوله والعامية ذهب الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض) أقول ما المانع في تعاقب ما هو من الشعائر بعارض تأمل وقوله بعارض يعني عارض الكسوف

فأقروا إلى الصلاة (وليس في الكسوف خطبة) لأنه لم ينقل

(باب الاستسقاء)

(قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحداً أجاز وإنما الاستسقاء

عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجعات واستأذنه جدي وما أخرج عن عائشة قالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجعات قال ابن القطن فيه سعيد بن حفص ولا يعرف حاله فليس فيه قصر يجرى بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لانتفاء (قوله لأنه لم ينقل) أي بطريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم أنه لموت إبراهيم صلى الله عليه وسلم فهو لسبب عرض وانقضى

(باب الاستسقاء)

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منهما مواضع مختصين في ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة إلى الله تعالى إلا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد (قوله قال أبو حنيفة

وفي المبسوط عاب أهل الأدب محمد أرحمه الله في هذا اللفظ وقالوا إنما استعمل في القمر لفظة الكسوف قال الله تعالى فإذا برق البصر وخسف القمر ولكنا نقول الكسوف ذهاب دأثره والكسوف ذهاب ضوئه دون دأثره فانما أراد محمد رحمه الله هذا النوع بذكر الكسوف وفي المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعاً عن الغوري ثم قال وكيفما كان فعول محمد صحيح (قوله فأقروا إلى الصلاة) أي التجزؤ يقال فزع إليه أي التجزؤ والمفزع المجزؤ فزع منه خاف وقال الشافعي رحمه الله يصلي في خسوف القمر بجماعة أيضاً لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى بهم في خسوف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله عليه السلام وذهب أصحابنا في ذلك إلى أن خسوف القمر كان على عهد رسول الله عليه السلام ككسوف الشمس بل أكثر فلو صلى بجماعة لنقل ذلك عنه نقلاً مستفيضاً كما نقل عنه ذلك في صلاة الكسوف (قوله وليس في الكسوف خطبة) أي في كسوف الشمس وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى عليه فإنه قال بخطبة خطبتين بعد السلام كفي العيدين واحتج عماري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كسفت الشمس على عهد رسول الله عليه السلام فصلى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه وإنما نقول الخطبة إنما شرعت لأحد أمرين إما شرطاً للجموع كفي صلاة الجمعة أو مشروعة للتعليم كفي صلاة العيدين فإنه يحتاج إلى تعليم صدقة الفطر والاضحية والتعليم ههنا حصل من حيث الفعل ألا ترى أن في خطبة العيد لا يعلم صلاة العيد لحصول التعليم بالفعل وأما تعلقه بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها فيجتمه أن النبي عليه السلام يحتاج إلى الخطبة بعد صلاة الكسوف لأن الناس كانوا يقولون أنها كسفت موت إبراهيم فأراد أن يخطب حتى يرد عليهم ذلك أو يقال معني قوله اخطب دعاء والدعاء يسمى خطبة ثم الإمام في هذا الدعاء بالخيار إن شاء جلس مستقبلاً القبلة ودعا وإن شاء قام ودعا وإن شاء استقبل الناس بوجهه ودعا وإن شاء جلس مستقبلاً القبلة وهذا أحسن ولو قام واعتد على عصاه أو على قوسه ودعا كان ذلك حسناً أيضاً كذا في مبسوط شيخ الإسلام رحمه الله والمحيط (قوله لأنه لم ينقل) أي بطريق الشهرة فإن الشافعي رحمه الله يروى حديث الخطبة في كسوف الشمس كذا ذكرنا ولكن لم تشتهر هي كشهرة الصلاة والله أعلم بالصواب

(باب الاستسقاء)

ذكر في المبسوط والمحيط قول أبي يوسف رحمه الله مع قول أبي حنيفة رحمه الله عليه وذكري في شرح الطحاوي قوله مع محمد رحمه الله كذا ذكر في الكتاب وقال الشافعي رحمه الله يصلي ركعتين كما قال محمد رحمه الله إلا أنه يكبر فيها كفي صلاة العيد يكبر سبعاً في الركعة الأولى وخمساً في الركعة الثانية وفي الخلاصة الغزالية إذا غارت الأمار وانهطت الأمطار وانهمارت الغرات فيستحب للإمام أن يأمر الناس أولاً بصيام ثلاثة أيام وما

(باب الاستسقاء)

ذكر في المبسوط والمحيط قول أبي يوسف رحمه الله مع قول أبي حنيفة رحمه الله عليه وذكري في شرح الطحاوي قوله مع محمد رحمه الله كذا ذكر في الكتاب وقال الشافعي رحمه الله يصلي ركعتين كما قال محمد رحمه الله إلا أنه يكبر فيها كفي صلاة العيد يكبر سبعاً في الركعة الأولى وخمساً في الركعة الثانية وفي الخلاصة الغزالية إذا غارت الأمار وانهطت الأمطار وانهمارت الغرات فيستحب للإمام أن يأمر الناس أولاً بصيام ثلاثة أيام وما

وقوله (وليس في الكسوف)

أي كسوف الشمس والقمر

(خطبة) وقال الشافعي في

كسوف الشمس يخطب

بعد الصلاة خطبتين كفي

العيدين لما روت عائشة

رضي الله عنها قالت كسفت

الشمس على عهد رسول

الله صلى الله عليه وسلم فصلى

ثم خطب فحمد الله وأثنى

عليه ولأنه لم ينقل وذلك

دليل على أنه لم يفعل وإن

صح فتأويله أنه عليه

السلام خطب لأن الناس

كانوا يقولون أنها كسفت

لموت إبراهيم فأراد أن يرد

عليهم

(باب الاستسقاء)

(قوله ولأنه لم ينقل الخ)

أقول كيف لم ينقل وقد

أخرج الستة عنها (قوله

وإن صح فتأويله أنه صلى

الله عليه وسلم يخطب لأن

الناس كانوا يقولون أنها

كسفت لموت إبراهيم فأراد

أن يرد عليهم) أقول لا

لشرعية الخطبة

آخر صلاة الاستسقاء صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا ناجز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكبيره الدعوات حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسايتهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة وعدهم أنهم ان آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرائع من قبلنا شرائع لنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة وانما المراد صلى الله عليه وسلم في ذلك الدعاء وروى أنس رضي الله عنه أن الناس قد تعطوا في زمن رسول الله (٥٨) صلى الله عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم

يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغنيا هنيئا مريئا غدا فادعنا عاجلا غير راث قال الراوي ما كان في السماء قزعة فارفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركابهم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يسكه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم للملأة بنى آدم قال الراوي والله ماترى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجبت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها

يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغنيا هنيئا مريئا غدا فادعنا عاجلا غير راث قال الراوي ما كان في السماء قزعة فارفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركابهم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يسكه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم للملأة بنى آدم قال الراوي والله ماترى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجبت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها

الح) مفهومه استئناهم افرادى وهو غير مراد (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة) يعنى في ذلك الاستسقاء فلا يراد أنه غير صحيح كما قال الامام الزبير المخرج ولو تعدى بصرة الى قدر سائر حتى رأى قوله في جواب ما قلنا فعلة مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النبي مطلقا وانما يكون سنة ما واظب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على الجواز عندنا يجوز ولو صلاوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه أيضا يطل قول ابن العز الدين قالوا بشر وعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بجماعة بل هي على ثلاثة أوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون الى المصلى في دعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون أطافوا من الصدقة والخروج من المطالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع بالبحائر والصبان مستظفين في ثياب بيضاء واستكانة متواضعين لله عز وجل بخلاف العيد ويستحب اخراج الدواب ويصلى بهم الامام مثل صلاة العيد بغير فرق ثم يخطب خطبتين ولكن معظم الخطبتين الاستسقاء وقرىب من هذا في مذهبناما قاله شمس الانعام الحلو انى رجه الله ذكره في المحيط وقال ان الناس يخرجون الى الاستسقاء مشاة لاعلى ظهورهم ودوابهم في ثياب خلق أو غسيل مرقع متدلين خاضعين ناكسى رؤسهم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون هذا تفسير قول محمد بن جرير رحمة الله تعالى عليه (قوله ورسول الله استسقى ولم يرو عنه الصلاة) روى أنس رضي الله عنه الناس قد تعطوا في زمن رسول الله فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله عليه السلام يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يسقينا فرفع رسول الله عليه السلام يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغنيا هنيئا مريئا غدا فادعنا عاجلا غير راث قال الراوي ما كان في السماء قزعة فارفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركابهم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يسكه فتبسم رسول الله عليه السلام للملأة بنى آدم قال الراوي والله ماترى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجبت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها

كالا كليل ولم يذكر غير الدعاء (وقال صلى الامام ركعتين لمارى انه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد) في الجهر بالقراءة والصلاة بلا أذان ولا إقامة (رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا) ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لاننعه وانما الكلام في انما سنة أولا والسنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وههنا (فعلة مرة وتركه أخرى فلم يكن) فعلة أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فان قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لانه قال أولا ولم يرو عنه الصلاة ثم قال لمارى عنه فالجواب أن المراد لما كان شاذ فبما تم به البلوى جعله كأنه غير مروي قوله (وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده) يعنى أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر في شرح الطحاوى قوله مع محمد كاذكر في الكتاب وقوله

(ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب

وأوحى في نفسه لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والخيب أنه قاله بعد نقله قول المصنف قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنته وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما نرى به البسوى وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارة في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعاو بلغنا عن عمر أنه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الاحديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فان قيل من أين يلزم كون ما علمه محمد رجه الله ومن بعده من الرواية معلوما لا في حديثه قلنا ومن أين علم أنه لم يبلغه وبلغ أتباعه بل الظاهر تأقيهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكر وفي عدم الأخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لم يوافقوا بجماعة كان مكر وهو قد صرح الحاكم أيضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ثم الحديث الذي روى من صلته صلى الله عليه وسلم هو ما في السنن الأربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال أرساني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره روى اسحق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة عن ذلك فقد صرح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا منه مسلم وهم البخاري ابن عيينة في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني وأما ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصلي ركعتين كبر في الأولى سبع تكبيرات وقرا بسبح اسم ربك الأعلى وقرأ في الثانية هل أتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس يصحح كما زعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكرو الحديث والنسائي متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروى عن الثقات المضطرب حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فيما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لا شتر نقله اشتهار اوا معارضة غيره حين استسقى ولا تكبر وعليه اذا لم يفعل لانها كانت بحضور جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج مع صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلم يفعل ولم يتكبر ولم يشتر روى في الصدور الاول بل هو ابن عباس وعبد الله ابن زيد على اضطراب في كفيتهما عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا في أحضره الخاص والعام والصغير والكبير واعلم أن الشذوذ براد باعتبار الطرق اليهم اذ لو تيقنا ان الصحابة المذكورين وقع لهم بيق اشكال واذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجه أنه صلى الله عليه وسلم ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بليل ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطع السبل فادع الله فيشفنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما نرى بالسماء من

(ويجهر فيهما بالقراءة)
اتفقا على الجهر بالقراءة
اعتبارا بصلاة العيد
واختفا في الخطبة فقال محمد
هي خطبة العيد وقال
أبو يوسف خطبة واحدة
وبكل ذلك ورد الحديث

حيث انه يصلي بلا اذان ولا إقامة قلنا فعله مرة وتركه أخرى فدل على الجواز والكلام في أنها سنة أم لا السنة ما واطلب عليه السلام وقد ذكرنا أنه تركه فلم يكن سنة أو تعارض وعند التعارض يتمسك بالقياس

ثم هي الخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

سحاب ولا قرعة وما بيننا وبين سلم من بيت ولا دار قال فطلعت من وراءه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت الحديث (قوله ثم هي الخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجلاس ولذا قال به بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات وادق قول محمد أنها خطبتان ويحتمل أنه أخذ من المروى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخليفة في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال في حديث خطبتنا ودعا الله فتكون الخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم يخطب بخطبتين هذه فانه يعيد في الخطبة المعهود وهي خطبة الجمعة لأصل الخطبة فإن النبي إذا دخل على مقيد انصرف إلى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة إلى الأحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذا لم ينتهض استدلال من استدلت بحديث ابن عباس هذا لإمام أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان أحد ينفيها كقول أبي حنيفة رضي عنها وما أمّا على أصلنا فخالصه نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت أصلها نفي الدلالة المفهوم في الأحكام فتبقى على العدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنها رويت ولا بد لإمام أحمد إذا كان ينفيها أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الأربعة فان لم يدل على وجود الخطبة فلا شك أن ذلك فان صححه الترمذي فقد سكّته عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري أنها مرسله وحديث أبي هريرة على بانه تفرد به النعمان ابن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير أه فلا يحتمل القدر مع هذا وقد روى الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستنائهم وذلك لازم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العمل كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له في المصلى ووعدا الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فعد على المنبر فكبر وحده الله عز وجل ثم قال انكم شكوتكم جدب دياركم واستنحار المطر عن زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا اله الا أنت الغنى ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض أبيه ثم حول إلى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سبحانه فرددت وبرقت ثم أمطرت بأذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجد حتى سالت السبل فلما رأى سرعتهم إلى السكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وإني عبده ورسوله انتهى قال أبو داود وحديث غريب وإسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الإمام أحمد أعلم بهذه الغرابة أو بالاضطرار فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعدها وكذا في غيره وهذا انما يتم إذا تم استسقاء أو الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من سنتين السنة التي استسقى فيها بغير صلاة والسنة التي صلى فيها أو ألقاه سبحانه أعلم بحقيقة الحال وفيه أنه أمر بالخارج المبرور وقال المشايخ لا يخرج وليس الإبقاء على عدم حكمهم به بهذه

والقياس أن لا تؤدى النوازل بالجماعة (قوله وعند أبي يوسف رحمه الله خطبة واحدة) لأن المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلوس كذا في البسوط (قوله ويقلب رداءه) لما روى أنه عليه السلام حول

(ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده (وقال ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلاً متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فصرق المنبر فلم يخطب خطبتين هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير (ويستقبل القبلة لما روى أنه عليه السلام فعل ذلك) وروى عن أبي يوسف أنه قال ان شاء رفع يديه بالدعاء وان شاء أشار بأصابعه

(ويقلب رداءه) وصفة القلب ان كان الرداء مبعأً يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا بان كان جببةً أن يجعل الأيمن الأيسر واليسر الأيمن وقوله (المار وينا) يريد به قوله المار وي أنه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه قال المصنف (وهذا قول محمد أبا حنيفة فلا يقبل) ولم يذكر قول أبي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع أبي حنيفة والكرخي مع محمد وقوله (لانه) أي الاستسقاء (دعاء) وليس في شيء من الادعية قلب رداء فكذلك هذا وقوله (ومارواه كان تغاؤلا) جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه أن النبي صلى الله عليه وسلم تغافل بتغير الهيئة لتغير الهواء يعني غيرنا ما كنا عليه فغير الله هم الحال وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أنه تعليل في مقابلة النص وهو باطل والثاني هب أنه عليه السلام تغافل بذلك فليتغافل كل من يتلى بذلك تأسيابه عليه السلام والجواب عن الاول أنه ليس تعليل في مقابلة النص بل من باب العمل بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لان مارواه محمد يدل على (٦١) القلب وماروى أنس يدل على أنه لا تحوّل فيه فتعارض ففسر بال

ما بهددهما من الخجوه والقياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقديم ذكره وعن الثاني بان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي أن الحال ينقلب الى الخصب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأيي ظاهرا فيما يقفه القياس وقوله (ولا يقبل القوم أرديتهم) قيل هو بالشديد لان فيه تكثيرا بخلاف الاول وقوله (لانه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) فيه نظر لانه استدلال بالنفي وهو باطل لانه احتياج بل دليل ومثله هذا صنع في آخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب أن التعليل بالنفي لا يصح اذا لم تكن العلة متعينة أما اذا كانت فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء

(ويقلب رداءه) المار وينا قال وهذا قول محمد أبا حنيفة فلا يقبل رداءه لانه دعاء فيعتبر بساتر الادعية ومارواه كان تغاؤلا (ولا يقبل القوم أرديتهم) لانه لم ينقل أنه أمرهم بذلك

ويستحسن أيضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيا هنيئا مريئا مريعا غدا فاجعلنا سحابة مطيرة اداغيا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاذ والعباد والخلق من الازمان والاضنك ما لا نشكو الا اليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرر واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فاسل السماء علينا مدرارا فاذا مطر واقلوا اللهم صيبا نافعوا يقولون مطرنا بفضل الله ورحمته فان زاد المطر حتى خيف الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كريمة ماسية من الحديث أعني الاستسقاء على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا فرفع يديه وقال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من وراءه سحابة مثل الزمر فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يحط فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يسكنها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا غشي في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن أوانه ففعله أيضا لو لمحت المياه المحتاج اليها وأغارت (قوله) ومارواه كان تغاؤلا اعتراف بروايته ومنع استثنائه لانه فعل لامر لا يرجع الى معنى العبادة والله أعلم (قوله لم ينقل) قال الزيلعي المخرج ليس كذلك عند أبي داود واستحق النبي صلى الله عليه وسلم وعلمه خيصة سوداء فاراد أن يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاه فلما ثقلت قلبها على عاتقه زاد الامام أحمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهت ودفع بأنه انما قال في الهداية لانه لم ينقل أنه أمرهم بذلك فنقل أنهم فعلوا ذلك لا يمسسه وأجيب بان تقريره اياهم اذ حولوا أحد الأدلة وهو مدفوع بان تقريره الذي هو من الخج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه بفعلهم ثم تقريره بل اشغل على ما هو ظاهر في عدم علمه به رداءه وصفه ان كان مربعة يجعل أعلاه أسفله وان كان مدورا كالطيلسان والجببة جعل الجانب الأيمن على اليسر واليسر على الأيمن (قوله ومارواه كان تغاؤلا) أي بتغير الهيئة بتغير الهواء ويحتمل أنه عليه

الحكيم ألا ترى الى قول محمد في ولد المعصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه أصول الفقه فان قيل قدر وي أن القوم قلبوا أرديتهم حين رأوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم أجيب بان قلوبهم هذا تكلمهم النعال حين رأوه عليه السلام خلعت نعليه في صلاة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذلك هذا وانما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام ولا خلاف وانما الكلام في كونه سنة

(قوله وماروى أنس رضي الله عنه يدل على أنه لا تحوّل فيه) أقول بل هو ساكت عنه (قوله وعن الثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي الخ) أقول فيه بحث فان الأصل في فعله صلى الله عليه وسلم أن يكون شرعا عامالما لم يثبت دليل الخصوص (قوله فان قيل قدر وي أن القوم قلبوا أرديتهم الخ) أقول يعني فلم تكن الهلة متعينة (قوله أجيب بان قلوبهم هذا تكلمهم النعال الخ) أقول فيه أنه ثبت فيه دليل الخصوص على ما بين في الأصول

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لأنه لا يستزال الرجة وإنما تنزل عليهم اللعنة

(باب صلاة الخوف)

(إذا اشتد الخوف جعل الإمام الناس طائفتين طائفة إلى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهم هذه الطائفة ركعة وسجدتين فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة إلى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة

وهو ما تقدم من رواية أنه إنما حول بعد تحويل ظهره إليهم وأعلم أن كون التحويل كان تغاؤلاً جامعاً صريحاً حايه في المستدرک من حديث جابر وصححه قبل وحول رداءه ليتحول القحط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط إلى الخصب وفي مسند إسحق لتحول السنة من الجذب إلى الخصب ذكر من قول وكيع (قوله لأنه لا يستزال الرجة وإنما تنزل عليهم اللعنة) أو رده عليه أنه إن أريد الرجة الخاصة فعمود وإنما هو لا يستزال الغيب الذي هو الرجة العامة لأهل الدنيا والكافر من أهلها هذا أوله لكن لا يمكن أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فديعة تنبهه فضاء العوام والله الموفق

(باب صلاة الخوف)

أو ردها بعد الاستسقاء لأنهم ما وإن اشترى كافي أن شرعيتها ما عارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهذا اختيارنا للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولأن أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وهنأ في وصفها (قوله إذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو أو مبع فلور أو أسودا ظنوم عدو أو أسودا فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وإن ظهر خلافه لم تجز إلا أن ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من نوبته في الصلاة قبل أن تتجاوز الصفوف فإن لهم أن يبنوا استحساناً كن أنصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد إذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لجود المبيع وأعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما تلزم إذا تنازع القوم في الصلاة خلف الإمام أما إذا لم يتنازعوا فلا فضل أن يصلي بأحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الأخرى إمام آخر تمامها (قوله فيصلي بهم هذه الطائفة ركعة وسجدتين) من الر ببيعة أن كان مسافراً أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله مضت هذه الطائفة) يعني مشاة فان ركبوها في ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله

السلام علم وحياً أنه يتغير الحال بتغير رداءه وهذا لا يوجد في غيره (قوله ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لأنه لا دعاء ومادعاء الكافر من الأفي ضلال وإنما يجزى جون للاستسقاء ثلاثة أيام متتابعة ولم ينقل أكثر منها وقال أبو يوسف رجة الله تعالى عليه أن شاعر فزع يديه في الدعاء وأن شاء أشار بأصبعه والله أعلم بالصواب

(باب صلاة الخوف)

(قوله إذا اشتد الخوف) اشتد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا رحمهم الله حيث جعل في التخفة سبب جواز صلاة الخوف بنفس خوف العدو من غير ذكر الخلاف ومن غير ذكر الاشتداد وكذا ذكر في المبسوط والمحيط وقال بان المسلمين إذا رأوا أسودا فظنوا أنهم العدو فصولاً صلاة الخوف فان تبين أنه كان أسودا العدو فقد ظهر أن سبب الترخص كان متقراً وانجز بهم صلاتهم وإن ظهر أن السواد سواد ابل أو بقراً أو غنم فقد ظهر أن سبب الترخص لم يكن متقراً ولا يجزى بهم صلاتهم وذكر في مبسوط نفع الإسلام رحمه الله والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لاجتماع الخوف على ما عرف من أصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر لاجتماع المشقة لأن السفر سبب المشقة فتأقيم مقامها فكذلك حضرة العدو وهنأ سبب الخوف فتأقيم مقام حقيقة الخوف (قوله جعل الإمام الناس طائفتين) هذا إذا تنازع القوم في الصلاة خلف الإمام فقال كل طائفة منهم أنا صلى معك وأما إذا لم يتنازع القوم خلفه فان الأفضلى للإمام أن يجعل القوم طائفتين فيأمر طائفة إمامة وباراء العدو ويصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة ثم يأمر رجلاً من الطائفة التي بارأه العدو وحى

وقوله (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) ظاهر وإنما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر من ذلك قيل يستحب للإمام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالحجائر والصبيان منتظمين في ثياب بدلة متواضعين لله ويستحب إخراج الدواب

(باب صلاة الخوف) وجه المناجبة بين البابين أن شرعية كل منهما عارض خوف وقدم الاستسقاء لأن العارض غممة انقطاع المطر وهو سماوي وهنأ اختيارنا وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر وصورة صلاة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله (إذا اشتد الخوف) ليس اشتداد الخوف شرطاً عند عامة مشايخنا قال في التخفة سبب جواز صلاة الخوف بنفس قرب العدو من غير ذكر

فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى
فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة (لانهم لاحقون) وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت
الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة (لانهم مسبوقون) وتشهدوا وسلموا (والاصل فيه رواية ابن
مسعود ان النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان أنكر شرعيتها في زماننا

وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون) يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات
بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى بقراءة ان كان من الثانية (قوله والاصل فيه رواية ابن مسعود رضى
الله عنه الخ) روى ابو داود عن خفيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه ووصفاه مستقبلي العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الاخرون
فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم
ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك الى مقامهم فصلوا لانفسهم ركعة
ثم سلموا وأعل ما أبي عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوي قيل ولا يمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في
الكتاب الستة واللفظ للجاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو
فصافقناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو
وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الاولى التي لم تصل فجاؤا
فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة
وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلاما من الحديثين
انما يدل على بعض المطالب وهو مشي الطائفة الاولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الامام وهو
أقل تغيرا وتدرج تمام سورة الكتاب موقوف على ابن عباس من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في
كتاب الاستئذان وساق استناد الامام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه لانه تغيير بالنافي في الصلاة
فالوقوف فيه كالرفوع (قوله وابو يوسف) روى عن أبي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الاول وصفها
عنده فيما اذا كان الدبر في جهة القبلة أن يجزى مواع الامام كلهم وركعوا فاذا سجد سجدته معه الصف
الاول والثاني يجزى سونهم فاذا رفع رأسه تاخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا سجد سجدته معه وهكذا يفعل في
كل ركعة والخجة عليه ما روى بنان حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلنقم طائفة منهم معك ولتأت
طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك سجدتان طائفتين وصرح بان بعضهم فانه شيء من الصلاة معه وعلى
ما ذكره لم يفتهم شيء وقول الشافعي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتيها
الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الاخرى فيصل بها ركعتيها الثانية فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه
الطائفة حتى تصلي ركعتيها الثانية وتشهد وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضا لانه يشهد ويسلم ولا
ينتظرهم فيصلون ركعتيهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه السلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا اليه من
التيك فية بأنه أوفق بالمعهود استقراره شرعا في الصلاة وهو أن لا يركع المؤمن ويسجد قبل الامام لانفسه

يصل بها تمام صلاتهم أيضا والطائفة التي صلوا مع الامام أو لا يقومون بازاء العدو (قوله وابو يوسف رحمه
الله وان أنكر شرعيتها في زماننا) كان أبو يوسف رحمه الله يقول أو لا مثل ما قلنا ثم رجع فقال كانت في
حياة النبي عليه الصلاة والسلام خاصة ولم تبق مشروعة لقوله تعالى واذا كنت فيهم فانت لهم الصلاة فقد
شرط كونه فيهم لاقامة صلاة الخوف ولان الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه فشرعت بصيغة الذهاب
والجئ غلبت كل فريق فضيلة الصلاة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعد فكل طائفة يتمكنون من أداء الصلاة
بأدب على حدة فلا يجوز لهم أدائها بصيغة الذهاب والجئ ويحتجنا في ذلك ان الصحابة رضوا الله عنهم أقاموها
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة بن الجراح رضى الله عنهم

الخوف والاشتداد وقال
نفر الاسلام في مبسوطه
المراد بالخوف عند البعض
حاضرة العدو ولا حقيقة
الخوف لان حاضرة العدو
أقيم مقام الخوف على ما
عرف من أصلنا في تعليق
الرخصة بنفس السفر لا
حقيقة المشقة لان السفر
سبب المشقة فأقيم مقامها
فكذلك حاضرة العدو ههنا
سبب الخوف أقيم مقام
حقيقة الخوف قيل صلاة
الخوف على الوجه المذكور
في الكتاب انما يحتاج اليها
اذا تنازع القوم في الصلاة
خلف الامام فقال كل
طائفة منهم نحن نصلي
معه وأما اذالم يتنازعوا
فالافضل أن يصلي الامام
بطائفة تمام الصلاة
ويصلهم الى وجه العدو
ويأمر رجلا من الطائفة
التي كانت بازاء العدو أن
يصل بها تمام صلاتهم
أيضا وتقوم التي صلت مع
الامام بازاء العدو وقوله
(وابو يوسف وان أنكر
شرعيتها) أي كونها
مشروعة وكان يقول أو لا
مثل ما قلنا ثم رجع وقال
كانت مشروعة في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة لقوله تعالى واذا

فهو مجموع عليه السلام ويناقض (وان كان الامام مقبلاً صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين)

سجدة على أبي يوسف والجواب
أنه سجدة على أبي يوسف

العبارة وذلك لأن السبب
هو الخوف وهو يتحقق

ولم يكن ذلك انيل فخرية
الاولا فخرية بالاول

في الصلاة فريضة والصلاة
حائقة فضيلة ولا يجوز ترك

الفرض لأحرار الفضيلة
والخطاب إلى رسول قديلا

یختص به کافی قوله تعالی

حد من اموالهم صدقه
والمعلق بالشرط لا يوجب

عندكم الحكم عند الله
عندنا علم ماء فدا هو

موقوف الى قيام الدليل

وهو فعل الصحابة بعد النبي

روى عن سعد بن أبي

وقاص وأبي عبيد بن
الحارث وأبي عبيد بن

الاشعري أقاموا صلاة

روى عن سعيد بن أبي

عاص أنه حارب المجوس
طبرستان ومعه الحسن بن

الى واحد ذيفه بن اليمان
عبد الله بن ع. و من العاص.

وَأَنَّ لَيْتَ قَلْبَ مَوْضُوعِ الْإِمَامَةِ حَيْثُ يَنْتَظِرُ الْإِمَامَ الْمَأْمُومُ وَرَوَى عَنْهُ أَنَّهُ لَيْسَتْ مَشْرُوعَةً إِلَّا فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَعَالَى وَإِذَا كُنْتَ تُفْهِمُ فَإِقْنِمْ إِنَّ الْإِقْنَ وَالْإِقْنَ أَكْبَرُ وَلَا تُفْهِمُ إِلَّا إِذَا

لم يكن فيهم قال في النهاية لا حاجة لمن تمسك بهم بالساعف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند

عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فادام على وجود الحزم لم يرد فادام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان اسد لال ابي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط

ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع المنافي لا تجوز في الشرع ثم أنه أجازها في صورة بشرط فعند عدمه
تبقى على ما كان من عدم السرعة لأن عدم السرعة عذر عدمه لدلالتها على التركيب الشرطي فالجواب الحق أن

الاصول كما تتفق بالآية حال كونه فيهم كذلك اتفق بعدم فعل الصحابة من غير تكبير فدل اجماعهم على علمهم
من جهة الشاهد بعد ان اختاروا ما لا يكره في قولهم انما يقولون لا اله الا الله وحدهم لا يقررون

کابل فصلی بنام صلاح الخوف و زوی آن علی بن صالح الايام صفین و صلاحها ابو موسی الاشعری باصفهان و سعد بن

أبي وقاص في حرب الجحوس ببغستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص
وسا الهاميد بن العاص أبا سعيد الخدري فعلمه فأفهامها ماني البخاري في نفسه برسورة المقر عن نافع ان

ابن عمر كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلون بهم ركعة وتسكون طائفة
منهم يشهدون بين العدول لصلاة فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا ما كان الذين لم يصلوا ولا يسلموا ثم ركعة

الذين لم يبالوا في صلاتهم مع ترك ركعتيهم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصليون

ثم من ذلك صلوات جالوتيا ما على أقوامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها أو في الترمذي عن سهل

بن أبي حمزة أنه قال في صلاة الخوف قال يقوم الإمام الحديث فالصغيفتان في الحديث بن أبي حمزة القموي
الاحمرار عما كان عليه السلام فعل والالفاظ علمه الصلاة والسلام فوصف خلفه الجذون أن يقول يقوم

الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لأرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال

قاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حديث يحيى بن

ورأى سعيد بن العاص سأل عنها أبا سعيد الخدري رضي الله عنهم فعلمها فقامها وروى عن أبي موسى

صلى الله عليه وسلم في خوفه وسعدت أجيال وقاص رضى الله عنه حارب الجوس اصابهم سدة ان ومعه
صاحب رسول الله عليه السلام وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد فقل بحسب الاجماع وسببه الخوف

هو يحقق بعذر رسول الله عليه الصلاة والسلام كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه
من ترك الشيء والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خفاف النبي فضيلة ولا يجوز ترك الفريضة لاحراز

ففضيلة ثم لان يحتاجون الى احرار فضيلة لتكثير الجماعة فانهم اكمل ما كانت كثر كانت أفضل وقوله
 اذا كنت فعد فقلت أعبر أنت ومن يقدمه قدام الإله كذا في الدنيا كذا في الآخرة

طالب مع الرسول ولا يختص هو به اذا اُصل في الشرائع العموم علي ان التعليق بالشروط لا يوجب العدم

والعدم عندنا ولا ينفع عذرنا له ابان الحرف وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنه يقول صلاة المقيم

41

وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم يذكر عليه أحد فخل محل الإجماع

(قوله قال بعض الشاويحين هذا في غاية البعد) أقول القائل هو الاتقاني قوله والجواب أنه بحجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لا يبي
يوسف أن يمنع كون المناط الخوف فقط لم لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلقه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق

لماروى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين والثانية ركعة واحدة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى أولى بحكم السبق

سعيد الانصارى قال الترمذى حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصارى عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحينئذ لا يخفى أن قول المصنف فهو صحيح بحار وينال بسببى لان أبا يوسف أخبر بحار روى عنه عليه السلام ثم يقول لا تصلى بعده (قوله لماروى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرجه أبو داود عن أبي بكره قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصنف بعضهم خلقه وبعضهم بأزاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلقه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة ركعات ولا يخفى ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كنا بذات الرقاع قال كنا إذا أتينا على شجرة ظليمة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فأخذته فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك منى قال الله يمنعني مثل قال فتهرده أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفتين ركعتين ثم تأخر وأوصل بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات والقوم ركعتان فهذان الحد يثان هما المعلول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقبلاً لانه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطالوب المصنف أنه اذا كان مقبلاً فعل ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه أن الظهر وان جعل عليه جلاله على حديث أبي بكره وغاية الامر أنه سكت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لم يرد في السفر لانهم اغزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يعمل عليه لم يمتنع ما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخرين أو جواز الاتمام في السفر أو خطأ النافذة بالمسكوبة تصدوا الشكل ممنوع عندنا والاخير مكره ولا يعمل عليه فعله عليه الصلاة والسلام واختار الطحاوى في حديث أبي بكره أنه كان في وقت كانت الغريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلاة فارجع اليه والى الاثر لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فصلى بالاولى ركعتين والثانية ركعتين (قوله فجعلها في الاولى أولى) أى يترجى واذا ترجع عند التعارض فيها لم يمتنع ما اقتداء بالاولى خطأ فصلى بالطائفة الاولى ركعتين والثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الاولى فلا نصراً ففهم في غير أوانه وأما الثانية فلا نصراً لم أذكر كوا الركعة الثانية صار وأمن الطائفة الاولى لا ذرا كهم الشفع الاول وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فتبطل والاصل أن الانصراف في أوان العود مبطل والعود في أوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعتد ولا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه ولو أخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لانه أوان انصرافه ما لم يجرى أوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وهلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقتضى الثانية الثالثة أو لا بلا قراءة لانهم لاحقون فيها أو شهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبق لا يقتضى ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه ولو صلى بالاولى ركعة والثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى أيضاً قلنا وكذا تنفسد صلاة الطائفتين في الرابعة اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا جعلهم أربع طوائف أو باعية وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة

أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة وعن عطاء وطاوس والحسن ومجاهد وجماد وقادة أنه يكفي ركعة واحدة بالإيماء عند اشتداد الخوف (قوله ويصلى بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب والثانية ركعة واحدة) وقال الثوري رحمه الله صلى الله عليه وسلم بالطائفة الاولى ركعة والثانية ركعتين لان

وقوله (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مذهبنا وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاولين فينبغي ان يكون لكل طائفة في ذلك حظ وقوله (لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن) معناه أنه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الاولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تنجزاً فثبت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري

(ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لانه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها

ثم تقضى الطائفة الثانية والثالثة والرابعة ولا يغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويتخير من في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الى الصلاة فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أو ان انصرفهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انصرف بعد الشاهد قبل السلام لا تفسد وان كان في غير أو انه لانه أو ان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنهم لا تفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقا بركعة فسدت وصلاة الامام جائزة بكل حال لعدم التفسد في حقه (قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها) قيل فيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها الا ذلك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجاعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغرور واستشكل بانه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه جسدنا يوم الخندق فذكره الى أن قال وذلك قيل أن تنزل فرجالا أو ركباناً انتهى وهذا لا يمس مانعاً فيه لان الكلام في الصلاة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلاة كبا للخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعده هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق أن نفس صلاة الخوف بالصيغة المعروفة من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعى المصنف في هذه المسئلة أما الاول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلاً بين صفيحان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون ان هؤلاء صلاة هي أحب اليهم من أبنائهم وأمورهم أجمعوا أمرهم ثم ميأوا عليهم ميلاً واحدة فجاء جبريل فأمره أن يقسم أصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية أبي عياش الزرقي كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالفه وقال فنزلت صلاة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث بشر واه أحد وأبو داود والنسائي ولا خلاف أن غزوة عسفان كانت بعد الخندق وأما الثاني فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرناه من روايته مسلم عن جابر فلزم أنهم بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أباهريرة وأباموسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن أبي موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاع وأنهم كانوا يلغون على أرجلهم الخرق لما نقيب فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند أحمد والسنن أن مروان بن الحكم سأل أباهريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة تبعد وهذا يدل على أنها بعد غزوة خيبر فان اسلام أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعد ما هو بعد فن جعلها قبل

فرض القراءة في الركعتين الاولين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظا (قوله ولا يقاتلون في حال الصلاة) فان قاتلوا بطلت صلاتهم وهذا عندنا وقال مالك رحمه الله لا يفسد وهو قول الشافعي رحمه الله في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به وليكن انقول القتال عمل كثير وهو ليس من أعمال الصلاة ولا تحقق فيه الحاجة لا بحالة فكان منسدا لها لتخليص الفريق واتباع السارق لاسترداد المال والامر بأخذ السلاح كيلا يطمع فيهم العدو اذا رآهم مستعدين أوليقاتلواهم اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلاة (قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها)

(ولا يقاتلون في حال الصلاة) فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولنا ما ذكره أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الأحزاب فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها والامر بأخذ الأسلحة لكي لا يطمع العدو فيهم اذا رآهم غير مستعدين أوليقاتلواهم اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

وقوله (فان اشتد الخوف) بان لا يدعهم العدو أن يصلوا نازلين بل يجمعونهم بالحاربة (٦٧) (صلوا ركبا نال) فيه إشارة الى أن اشتداد

الخوف شرط جواز الصلاة

ركبا نافرادي مومنين

لا شرط جواز صلاة الخوف

حتى لو ركب في غير حالة

الاشتداد بطلت صلاته لانه

عمل كثير لم يرد فيه نص

بخلاف المشي والذهاب

فانه ورد فيه النص لبقاء

التحرية وان كانا جملا كثيرا

وعن محمد أنهم يصلون

جماعة استحسن ذلك لنيل

فضيلة الصلاة بالجماعة

وليس يصح لان اتحاد

المسكان شرط صحة الاقتداء

ولم يوجد الآن يكون

الرجل مع الامام على دابة

واحدة فيصح الاقتداء

لانتفاء المانع والخوف من

سبع يعاينونه كالخوف

من العدو ولان الرخصة

لدفع سبب الخوف عنهم ولا

فرق في هذا بين السبع

والعدو * (باب الجنائز) *

الجنائز جمع جنازة والجنائز

بالكسر السرير وبالفتح

الميت وقيل هما الغتان

وعن الاصمعي لا يقال بالفتح

ولما كان الميت آخر

العوارض ذكر صلاة

الجنائز آخر المناسبات

الا ان هذا يقتضي أن

يدكر الصلاة في الكعبة

قبلها ولكن أخزا يكون

ختم كتاب الصلاة بما يتبرك

بم احالوا مكانا اذا احتضر

الرجل) أي قرب من الموت

(الرجل) أي قرب من الموت

وقد يقال احتضر اذا مات لان الوفاة تحضره أو ملائكة الموت وقوله (على شقه) أي جنبه (الرجل) أي قرب من الموت

(فان اشتد الخوف صلوا ركبا نافرادي يومئذ بالركوع والسجود الى أي جهة شاءوا اذا لم يقدر واعي التوجه الى القبلة) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركباناً وسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون بجماعة وليس يصح لان عدم الاتحاد في المكان

(باب الجنائز)

(اذا احتضر الرجل وجهه الى القبلة على شقه الا عين) اعتبار احوال الوضع في القبر

الخنديق فقد وهم وأما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه أن المدي أن لا تصلي حالة المقاتلة والمسايفة وهذا مما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الخندق اذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشرع بعد هاهنا صلاة الخوف بالصيغة الخاصة لم يقدح جوازه وان اشتملت الآية على الامر بأخذ الأسلحة فانه لا ينبغي وجوب الاستئذان ان وقع محاربة فالقدرة التحقق من فائدة الامر بأخذ الأسلحة باخذ القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفاسد فان قلت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم لم ينفه ناف والذي كان معلوما حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الامر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير فيبقى الاخر فتجب الاعادة (قوله واذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم (قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعني الركبان (قوله لان عدم الاتحاد في المكان) لكن محمد يقول قد يجوز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والمجيء والانحراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت شرعا مما لا مدخل للراي فيه الا يتعدى بها التمايز تنقض اذا كان الحاق بمحمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال يجوز لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن تجوز ما هو أشد شرعا كان الحاجة فضيلة الجماعة وهو مما لا يقتصر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع وهذا ولو كانا على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منهم بما لا تقدم اتفاقا

(باب الجنائز)

صلاة الجنائز صلاة من وجه لا معلقة ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحي في دار التكليف وكل منها ما يستعمل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعوا لهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانما وجبت قضاء لحقه وركنها سيأتي بيانه وأما شرطها فأنها شرط للصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمر وسند كرها وسننها كونه مكفرا بثلاثة أثواب أو بشيابه في الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها والجنائز بالفتح

فان قيل انما أخرها لان صلاة الخوف لم تكن ترتب قلنا انما أخرت بذات الرافع وهي قبل الخندق (قوله وان اشتد الخوف صلوا ركبا نافرادي) ومعنى اشتد اذا الخوف هنا هو أن لا يدعهم العدو بان يصلوا نازلين بل يهاجمونهم بالحاربة فيصلون ركبا نافرادي وذلك لان الصلاة على الدابة تجوز بعذر دون هذا العذر فلا ينبغي بهذا أولى وفي المحيط اذا كان الرجل في السفر وأمطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلاة فانه يتقف على دابته مستقبلا القبلة فيصلي بالانحاء ان أمكنه إيقاف الدابة وان لم يمكنه إيقاف الدابة مستقبلا القبلة فانه يصلي مستقبلا القبلة بالانحاء فعلى هذا اذا كان يخاف النزول عن الدابة فانه يصلي راكبا مستقبلا القبلة بالانحاء وان لم يمكنه صلى مستقبلا ثم انما يجز به ذلك اذا كانت الدابة تسير يسير نفسه فاما اذا كانت يسيرها صاحبها لا يجز به هذا في الغرائض وأما النوافل فتجوز على الدابة بالانحاء الى أي جهة شاء سواء قدر على النزول أو لم يتقدر وقد ذكرناه والله أعلم بالصواب

(باب الجنائز)

الجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير (قوله واذا احتضر الرجل) أي قرب من الموت يقال فلان

(باب الجنائز) أي باب صلاة الجنائز وذكر غيرها سطر ادا

لأنه أشرف عليه والمختار في بلادنا الاستقامة لأنه أيسر لخروج الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادتين)
لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتا كم شهادة أن لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت (فأدوات شد
لحياه ونغض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

الميت وبالكسر السرير والمختصر من قرب من الموت وصف به لحضور موته أو ملائكة الموت وعلامات
الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا يتصعبان ويتعرج أنفه وتخشع صدغه وتمتد جلدة خصبه لانشمار
الخصيتين بالموت ولا يمتنع حضور الجنب والخاص وقت الاحتضار (قوله لأنه أيسر) لم يذ كر فيه وجه
ولا يعرف الا نقلا والله أعلم بالايسر منهما ولا شك أنه أيسر لأنه فيه وسد لحنيه وأمنع من تقوس أعضائه
ثم إذا ألقى على القفا رفع رأسه قليلا ليبر وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله والاول هو السنة) أما
توجيهه فلأنه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن ابراهيم بن معرور فقال وافي وأوصى بثلاثه وأوصى أن
يوجه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد ردت ثلثه على ولدته وإلهامكم وأما أن
السنة كونه على شقه الايمن فقبل يمكن الاستدلال عليه بحديث النعمان بن الحارث عن ابراهيم بن عازب عنه
عليه السلام قال إذا أتيت مضجعا فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن وقل اللهم اني أسلمت
نفسى إليك الى أن قال فان ماتت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة ومارى الامام أحمد عن أم سلمة
قالت اشتكت فاطمة مرضى الله عنها اشكوها التي قبضت فيها فبكيت أمراضا فأصبحت يوما كامل ما رأيتها
وخرج على بعض حاجته فقالت يا أمه أعطيني ثيابي الجدد فأعطيتها فلبستهم قائم قالت يا أمه قدى لي فراشى
وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقيت بالقبلة وجعلت يديها تحت خدها ثم قالت يا أمه اني مقبوضة
الآن وقد ظلمت فلا يكشفنى أحد فقبضت مكانها فضعف والذالم يذ كر ابن شاهين في باب المختصر من كتاب
الجنائز له غير أن عن ابراهيم النخعي قال يستقبل باليت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه زيادة على شقه
الايمن ما علمت أحد آخر كمن ميت ولأنه قريب من الوضع في القبر ومن اضطجعا في مرضه والسنة فمما
ذلك نسكذا فيما قرب منهما وحديث لقنوا موتا كم شهادة أن لا اله الا الله أخرجه الجماعة الا البخارى عن
الحدري وروى من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء (قوله والمراد الذي قرب من الموت) مثل
لفظ القتل في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سابه وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقبل يفعل الحقيقة
ما رواه يونس بن مولى إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول ياذلان
يا ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ولا شك أن
اللفظ لا يجوز إخراجهم عن حقيقة الابدال فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه ان كان مات مسلما لم يخرج اليه
بعد الموت والالم يقدمكن جعله الصارف يعنى أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد
بعد الموت وقد يتخار الشق الاول والاحتياج اليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال ففى الغائدة
معلقا بمنوع نعم الغائدة الاصلية متعينة وعندي أن مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عند أكثر مشايخنا هو أن

مختصر أى قريب من الموت واحتضرات أيضا لان الوفاة حضرته أو ملائكة الموت كذا في المغرب (قوله
والمختار في بلادنا) أى عند مشايخنا رحمه الله (قوله لأنه أيسر) أى لخروج الروح (قوله والمراد
الذى قرب من الموت) هو تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه كقوله تعالى انى أرانى أعصر خراى عينا وقوله عليه
السلام عش ما شئت فانك ميت من قتل قتيلا فله سابه وقيل هو يجري على حقيقة وهو قول الشافعى رحمه
الله لأنه تعالى يحياه وقد روى أنه عليه السلام أمر بتلقين الميت بعد دفنه وزعموا أنه مذهب أهل السنة والاول
مذهب المعتزلة الا أنا نقول لا فائدة في التلقين بعد الموت لأنه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا
يفيده التلقين (قوله بذلك جرى التوارث) روى ان النبي عليه السلام دخل على أبي سلمة فأنجسه ثم قال ان
الروح اذا قبض يتبعه البصر والله أعلم

فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق
(لأنه أشرف عليه) أى
على الوضع في القبر والشيء
اذا قرب من الشيء يأخذ
حكمه وقوله (ولقن
الشهادة) وتلقينها أن
يقال عنده وهو يسمع
ولا يقال له قل لان الحال
مععب عليه فربما يمتنع عن
ذلك والعباد بالله وقوله
(والمراد الذى قرب من
الموت) دفع لوهم من يتوهم
أن المراد به قراءة التلقين
على القبر كذهب اليه بعض
فيكون من ياب قسوله انك
ميت ومن قتل قتيلا فله
سابه وقوله (ثم فيه تحسينه)
لأنه اذا ترك مغتوح العين
يصبر كره المنظر ويقع
في أعين الناس

(قوله وقوله ثم فيه تحسينه
الح) أقول فيكون المراد
بالتحسين إزالة قبح المنظر

* (فصل في الغسل) *

* (فصل) * ذكر أحوال الميت في فصله - ولقد قدم الغسل لأنه أول ما يصنع به وهو واجب على الأحياء بالإجماع واختلافه في سبب وجوب الغسل قليل إنما وجب لحدث يحل باسترخاء المفاصل لا للنجاسة لتحل به فان الآدمي لا ينجس بالموت كرامة أذلو تنجس لمأطهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصاد في الغسل على أعضاء الوضوء كفي حال الحياة لكن ذلك إنما كان نفياً للخرج فيما يتكرر كل يوم والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالنجاسة لا يكتفى فيها بغسل الأعضاء الأربعة بل يبقى على الأصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم الخرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله للنجاسة الموت لا بسبب الحدث لأن الآدمي دما سائلاً كالحيوانات الباقية فتنجس بالموت قياساً على غيره منها ألا ترى أنه إذا مات في البر تنجسها ولو حمله المصلي لم تجز صلاته ولو لم يكن نجس الجازات كالجرح لم يجز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة لقوله

* (فصل) * وإذا أرادوا غسله

الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به في كتاب الإيمان في باب اليمين بالضرب بل وحلف لا يكلمه فكلمه ميتاً لا يثبت لأن الميت قد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القليب ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضي الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بمسمع من في القبور وإنك لا تسمع الموتى وتارة بأن ذلك خصوصاً صلى الله عليه وسلم معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال على رضي الله عنه ويشكل عليهم ما في مسلم أن الميت ليس سمع قرع نعالهم إذا انصرفوا اللهم إلا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر مقدمة للسؤال جمعا بينه وبين الآيتين فأنهم ما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لإفادته تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى لأنه على هذا ينبغي التأقن بعد الموت لأنه يكون حين إرجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتاً كما في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ وهو مجاز باعتبار ما كان نظر إلى أنه الآتي على أذليس معنى الحي الآتي في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج إلى دليل آخر في التأقن حالة الاحتضار لإيراد الحقيقي والمجازي معا ولا يجازيان وليس يظهر معنى يعم الحقيقي والمجازي يعتبر مستعملاً فيه ليكون من عموم المجاز لا لتضاد وشرط استعماله فيه ما أن لا يتضاد ثم ينبغي في التأقن في الاحتضار أن يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا وإذا أظهر منه كلمات فوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جملة على أنه في حاله والعقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار إقامته حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره إلى الرب الغني الكريم متوكلاً عليه طالبا منه جلته عظمتها أن يرحم عظيم فاقته بالموت على الإيمان واليقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ثم يقول مغمضه بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده بأقائك واجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج عنه

* (فصل في الغسل) * غسل الميت فرض بالإجماع إذا لم يكن الميت خنثى مشكلاً فإنه يختلف فيه قبل إيمهم وقبل يغسل في ثيابه والأول أولى وسند الإجماع من السنة قليل ونوع من المعنى أما السنة فسار وى الحاكم في المستدرک من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن بن أبي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلاً طويلاً كأنه نخلة يحق فلما حضره الموت نزلت

* (فصل في الغسل) * غسل الميت ثمرية ماضية لما روى أن آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا له هذه سنة متواترة قال عليه السلام للمسلم على المسلم سنة حقوق ومن جلتها أن يغسله بعد موته ثم هو واجب بالإكامة على إذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود وأريد بالسنة في حديث آدم الطاريقة ثم اختلف المشايخ أنه لا يعلو وجب غسل الميت قال أبو عبد الله البخاري أنه إنما وجب غسله لأجل الحدث لا للنجاسة تثبت بالموت وذلك لأن النجاسة التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل كما في سائر الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حالة الحياة فكذا بعد الوفاة والآدمي لا ينجس بالموت كرامة ولا يمكن يصير حدثاً لأن الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وأنه حدث فكان يجب أن يكون مقصوراً على أعضاء الوضوء كما في حالة الحياة الآن القياس في حالة الحياة غسل جميع البدن في الحدث كفي الجنابة فكتفي بغسل الأعضاء الأربعة نفياً للخرج كما لا يتكرر في كل يوم والجنابة لم تتكرر لم يكتف بغسل الأعضاء الأربعة فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدي غسل جميع البدن إلى الخرج فأخذنا بالقياس وكان الشيخ أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله وغيره من مشايخ العراقي يقولون بأن غماده وجب للنجاسة الموت لا بسبب الحدث وذلك لأن الآدمي له دم سائل فينجس بالموت قياساً على سائر

(واذا أراد غسله وضعوه على سرير) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) أقامه لواجب الستر

الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوا بالماء والسدر ثلاثا وجعلوا في الثالثة كافورا وكفنوه في وتر من الثياب وحفر والله لحدوا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن بن عتي بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب عن فروعنا نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنة من بعده فكذلك كما فعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخبر جاءه لان عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس في الذي وقصته راحلته في الصحيح وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمساً أو سبعاً واه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد وما في الكافي عنه عليه السلام للمسلم على المسلم ثمانية حقوق وذكر منها غسل الميت الله أعلم به والذي في الصحيحين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعبادة المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتسميت العاطس وفي لفظ لها خمس يجب للمسلم على أخيه وفي لفظ للمسلم حق المسلم على المسلم ست فزادوا الاستنجاء فانصحه ثم عقل أهل الاجماع أن اجابته اقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضياً بفعل البعض وأما البعض فلا نه كإمام القوم حتى لا تصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذلك طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله كما قالنا هو معنى مستقلاً بالنظر الى نفسه في افادة وجوب الغسل هذا واختلاف في سبب وجوبه قبل ليس نجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحنفي وانما اقتصر على الاعضاء الاربعه فيه للخرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما لم يلزم سبب الخرج في الميت عاد الاصل ولان نجاسة الحدث تزول بالغسل لانتجاسة الموت لقيام مو جبها بعده وقيل وهو الاقيس سببه نجاسة الموت لان الاذى حيوان دموي فيتنجس بالموت كسائر الحيوان ولذا الوجهل ميتا قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان للحدث لمحت كمثل المحدث غاية ما في الباب أن الاذى المسلم يخص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكرر بما يختلف الكافر فانه لا يظهر بالغسل ولا تصح صلاته بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام مو جبها مشترك الا لزام فان سبب الحدث أيضا قائم بعد الغسل وقد روي في حديث أبي هريرة سبحانه الله ان المؤمن لا يتنجس حيوا ولا ميتا فان صححت وجوب ترجيع أنه للحدث وهل يغسل الكافر ان كان له ولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وان لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه عن أي يوسف في الميت اذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل انتهى ولا نالم نقض حقه بعد وقالوا في الغريق يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف وعن محمد بن رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فلا نجعل حركة الاخراج بالنية غسله وعند يغسل مرة واحدة كان هذه كرقبها القدر الواجب (قوله وضعوه على سرير) قيل طولاً الى القبلة وقيل عرضاً قال السرخسي الاصح كرقبها (قوله وضعوه على عورته خرقة) لان العورة لا يستعقل

(واذا أراد غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب غسله الوضع على السرير فانه لو وضع على الارض تلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع الخت الى القبلة طولاً أو عرضاً ولا كيفية وضع الميت على الخت أما الاول فنأهنا من اختار الوضع طولاً كما كان يفعل في مرضه اذا أراد الصلاة بالامعاء ومنهم من اختاره عرضاً كما يوضع في القبر قال شمس الأئمة السرخسي والاصح أنه يوضع كيف اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع وأما الثاني فليس فيه رواية إلا أن العرف فيه أن يوضع مستلقياً على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة) أقامه لواجب الستر فان الاذى محترماً جدياً وميتاً تستبرع عورته كذلك

الحيوانات التي لها دم والدليل على أنه يتنجس بالموت ان المسلم اذا وقع في بئر ومات فانه يجب ترجماء البئر كله وكذلك لو احتمل ميتا قبل الغسل وصلى بعد لا تجوز الصلاة ولو كان الغسل واجباً لازالة الحدث لا غير لكان تجوز الصلاة مع الميت قبل الغسل كما لو احتمل محدثاً وصلى وكان هذا القول أقرب الى القياس لان هذا القائل قال بثبوت النجاسة بعد وجود علتها وهو احتباس الدم السائل في العروق وقال تزول هذه النجاسة بالغسل والغسل أثر في ازالة النجاسة كأي حال الحياة وان لم يكن له أثر في ازالة نجاسة الموت في سائر الحيوانات سوى الاذى فكان ما قاله هذا القائل موافقاً للقياس من كل وجه في حق ثبوت النجاسة بعد وجود علته وفي الزوال بالغسل موافق من وجه وهو الاعتبار بحالة الحياة وان كان مخالفاً للقياس باعتبار سائر

(و يكتفى بإستراة العوزة الغليظة) بأن تستراة السوءة و يترك غذا مكشوفتين في ظاهر الر واية تبسيرا لانه ر بما يشق عليهم غسل ما تحت الازار وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر فانه قال فيها و يوضع على عورته خوفة من السرة الى الر كبسة (و فرعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف) و هذا لان المقصود من الغسل هو التطهير و التطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب معنى تجسب بالغسالة تجسب به بدنه فانما بجاسة الثوب فلا يفسد الغسل فيجب التجرد و فيه نفى لقول الشافعي ان السمة أن يغسل في قبض واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين و يغسل بدنه وان كان ضيقا خرق الكمين لان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قبضه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق أمته ما لم يقم دليل التخصيص و قلنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لاندري كيف نغسله فغسله كما نغسل

حكمهما بالموت قال عليه الصلاة والسلام على لا تنظر الى فخذى ولا ميت ولا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذلك يجب على الغاسل في استبراء الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقا ليغسل سوائه وكذا على الرجال اذا ماتت امرأه ولا امرأه تغسلها أن يمسها رجل ويلف على يده خرقا لذلك ولا يستنجي الميت عند أبي يوسف (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر أنه يستتر من سرته الى ركبته وصححه في النهاية لحديث على المذكور آنفا (قوله ونزعوا عنه ثيابه) وعند الشافعي السنة أن يغسل في ثيابه فيقبض واسع الكمين أو بشرط كما أنه عليه السلام غسل في قميصه فلما ذاك خصوصية له عليه السلام بدليل ما روي أنهم قالوا تجرده حتى تجرد هو نأنا ثم نغسله في ثيابه فسمعهواها تنطق يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية أنس لو في قميصه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عاداتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولا أنه يتجسس بما يخرج منه ويتجسس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يخرج منه الا طب فقال على رضي الله عنه طب حيا وميتا

الحيوانات وأما ما قال البلخي رحمه الله مخالف للقياس من كل وجه وهو المنع لثبوت نجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة فإن لم نجد نجاسة لا نعمل في التحجيس في الآدمية حالة الحياة فكذا بعد الوفاة فدل على أن ما قاله أكثر المشايخ أقرب إلى موافقة القياس فكان أولى كذا ذكره الأمام المعرف بنحو آخر زادوه رحمه الله (قوله وضعوه على سرير) ولم يذكر كيفية الوضع وفي الاستيعاب وضع على نقاه طولاً ونحو القبلة كالمختصر وعن بعض أئمة خراسان مثله وقال شمس الأئمة السر حسي رحمه الله والأصح أنه وضع كما تدبر لانه لا اختصاص للغسل بالقبلة وإنما يوضع على السرير لينصب الماء عنه (قوله ويكتفى بستر العورة والغليظة) وهو الصحيح وفي النوادر قال وتوضع على عورته خرقه من السرة إلى الركبة وهكذا ذكر الكرخي في كتابه هو الصحيح وقال عليه السلام لا ينظر إلى فرج حى وميت كذا في المحيط وروى الحسن عن أبي حمزة رحمه الله أنه يؤزر بازار سبع كما ينعله في حياته إذا أراد الاعتسال وفي ظاهر الرواية قال يشق عليهم غسل ماتحت الأزار فيكتفى بستر العورة والغليظة بخرقه (قوله وزعوا ثيابه) فإن السنة عندنا في الغسل أن يجرد الميت وقال الشافعي رحمه الله السنة أن يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل يده وإن كان ضيقاً خرق الكمين لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي عليه الصلاة والسلام كان سنة في حق غيره مما لم يقم فيه دليل التخصيص ولأن الميت متى جرد بطل الغاسل على جميع أعضائه ورجبما يطلع على عورته وقبل الموت كان يكره الاطلاع عليه فكذا بعد الموت حقاً للميت واحتج علماء أئمة رحمه الله بجملة من عاينهم رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام لما توفي اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على غسله فقالوا لا ندري كيف نغسله تغسله كمن غسل موتانا أو يغسل عليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فقام منهم الأمام وذقنه على صدره إذا ناداهم مناد أن اغسلوا رسول الله عليه الصلاة والسلام وعليه ثيابه فقد اجتمعت الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجريد ولا نغسل ولا نغسل مع الثياب اعتباراً بحالة الحياة وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى نجس بالغسله يتنجس بدنه ثانياً بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وأما الحديث قلنا النبي صلى الله عليه وسلم كان خصوصاً لذلك أعظم حرمة ألا ترى أن الصحابة قالوا لا ندري كيف نغسله والنص الوارد في حقه بخلاف القياس لا يكون وارد في حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة ما للنبي عليه السلام وقوله يطلع على عورته خير قلنا بتسليتين أمرين بين أن تغسله في ثيابه حتى لا يطلع على عورته غيره وبين أن تجرده فيقع الاحتراز عن نجاسة تصيبه من الثوب والتجريد أولى لأن صيغته عن النجاسة قرض والاطلاع الغاسل على عورته مكروه فكان مراعاة التطهير وانه فرض أولى من مراعاة الاطلاع على عورة الميت

موتانا أو غسله وعليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم التوم فسامهم أخذ الأنام وذقنه على صدره إذ ناداهم مناد أن غسوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد أجمعت الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجريد وقد خص عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمة (ووضوءه من غير مضضة واستنشاق) أما الوضوء فلانه (٧٢) سنة الاغتسال وأما تركهما فلان إخراج الماء من فم متعذريكم كون سقيلا مضضة ولو

(ووضوءه من غير مضضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير أن إخراج الماء منه متعذر فيترك (ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا بحال الحياة (ويجمر سريره وتر) لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض) مبالغة في التثليل

(قوله من غير مضضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه وأهانه وشقيقه ومخزبه وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلاة الأثر ولا المختار أن يمسح ولا يوتر غسل رجله عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب لانه يتطهر بهما والميت يغسل يده غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فاما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يهمل (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثا اعتبارا بحالة الحياة) فانه اذا أراد الغسل المسنون في حالة الحياة يوضأ ثم يفيض الماء عليه ثلاثا وسند ذلك كرقية ذلك (قوله ويجمر سريره وتر) أي يجمر وهو أن يدور من يده الجمر حول سريره ثلاثا أو خمساً أو سبعاً وانما يوتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كفي الصبي عن غسله السلام ان الله تسعة وتسعين اسماً مائة الا واحد من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر وأخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أجزمت الميت فاوتر واوجسج ما يجمر فيه الميت ثلاث عند خروجه ورحمه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روى لاتباعه الجنابة بصوت ولا نار (قوله ويغلى الماء بالسدر الخ) وينسب الشافعي لا يغلى وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك

وانه مكروه ولكن يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوأة لان مس العورة حرام كالنظر فيجب على عورته خرقة ليصير حاله بين وبين العورة كالماتت المرأة بين أجنب يمسها أجنبى بخرقة عند الضرورة كذا في فتاوى فاضلهم رحمته الله ولم يذكر محمد رحمه الله في الكتاب أنه هل يستحب في صلاة الأثر على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يستحب وعلى قول أبي يوسف رحمه الله لا يستحب لان المسكة تزول والمفاصل تسترخى بالموت وربما زاد الاسترخاء بالاسترخاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فائده ولهما أن موضع استنجاء الميت قبلما يخالون نجاسة حقيقة فيجب ازالها كالأكل كانت في موضع آخر من البدن (قوله وضوءه من غير مضضة واستنشاق) وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله يعضض ويستشق اعتبارا بالغسل حالة الحياة ومن العلماء من قال يجعل الغاسل على أصبعه خرقة رقيقة ويدخل في فمه ويمسح بها أسنانه ولسانه وشقيقه وينقبه ويدخل في مخزبه أيضاً قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله عليه وعليه عليه الناس اليوم فرق بين هذا وبين الوضوء في غسل الجنب من أربعة أوجه أحدها ان الميت لا يعضض ولا يستشق بخلاف الجنب والثاني أن الجنب يبدأ بغسل يديه إلى الرسغ وفي الميت لا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه والثالث أن الميت لا يمسح رأسه بخلاف الجنب فانه يمسح رأسه في ظاهر الرواية وظاهر مذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يمسح رأسه أيضاً والرابع أن الميت يغسل رجلاه عند الوضوء بخلاف الجنب فانه يوتر غسل رجله قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله هذا الذي ذكره من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة وأما الصبي الذي لا يعقل الصلاة فانه يغسل ولا يوضأ وضوءه لانه كان لا يصلي (قوله ثم يفيضون الماء عليه) أي ثلاثا وان زاد على الثلاث جاز كفي حالة الحياة (قوله ويجمر سريره وتر) التججير والاجار التطيب أي يدار الجمر حوالى السرير ثلاثا أو خمساً أو سبعاً (قوله ويغلى الماء)

كثيره على وجهه لم يحتاج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله يعضض ويستشق اعتبارا بحال الحياة وأجيب بانه اعتبار فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يعضض ولا يستشق ولم يذكر محمد في الكتاب أنه يستحب أولاً وذكر في صلاة الأثر أن على قول أبي حنيفة ومحمد يستحب وعلى قول أبي يوسف لا يستحب لان المسكة تزول بالموت والمفاصل تسترخى وربما زاد الاسترخاء بالاسترخاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فائده ولهما أن موضع استنجاء الميت قبلما يخالون نجاسة حقيقة فيجب ازالها كالأكل كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضضة والاستنشاق في الاستثناء يدل على أن بقية الأفعال من تقديم غسل اليدين إلى الرسغ والمسح على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح وفي صلاة الأثر لا يبدأ بغسل اليدين بل يغسل الوجه ولا يعضض على الرأس وقوله (ثم يفيضون الماء عليه) يعني

ثلاثا وان زاد على ذلك جاز كفي حال الحياة وقوله (ويجمر سريره) أي يجمر يعني يدار الجمر وهو الذي يوقد فيه العود حوالى (فان السرير ثلاثا أو خمساً أو سبعاً) أما التججير فلان فيه تعظيم الميت وأما الايتار فلقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر وقوله (ويغلى الماء) قال المصنف (غير أن إخراج الماء منه متعذر فيترك) أقول لانه لا بد في المضضة والاستنشاق من الإخراج ولا يكون سقيلا مضضة ولا استنشاقا

من الاغسله لامن الغلى لان الغلى والغلى ان لازم قال الشافعى الغسل بالماء البارد افضل خذرا عن زيادة الاسترخاء الموجب لخروج النجاسة
الموجبة لتنجس الكفن وقلنا غسل الميت شرع للتنظيف والماء الجار ابلغ في التنظيف (٧٣) فيكون افضل وزيادة الاسترخاء قد تعين

على المقصود وهو التنظيف
(فان لم يكن فالماء القراح) لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) ليكون أنظف له (ثم
يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل الى مايلي الخت منه ثم يضحج على
شقه الايمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل الى مايلي الخت منه) لان السنة هو البداءة بالميا من (ثم يجلسه
ويستند اليه ويمسح بطنه مسحار فيقا) تحرزا عن تلويث الكفن (فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا
وضوءه

فافعلوا ثم تقر به في شريعتنا بشيئ التصريح بقاع ذلك وهو قوله عليه السلام في الذي وقصته راحلته
اغسلوه بماء وسدر وفي ابنته اغسلوها ثلاثا أو تسعا وسبعيا بعيد أن المطاوب المبالغة في التنظيف لا أصل
التطهير والا فالماء كاف فيه ولا تشك أن تسخينه كذلك مما يزيد في تحقيق المطاوب فكان مطاوبا شرعا
وحقيقة هذا الوجه الخافى التسخين بخلطه بالسدر في حكمه والاستحباب بجماع المبالغة في التنظيف وما يخال
ما ناه وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخراج عنه عند ادعاء مانع لآب المقصود يتم اذ
يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والامان من تلويث الكفن عند حركته الحاملين والحرص أشنان
غير ملحوظ والماء القراح الخالص وانما يغسل رأسه بالخطمى أى خطمى العراق اذا كان فيه شعر (قوله
ثم يضحج على شقه الايسر) شرع في بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداءة بالميا من سنة في البخارى من
حديث أم عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدأن بيمينها وموضع الوضوء منها
وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوءه غسل رأسه ولحيته بالخطمى من غير تسريح ثم يضحجه على
شقه الايسر لتسكون البداءة في الغسل بشقه الايمن فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى أن الماء قد
خاص الى مايلي الخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسله ثم يضحجه على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلى فيه
سدر أو حرص ان كان حتى ينقيه ويرى أن الماء قد وصل الى مايلي الخت منه وهو الجانب الايمن وهذه
ثانية ثم تقده وتستند اليه ويمسح بطنه مسحار فيقا فان خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم يضحجه
على الايسر فتصبغاسا بالماء الذي فيه الكافور وقد غت الثلاث ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين
القراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح أولا لينتقل
ماء يمين البدن بالماء أولا فيتم قاعه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد النظافة بماء الكافور
والاولى أن يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ
الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم يشف ثم يقمص ثم

وقال الشافعى رحمه الله الافضل أن يغسل بالماء البارد الا أن يكون عليه وسخ أو نجاسة لا تزول الا بالماء الحار
فحينئذ يغسل بالماء الحار (قوله فان لم يكن فالماء القراح) هذا الترتيب يوافق رواية مبسوط شمس الأئمة
السرخسى رحمه الله وفي مبسوط شيخ الاسلام والمحيط يغسل أولا بالماء القراح أى الخالص ثم بالماء الذي
يطرح فيه السدر وهو ورق النبق الذي يقال له كثار وفي الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل هكذا
روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال يبدأ أولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشي من الكافور
وانما يبدأ أولا بالماء القراح حتى يتل ما عليه من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر حتى يزول ما به من الدرن
والنجاسة فان السدر أبلغ في التنظيف ثم بماء الكافور تطيبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة عليهم السلام
بآدم عليه السلام حين غسلوه (قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) وهو خطمى العراق وهو مثل الصابون
في التنظيف (قوله ويمسح بطنه مسحار فيقا) صح بالقاء وهو من رفق وترفق تلتف به من الرفق خلاف

(١٠) - (فتح القدير والكنز) - (ثاني) عند المخرج شيء يسيل تحرزا من تلويث الكفن والاصل فيه ما روى أن عليا رضى الله
عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفقا طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئا فقال طبت حيا وميتا (فان خرج منه
شيء غسله) قيل بعد أن يمسحه لان الغسل قبل المسح بما يهدم عن ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روى بعضهم الغسلين وقتها (ولا وضوءه

لان الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم لم للمسلم على المسلم سنة تحقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثا فاموت أيضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال يقعد أولا ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلاثا بعد خروج النجاسة ووجه الظاهر ان النجاسة قد تكون منعقدة لا تخرج الا بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المراتين أقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى واعلم ان التثليث في غسله سنة لخديث أم عطية غسناها ثلاثا (٧٤) أو نحوها وقال أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي يغسل أولا وهو على جنبه الايسر ثم

لان الغسل عرفناه بالنص) وقد حصل مرة (ثم ينشقه بنوب) كي لا يتبلأ كفافه (ويجعله) أي الميت

ييسط الكفن على ما ندكر ثم يوضع عليه فاذا وضع مقعصا عليه وضع حينئذ الحنوط في رأسه وحليته وسائر جسده والكافور على مساجده أو ما تبهر من الطيب الاما سنذكر (قوله لان الغسل) أي المفعول على وجه الاستعراف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة أعم من كونه قبل خروج شيء أو بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد اعادته هو الذي كان قبله والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة ومساجده مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي الجهة والبدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب الا ان العفران والورس في حق الرجل والمرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فاوصى أن يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن

الخرق والعنف كذا في المغرب وفي المحيط فاذا صب الماء على الايمن باضجاعه على الجانب الايسر وصب الماء على الايسر باضجاعه على الايمن فقد غسل مرتين ثم يقعد وييسده الى نفسه فيمسح بطنه مسحا رفيقا فقد أمره بالمسح بعد الغسل مرتين وروى عن أبي حنيفة رحمه الله في غير رواية الاصول انه قال يقعد أولا ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلاثا بعد خروج النجاسة ووجه الظاهر الرواية هو ان المسح بعد المرة الثانية أولى لانه بما يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بعد المسح قبل الغسل وتخرج بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المراتين أقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى والاصل في ذلك ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه لما غسل رسول الله عليه السلام مسح بطنه بيده رفيقا ثم طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئا فقال طبت حيا وميتا وروى ابن عباس رضي الله عنه فعل وقال هذا وروى انه لما فعل به هكذا فاحر ربح المسك في البيت وانتشر ذلك الريح في المدينة فان ساله منه شيء مسحه ثم يغسل ذلك الموضع ثم يضعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح وشي من الكافور حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الخت منه فاذا فعل ذلك فقد غسله ثلاثا كذا في المحيط ولولمات صبي مثله لا يجامع ولا يشتهي النساء أو صبيبة لا تشتهي غسلها الرجال والنساء وعن أبي يوسف رحمه الله في الجامع الرضعة يغسلها ذورجها وكرهت غيره وفي النوازل ميت وجد في الماء لا بد من غسله لان الخطاب توجه الى بني ادم بغسله الا أن يحركه في الماء بنية الغسل وعن محمد رحمه الله ميت وجد في الماء فذلك غسله مرة فيغسل مرتين وليس تكرار الغسل في الميت ثلاثا كالحي والنبية في الغسل ليست بشرط وفي فتاوى قاضخان رحمه الله ميت غسله أهله من غير بنية الغسل أجزاءهم ذلك (قوله ثم ينشقه بنوب) أي باخذ ماءه حتى يجف من نشف الماء أخذ بمخرقة من باب ضرب ومنه كان لانبى عليه السلام خرقة ينشف بها مزيل بطبعه فكلما لا تجب

يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحضل الغسل ثلاثا وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يقضون الماء عليه ورد بانه قال بعد ذلك يغسل رأسه وحليته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثا وانما ذلك ذكر الغسل اجالا وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختارا المصنف والتثليث في النصب سنة عند كل اضعاج وهذا أنسب قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه الى بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه فكلما لا تجب

النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضخان ميت غسله أهله من غير بنية الغسل أجزاءهم ذلك (في وقوله ثم ينشقه) ظاهر والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة والمراد بالمساجد الجهة والانتف والركبتان والقدمان لانه كان

(قوله) وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثا فاموت أيضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث) أقول لو لم يوجب لم يوضأ غايته أن يكون مثل المذنب ولا يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القائم وأما عدم التوضئة لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المذنب اذا أحدث يحدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاتقاني (قوله) ورد بانه قال بعد ذلك يغسل رأسه وحليته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثا الخ) أقول لا دلالة للواو على الترتيب قال المصنف (ثم ينشقه بنوب)

يسجد بهذه الاعضاء فخص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليه بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولا يقص ظفره) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله ان الظفر اذا كان منكسرا فلا بأس بأخذه وقوله (سلام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستغفار فاسقط ألفها كما في قوله تعالى عم يتساءلون ويقال نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددته روى أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال وفي النهاية قوله في الحى كان تنظيفة اجواب اشكال أى لا يشكك علينا الحى حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه محتاج الى الزينة فلا يعتبر في حقته والجزء بخلاف الميت فانه لا يسن فيه ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحى والميت فيه بان يحن الحى ولا يحن الميت بالاتفاق فكذلك في كل زينة تتضمن ابانة الجزء يجب أن يفرق بينهما - حاولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله (ولان هذه الاشياء لازمة) أى لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لانسلم أن هذه الاشياء لزينة الميت فأنه اتعمل بالحى أيضا أجاب بقوله (وفي الحى كان تنظيفا) يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف (لا اجتماع الوسخ تحتها) وذكر الفمير في تحتها بتأويل (٧٥) المذكور بقى أن يقال هب أنه كان في الحى تنظيفا لكن الميت أيضا محتاج الى التنظيف ولهذا قال ويقلى الماء بالسدر أو بالخرص مبالغة في التنظيف ويغسل رأسه وحنثه بالخطمي ليهكون أنظف فليعمل به من حيث التنظيف ويمكن أن يقال انه تنظيف بابانة جزء ذلك في الميت غير مسنون كما في الختان هذا ما سأل في حل هذا المقام

(في أكفائه ويجعل الخنوط على رأسه وحنثه والكافور على مساجده) لان التطيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا حنثه ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء لازمة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيفا لا اجتماع الوسخ تحتها وصار كالختان

(قوله لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو ماخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فارادت عائشة أن الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالأخذ بالناصية تنفيرا عنه و بنت عليه الاستعارة التبعية في الفعل والآخر رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة أنها رأت امرأة يكدون رأسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحرابي في كتابه غريب الحديث حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن ابراهيم

اذا توفوا ونشف الثوب العرق تشربه من باب لبس (قوله يجعل الخنوط على رأسه والكافور على مساجده) الخنوط عطر مركب من أشياء طيبة والكافور على مساجده أى موضع سجوده جمع مسجد بفتح الجيم موضع السجود وفي المبسوط يعنى به اجبته وأنفه ويديه والركبة وقدمه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فيختص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليه بالمشط وقيل مشطه كذا في المغرب وقال الشافعي رحمه الله يسرح بمشطا واسع (قوله ولا يقص ظفره) وفي المحيط وان كان ظفرا منكسرا فلا بأس بأخذه روى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله (قوله علام تنصون ميتكم) أى تسرحون من نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددته عائشة رضي الله عنها كأنها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية كذا في المغرب وليس

أقول أى ينشف ماءه قال في المغرب نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بخزقة أو غيرهما من باب ضرب قال المصنف (والمسجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود وقال المصنف (لقول

عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو ماخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته (قوله قال في النهاية قوله وفي الحى كان تنظيفا اجواب اشكال أى لا يشكك علينا الحى الخ) أقول لابد من التأمل كيف يتمشى الاشكال بالحى ولعل ذلك هو الذى أشار اليه الشارح بقوله ولم أجده ربطا وكذلك قوله ولا يعتبر في حقته والجزء الخ لا يبطله بكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله فكذلك في كل زينة تتضمن ابانة الجزء يجب أن يفرق بينهما) أقول يشعر هذا ان كل زينة لا تتم الا بفرق بينهما وهو يخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا) ولكنى أقول قوله ولان هذه الاشياء لازمة أى لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان سلم ان هذه الاشياء لزينة الميت فأنه اتعمل بالحى أيضا الخ) أقول الظاهر ان مراد المصنف ان هذه الاشياء اذا فعلت بالميت تكون لزينة لا مطلقا فانه لا يختار ببال عاقل وحينئذ لا يرتبط السند بالمنع ولا يتأديه ثم للسائل أن يمنع أنهما كالتعميل بالحى من حيث انها زينة بل الظاهر أنها تعمل لها ثم كون هذه الاشياء في الحى لزينة الحى لايمانع كونها في الميت لزينة حتى يبذل السعى في دفعه فليأمل (قوله يعنى ما كانت تعمل بالحى) أقول انظروا ما في قوله ما كانت نافذة (قوله ويمكن أن يقال انه تنظيف بابانة جزء ذلك في الميت غير مسنون كما في الختان) أقول فليعمل بذلك من أول الامر ولا يسرح

* (قصل في تكفينه) * السنة أن يكفن الرجل

عن عائشة أنها سألت عن الميت يسرح رأسه فقالت: ﴿فروع﴾ لا يغسل الزوج امرأته ولا أم الولد سيدها خلافاً لما سألني في الأول ولزفر في الثاني لأنها ماصراتنا أجنبيتين وعدة أم الولد للاستبراء لأنهم آمن حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وإن كانت محرمة أو صاغية أو مظهراً منها إلا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بان تزوجت المنكوحه ففرق بينهما ورددت إلى الأول فبات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعيد موته غسلته والآن كانت أختان أقامت كل منهما البينة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدري الأولى منهما أو كان قال لتسائه أحداً كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن ولو باتت قبل موته بسبب من الأسباب بردها أو تمكينها ابنه أو طلاقه فلا تغسله وإن كانت في العدة ولو أرادت بعده موته فأسلمت قبل غسله لا تغسله خلافاً لفرقي هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لا ارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالإسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليه بطريق الاستبراء حتى تقدر بالاقرار فلذا النكاح قائم لقيام أثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فإن أسلمت غسلته خلافاً لابن يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر أيضاً مثله فبين وطني أخت زوجها بشبهة حتى حرمت عليه زوجته إلى أن تنقضي عدة الموطوعة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وجسه وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسألة المجوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلافاً لفرقنا لمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعندنا حالة الموت وكذا لو أن نفس الزوج وجته وطئت بشبهة فاعتدت فماتت زوجها فانقضت عندنا بائناً وماذا لم يكن للرجل رجل زوجته ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه أحداهن أو أمته أو أمة غيره بغير ثوب ولا تيممه من تعقب بموته الإثوب والصغير والصغيرة إذا لم يبلغا أحد الشهوة يغسلهما إلى جال والنساء وقدره في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم والخصي والمجرب كالفعال وإذا ماتت المرأة ولا امرأة فإن كان محرم من الرجال عنها باليد والأجنبي بالخرقة وبغض بصره عن ذراعها لا فرق بين الشابة والمجوز والزوج في امرأته أجنبي إلا في غرض البصر ولو لم يوجد ماء فمحموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانياً عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وقبره في منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقى نحو الأصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل وأهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينشئ هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده وإذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن إلا أن وجد أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصل عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فينشد يصل ولو كان مشقوقاً نصفين طولاً فوجد أحد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه وإذا وجد ميت لا يدري أحمس هو أم كافر فإن كان في قرية من قرى أهل الإسلام وعليه سبهاهم غسل وصلى عليه وإن كان في قرية من قرى أهل الكفر وعليه سبهاهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفيه وقال بعضهم في صماخيه أيضاً وقال بعضهم في دبره أيضاً قال في الظهيرة واستقبه عامة العلماء ولا يجوز الاستنجاء على غسل الميت ويجوز زلي الجمل والذئبان وأجاز بعضهم في الغسل أيضاً ويكره للتعامل أن يغسل وهو جنب أو سائض ويندب الغسل من غسل الميت

(فصل في التكفين)
رتب هذه الفصول على
حسب ترتيب ما فيها من
الافعال في تكفين الميت
لغة بالكفن وهو واجب
يدل عليه تقديمه على الدين
والارث والوصية ولذلك
قالوا من لم يكن له مال
فكفنه على من عليه نفقته
كما يلزمه كسوفه في حال
حياته

* (فصل في التكفين) * هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان

في غسل الميت استعمال القطن في الروايات القاهرة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجعل القطن أو الحولج في مخرجه وفمه وبعضهم قالوا يجعل في صمخ أذنيه أيضا وقال بعضهم يجعل في دبره وهو قبيح كذا في فتاوى قاضخان رحمه الله

* (فصل في تكفينه) * (قوله السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة ثواب) أراد أن الثلاث سنة لأن يكون أصل

في ثلاثة أثواب أزار وقيص ولعانة) لما روى أنه عليه السلام كفن في ثلاثة أثواب بيض

لم يترك شيئا للكفن على من تجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معق شخص ولم يترك شيئا وترك حالة موسرة يؤمره بمقتضى تكفينه وقال محمد على حاله وان لم يكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يعط ظمنا أو عجز فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا الله بخلاف الحى اذا لم يجدوا ما يصلح فيه لا يجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو ولو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها ان عرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن محتجا آخر به فان لم يقدر على ضردها الى الكفن يتصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الارجل واحد ليس له الاثوب واحد ولا شيء للميت له أن يلبس ولا يكفن به الميت واذا نبش الميت وهو طرى كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسيم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فان لم يكن الغرماء قبضوا دونهم بدئ بالكفن وان كانوا قبضوا لا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا اذا انتس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا لورثة (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض بحولته من كرسف ليس فيها قيص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السنين هو المشهور وعن الأزهري الضم فان حمل على أن المراد أن ليس القيص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لم يكن السنة أربعة أثواب وهو مردود بما في البخاري عن أبي بكر قال لعائشة رضي الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة أثواب وان عورض بما رواه ابن عدي في السكامل عن جابر ابن سمرة رضي الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيص وازار ولعانة فهو وضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفي وليه النساء ثم ان كان ممن يكتب حديثه لا يوزى حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم التيمي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقيص مرسل والمرسل وان كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فان أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القيص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما أخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسل وما روى أبو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيصه الذي مات فيه وحلة نجرائية وهو مضعف بيزيد بن أبي زياد ثم يرجع بعد المعادلة بان الحال في تكفينه أكشف للرجال ثم البحث والافتقار تأمل وقد ذكر وأنه عليه الصلاة والسلام غسل في قيصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه الا كفان فوقه وفيه بالاهوا الله سبحانه أعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين أزار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحبها البياض ولا بأس بالبر ودوالعصب والكتنان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمرعر

التكفين سنة ويجوز أن يكون الشيء في أصله فرضا أو واجبا وله سنن في هيأته وكيفياته كما في سنة تثليث الوضوء وغيره والمسائل تدل على أنه واجب منها تقديمه على الدين والوصية والارث ومنها قولهم ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته كما يلزمه كسوته في حال حياته والمرأة لا يجب كفنها على زوجها عند محمد رحمه الله لان الزوجة قد انقطعت بالوفاة وعند أبي يوسف رحمه الله على زوجها ومنها ما ذكر في النوازل اذا مات الرجل ولم يترك شيئا ولم يكن هنالك من تجب عليه نفقته يفترض على الناس أن يكفوه ان قدروا عليه وان لم يقدروا عليه سألوا الناس فرق بين الميت والحى ان الحى اذا لم يجدوا ما يصلح فيه ليس على الناس أن يسألوا له ثوبا والفرق أن الحى يقدر على السؤال بنفسه والميت لا كذا في المحيط وقال صاحب التحفة ثم

وقوله (السنة أن يكفن)
يعلى تكفينه في ثلاثة
أثواب سنة وذلك لا ينافي
كون أصل التكفين واجبا
ثم التكفين اما أن يكون
في حالة الضرورة أو لافان
كان الاول كفن بما وجد
لما روى أن مصعب بن عمير
صاحب راية رسول الله صلى
الله عليه وسلم استشهد يوم
أحد وترك غرة وهي كساء
فيه خطوط بيض وسود
فأخبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بذلك فأمر بأن
يكفن فيها وان كان الثاني
فهو على نوعين كفن سنة
وهو في حق الرجال ثلاثة

محولية ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذلك بعد مماته (فإن اقتصر وأعلى ثوبين جاز والثوبان أزار ولعانة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولأنه أدنى لباس الاحياء

والعصر اعتبارا للكفن باللباس في الحياة والمراحم في التكفين كالبالغ والمرهقة كالبالغة (قوله ولأنه) أي عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذلك بعد مماته فافاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بأن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه إذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هو لا يسها ليس غير وعليه ديون يعطى لرب الدين ثوب منها لأن الأكثر ليس بواجب بل هو المسنون وقد قالوا إذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا يقتضي أن كفن الكفاية وهو الثوبان جاز في حالة السعة وفي حال عدمها وجوز الدين ينبغي أن لا يعدل عنه تقديم الواجب وهو الدين على غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطر وفي غير موضع أنه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحياة إذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لا يسها لا يزرع عنه شيء فيباع ولا يبعد الجواب (قوله) فإن اقتصر وأعلى ثوبين جاز) إلا أنه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبي بكر) روى الامام أحمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله النعماني مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما اختصر أبو بكر رضي الله عنه ثلثت بهذا البيت أعاذل ما يعني الثراء عن القتي * إذا حشر جثث يوما وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظر واثنوي هذين فاعساوهما ثم كفنوني فيهما فإن الحى أحوج إلى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لأتوبيه الذين كان يعرض فيهما الغسول وما كفنوني فيهما فقالت عائشة ألا تشترى لك جديد قال لا الحى أحوج إلى الجديد من الميت وفي الفروع الغسل والجديد سواء في الكفن ذكره في التحفة هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة أن أبا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في أي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فأي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أوجو فيما بيني وبين الليل فنظر إلى ثوب عليه كان يعرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيده عليه ثوبين وكفنوني فيها قلت إن هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو الملهة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهملات الأثر والمهملات الميم صديد الميت فإن وقع التعارض في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لأن سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري فحديث ابن عباس في الكتب الستة في المحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم أن الجمع يمكن فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري

يكفن الميت بعد الغسل لأن تكفين الميت سنة لما روى في قصة آدم عليه السلام أن الملائكة قالت لولده بعد ما غسلوه وكفنوه ودفنوه هذه سنة موتكم ولعله أراد به طريقة مسلمة لا أن يريد السنن بخلاف الواجب (قوله محولية) منسوبة إلى السحول وهو قرينة باليمن والقمح هو المشهور وعن الزهري بالضم وعن القتيبي بالضم أيضا لأنه قال هو جمع محل وهو الثوب الأبيض وفيه نظر كذا في المغرب ولا بأس بالبرود والكتان والقصب وفي حق النساء بالحري والابريسم والمزفر ويكره لرجال ذلك اعتبارا للكفن باللباس جالة الحياة (قوله) فإن اقتصر وأعلى ثوبين جاز والحاصل أن الكفن على ثلاثة أنواع كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورية فكفن السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب وفي حق المرأة خمسة والكفاية في حق الرجل ثوبان وفي حق المرأة ثلاثة والضرورية فيما يوجد فيها ما روى خباب بن الارت أن مصعب بن عمير صاحب راية

(أثواب أزار وقبض ولعانة) لما ذكر في الكتاب والسحولية نسبة إلى سحول يفتح السين وعن الأزهرى بالضم وهي قرينة باليمن وفي حق النساء خمسة أثواب أزار ودرع وخمار ولعانة وخوذة تربط فوق ثديها وكفن كفاية وهو في حق الرجل ثوبان أزار ولعانة وفي حق المرأة ثلاثة أثواب قميص وأزار وخمار وما في الكتاب واضح

والأزار من القرن إلى القدم وللغافة كذلك والعقيص من أصل العنق إلى القدم (فإذا أرادوا لبس الكفن ابتدؤا بجانبه الأيسر فغفوه عليه ثم باليمن) كفي حال الحياة وبسطه أن تبسط الغافة أو لا تبسط عليها الأزار ثم يقمص الميت ويوضع على الأزار ثم يعطف الأزار من قبل اليسار ثم من قبل اليمن ثم الغافة كذلك (وان خافوا أن ينتشر الكفن عنه فقدوه بخرقة) صيانة عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وأزار وخمار ولغافة وخرقة تربط فوق ثدييها) حديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولا تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات (ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصر وأعلى ثلاثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار (وهو كفن الكفافية ويكره أقل من ذلك وفي

وحديثه فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد ولكن رواية ثوبيه تقتضي أنه لم يكن له معه غيره مما فلا يفيد كونه كفن الكفافية بل قد يقال إنما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصاد على ثوبين حال القدرة على الأكثر إلا أنه خلاف الأولى كما هو كفن الكفافية والله سبحانه أعلم (قوله والأزار من القرن إلى القدم والغافة كذلك) لا إشكال في أن الغافة من القرن إلى القدم وأما كون الأزار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها يقمص أو لا وهو من المنكب إلى القدم ويوضع على الأزار وهو من القرن إلى القدم ويعطف عليه إلى آخره وفي بعضها يقمص ويوضع على الأزار وهو من المنكب إلى القدم ثم يعطف وأما لأعلم وجهه بخلافه أزار الميت أزار الحي من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا أحرامه أزاره ورداؤه ومعلوم أن أزاره من الحق وكذا أعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه على ما سئذ كر (قوله والعقيص من أصل العنق) بلا حجب ودخيل يص ويكن كذا في الكافي وكونه بلا حجب بعيد الآن براد الجيب الشق النازل على الصدر (قوله ابتدؤا بجانبه الأيسر) ليقع اليمين فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن بها شفعاء واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعجم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله حديث أم عطية) قيل الصواب ليلي بنت قانف قالت كنت فبين غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقايم الدرع ثم الخمار ثم المخفة ثم أدرجت بعد في الثوب الأسخر واه أبو داود وروى حقه في حديث غسل زينب وهو في الأصل معقد الأزار وجعه أحق وأحقه ثم سمي به الأزار للعجوة وهذا ظاهر في أن أزار الميتة كالأزار الحي من الحق فيجب كونه في الذ كر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وإن أعلاه ابن القطان بجهالة بعض الروا وفيه نقار إذا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذري أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الأثير في كتاب الصحابة أنها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهي التي غسلها أم عطية ويشده ما روى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتم ذلك فجاء وسدر واجعلن في الآخرة كأنورا فإذا فرغتن فاذنني فلما فرغنا آذناه فالتقينا الناحية وقال أشعرنهما إياه وهذا سند صحيح ومات مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافي لما قلناه آنفا (قوله وهي ثوبان وخمار) لم يعين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفافية لها ثلاثة عقيص وأزار ولغافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من عدد الخمار أولى ويجعل

رسول الله عليه السلام استشهد يوم أحد وترك غرة فآخبر بذلك رسول الله عليه السلام فامر بان يكفونه بم الكفن وكان اذا غطى بها رأسه بدت قدماه واذا غطى بها رجلاه بدارأسه فامر بان يغطى رأسه ويجعل على رجليه شي من الأذخر وكذا في جزه رضي الله تعالى عنه (قوله وهي ثوبان وخمار) الثوبان الدرع والغافة فان كان بالمال أكثره وبالورثة قلته فكفن السنة أولى وإن كان على العكس فكفن الكفافية أولى ويكره المضربه القبر خلافا لاهل الحجاز وفي المبسوط ولم يذكر العمامة في الكفن وقد كره بعض

الرجل بكرة الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير رضى الله عنه حين استشهد
كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أو لثام يجعل شعرها ضغيرتين على صدرها
فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الأزارم الأزارم اللقافة قال ويحمر الألفان قبل أن يدرج فيها وترى)
لانه عليه السلام أمر بإجاء أكتاف ابنته وترأوا لإجاءه والتطبيب فاذا فرغوا منه صلو عليه لثاماً فريضة
* (فصل في الصلاة على الميت) *

الثوبان قبصاوا لثافة فان هذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله وتلبس المرأة الدرع
الخ) لم يذكر موضع الخرقه وفي شرح الكنف فوق الألفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين ندي المرأة الى السرة
وقبل ما بين الندي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تروى بط الخرقه فوق
الألفان عند الصدر فوق اليدين (قوله لان مصعب بن عمير) أخرجه الجماعة الا ابن ماجه عن خباب بن
الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذو وجه الله فوقه أجزنا على الله فثمن من مضى لم يأخذ من
أجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك نمره فكننا اذا غطيناها برأسه بدت رجلاه واذا غطيناها
رجليه بدت رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعطي رأسه ونجعل على رجليه الا ذخر (قوله لانه
عليه السلام أمر بإجاء أكتاف ابنته) غريب وقد ثمن من المستدرك عنه عليه السلام اذا أجزتم الميت
فأجزوه ثلاثا وفي لفظ لابن حبان فأوتر واوترى لفظ البيهقي جروا كفن الميت ثلاثا قيل سنده صحيح

* (فصل في الصلاة على الميت) * هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجله تجوز عليه ولذا قال في
وجه كونه على الكفاية لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الاقراض
وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والجل على
المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن يجعلها صلاة جنازة لكن هذا اذا لم يصرح أهل التفسير بخلاف
هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلو على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه عليه السلام وشرط صحتها
اسلام الميت وطهارته ووضعه أمام المصلي فلذلك القيد لا تجوز على غائب ولا حاضر تجوز على دابة أو غير هاولا
موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالأمام من وجهه وانما قلنا من وجهه لان صحة الصلاة على الصبي أفادت أنه لم
يعتبر اماما من كل وجه كما أنها صلاة من وجهه وهذا قلنا اذا دفن بلا غسل ولم يمكن إخراجها إلا بالنش سقط
هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج في غسل ولو وصلى
عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج إلا بالنش تعادلفساد الاول وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز
فلا تعادوا ما صلاته عليه السلام على النجاشي كان امالانه رفع سريره حتى رآه عليه السلام يحضره
فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام ويحضره دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان
كان احتمالا لكن في المروى ما يؤمى اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه
عليه السلام قال ان أنا كم النجاشي توفي فقوموا صلو عليه فقام عليه السلام وصغوا خلفه فكبرأر بعاههم
لا يظنون أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى أن الواقع خلاف ظنهم لانه هو قائده المعتد بها فاما أن
يكون سمعه منه عليه السلام أو كشفه واما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان أفضل منه

مسا يخنار جههم لانه لو فعل كان الكفن شغوا والسنة فيه أن يكون وترأوا استحسبه بعض مشايخنا رجههم
الله لحديث ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحياة
فانه رسل ذنب العمامة من قبل القفال المعنى الزينتو بالموت قد انقطع عن ذلك (قوله لانه افرىضة) أى
فرض كفاية

* (فصل في الصلاة على الميت) * صلاة الجنازة مشروعة لقوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقوله
عليه السلام صلو على كل بر وفاجر واجماع الامة وهو فرض كفاية لانها اتقام حق الميت فاذا قام بها البعض

* (فصل في الصلاة على الميت) * الصلاة على الميت
فرض كفاية أما فرضيته
فلان الله تعالى أمر بقوله
عز وجل وصل عليهم والامر
للاجاب وعلى ذلك أجمعت
الامة وأما انها على الكفاية
فلان في الإيجاب على جميع
الناس استحالة أو حرجا
فاكتفى بالبعض كما في
الجهاد

* (فصل في الصلاة على الميت) * قوله أما فرضيته
فلان الله تعالى أمر بقوله
وصل عليهم) أقول أجمع
أهل التفسير على ان
المأمور به هو والدعاء
والاستغفار للمصدق

وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطانان (ان حضر) لان في التقدم عليه ما زاد رتبة (فان لم يحضر) فالقاضي لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر) فيستحب تقديم امام الحي (لانه رتبته في حال حياته قال

كشهادة خزيمة مع شهادة الصدوق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني و يقال الميثي نزل جبريل عليه السلام بقبول فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزني مات بالمدينة أتجب أن أطوى لك الأرض فتصلي عليه قال نعم فضر بيجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وحلقه صفغان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون ألف ملثم ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل عليه السلام بم أدرك هذا قال بحبه سورة قل هو الله أحد وقرأته اياهنا بآياتها وقرأتها وقاعدوا على كل حال رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سبرة في الطبقات من حديث أنس وعلى زيد وجمعة لما استشهدا بموت علي مافي غزوى الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عمار عن عبد الله بن أبي بكر قال لما التقى الناس بموت جالس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معتر كهم فقال عليه السلام أخذ الراية زيد بن حارثة فحصى حتى استشهد وصلى عليه ودعاه وقال استغفر واله دخل الجنة وهو يسمى ثم أخذ الراية جعفر بن أبي طالب فحصى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه وقال استغفر واله دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قائما انما دعينا بالخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره ولا هو مرثى له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطارق فإني الغارزي مرسل من الطريقين ومافي الطبقات ضعيف بالعلماء وهو ابن زيد و يقال ابن بز يدانقة وعلى ضعفه وفي رواية الطبراني بقبول الوليد وقد عنيتم ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على نائب الاعلى هو الامورن سوي النجاشي صرح فيه بأنه رفع له وكان جمر أي منعه من أن قد توفي فخلق منهم رضى الله عنهم غيبا في الاسفار كالرض الحبشة والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤرق عنه بانه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من توفي من أصحابه حريصا حتى قال لا يؤمن أحد منكم الا آذنته في به فان صلاتي عليهم رجلة على ما سئد كروا ما أركنتم قال الذي يفهم من كلامهم أن الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقة تها هو الدعا والمقصود منها ولوصلى عليها فاعدا من غير عز ولا يجوز وكذا راكبا ويجوز القعود للعذر ويجوز اقتداء الغائبين به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبير بمنزلة ركعة وقالوا يقيم الثناء والصلاة على النبي عليه السلام لانه سنة الدعاء ولا يخفى أن التكبير الاول شرط لانها تكبير الاحرام (قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصير وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي ثم ولي الميت وهو من سئد كرو وقال أبو يوسف الولى أولى مطلقا وهو راية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولى مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روى أن الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمت وكان سعيد واليا بالمدينة يعني متوليا وهو الذي يسمى في هذا الزمان النائب ولان في التقدم عليهم اذراهم وتغظيم أولى الامر واجب وأما امام الحي فلما ذكر وليس تقدمه بواجب بل هو

صار حقه مؤديا فسقط عن الباقي كالتيكفين وسبب وجوب الميت للاضافة يقال صلاة الجنائز وشرط جوازها السلام الميت للنهي عن الكافر قال الكافر قال الله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله وطهارته حتى لو صلوا على ميت قبل أن يغسل تعاد الصلاة بعد الغسل لان الطهارة في حقها معتبرة لادعاء كذا معتبر في حق من يصلي عليه ولهذا اذا ظهر ان الامام كان على غير وضوء فسد صلاة الكل بخلاف سجدة التلاوة وشرط أيضا طهارة النجس في الثوب والمكان في حق الامام والميت جميعا وكذا ستر العورة ولا يصلي في الاوقات الثلاثة المنهية فان فعل يكره ولا يعاد ولو حضر الجنائز بعد غروب الشمس يبدأ بالمغرب (قوله وأولى الناس بالامامة السلطان) ذكر محمد رحمه الله في كتاب الصلاة ان

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصير أولى ان حضر فان لم يحضر فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فلا قرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصير الخ) أقول يعنى ما يشمل امام المصير أو امام المصير على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله ان حضر الخ بحث

وثوله (ثم الولي) انما هو على قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولي أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ولهم ما ان الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنائز فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فإني أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمته والآن لا يجوز على المواثيق وعلى ولاية المناكحة وقوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضي أن يتقدم الابن على الاب وقدم ذكر محمد في كتاب الصلاة أن الاب أولى فن المشايخ من قال هو (٨٢) قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى وعلى قول أبي يوسف والولاية لهما الا أنه يقدم الاب

(ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح)

استحباب وتعديل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فإنه لو اجتمع للميت أبوه وابنه فالاب أولى بالاتفاق على الاصح وقيل بتقديم الاب قول محمد وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد أب المعتوهة أولى بالنكاحهما ابنها وعندهما ابنا أولى وجه الفرق أن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل وإذا يقدم الابن عند الاستواء كما في أخوين شقيقين أو لاب أسنهم أولى ولو قدم الابن أجنبيا ليس له ذلك وللصغير منه لان الحق لهما الاستواء ثم في الرتبة وانما قدمنا الابن بالسنة قال عليه السلام في حديث القسمه ليشككم أكبركم وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الآن السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القربات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان أحدهما شقيقا والآخر لاب جاز تقديم

امام الحى أولى بالصلاة وذكر الحسن بن علي حنيفة رحمه الله ان الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضروا لم يحضر فامام المصطفى فان لم يحضر فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرط أولى فان لم يحضر فامام الحى أولى فان لم يحضر فالأقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا رحمه الله ومن المشايخ من قال لا خلاف بين الرايتين فما ذكر محمد رحمه الله في كتاب الصلاة فحول على ما ذالم يحضر الامام الاعظم ولا واحد من ذكر في رواية الحسن وهذا كله في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف والشافعي رحمه الله ولي الميت أولى بالصلاة على الميت على كل حال لقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من غير فصل ولان هذا حكم تعاقب بالولاية فكان الولي مقدما على الساطن وغيره قياسا على النكاح ولان صلاة الجنائز دعاء للميت ودعاء القريب أرجح في الإجابة لأنه أشفق على الميت في وحده زيادة تضرع فكان هو أولى ولابي حنيفة ومحمد رحمه الله أنه لما مات الحسن بن علي رضي الله عنهما خرج الحسين والناس لصلاة الجنائز فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد واليا بالمدينة يومئذ فإني أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمته ولان هذه الصلاة تقام بجماعة غالبا فيكون السلطان أولى بأقامتها قياسا على سائر الصلوات وأما الجواب عن تعلقيهم بالآية قلنا الآية مجعولة على المواثيق وعلى ولاية المناكحة وليس كولاية النكاح لان ولاية النكاح مما لا ينصل بالجماعة وانما ينصل بالواحد فكان القريب أولى بالامامة كانه كقربى والغسل وقولهم دعاء الولي أقرب الى الإجابة قلنا بل دعاء الامام أقرب الى الإجابة على ما روى عن النبي عليه السلام انه قال ثلاث لا يحب دعاء وهم ذكر منهم الامام ولان القريب غير ممنوع عن الصلاة عليه كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمهبط وقيل في قوله ان حضرا إشارة الى ان الاصل الولي الا أنه ترك بعرض الاحتراز عن ازدراء الامام على ما ذكر (قوله والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) لو اجتمع قريبان وهما في القرب اليه على السواء كان له اخوان لاب وأم أو لاب

احترامه ومنهم من قال لا يسل ما ذكره في صلاة الجنائز أن الاب أولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة وسن لبست للابن والفضيلة أثر في استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هؤلاء قوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) محمول على غير الاب والابن قبوا الاعيان يحبون بني العلات والا كبر سننا يحجب الاصغر من كل واحد منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الابن فان أراد الاكبر من الاعيان أن يقدم انسنا آخر وليس له ذلك الا برضا الآخر لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وان أراد بنو الاعيان تقديم انسان فليس لاحد من بني العلات منه لانه لاحق له مع وجودهم وابن عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها والخصاق بالاجانب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليها لان الحق

يثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه احترام له فثبت للزوج حق الصلاة عليه من هذا الوجه قال القاسم وروى سائر القربات أولى من الزوج وقال الشافعي الزوج أولى لان ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولنا ما روى عن ابن عمر أن لما ماتت امرأته قال لولياها كذا أحق بها حين كانت حية فتأذات فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حى (قوله والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) أقول لا بد لتيسر الاطلاق من دليل (قوله لانه لاحق له مع وجودهم) أقول فكذلك للاصغر مع وجود الاكبر

(فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى ثم هو ليس بمختص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى في ترتيب الامامة في صلاة الجنائز على ما ذكرنا صلى هو لا يعيد الولى نائبا قال الامام الولوالجى في فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلقه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه (٨٣) لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان

المصلى السلطان أو الامام الاعظم في البلدة أو القاضي أو والى على البلدة

أو امام حى ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر فى التجنيس والفتاوى الظهيرية قال فى النهاية ذكر فى الكتاب اعادة الولى اذا لم يصلى له ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلى له ويجب أن يكون حكمه فى ولاية الاعادة كحكم الولى لما له مقدم فى حق صلاة الجنائز على الولى فلما ثبت حق الاعادة لادون فلان ثبت لادعلى منه أولى وقال قد وجدت رواية فى نوادر الصلاة تشهد بما ذكر وقال فى قوله وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده تخصيص الولى ليس بقيد لانه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى فى الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد أن يصلى بعده أيضا على ما ذكرنا من رواية الولوالجى والتجنيس وهذا الذى ذكره بقوله لم يجز لاحد أن يصلى بعده مذهبنا وقال الشافعى تعاد الصلاة على الجنائز مرة بعد أخرى لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بغير

فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) يعنى ان شاء ما ذكرنا أن الحق للاولياء (وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتغفل به غير مشرع ولو هذرا أيضا الناس تركوا عن

الشقيق الاجنبى ومولى العتاقة وابنه أو لى من الزوج والمكاتب أو لى بالصلاة على عبيده وأولاده ولومات العبد وله ولى حر فلولى أولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وقام فان أدبت الكتابة كان الولى أولى ولذا ان كان المال حاضر يؤمن عليه التوى وان لم يكن للميت ولى فالزوج أولى ثم الجيران من الاجنبى أولى ولو أوصى أن يصلى عليه فلان فى العيون أن الوصية باطلة فى نوادر ابن رستم جائزة وبؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولى فان كان بمن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولى) وان كان وحده لم يجز لاحد أن يصلى بعده واستفاد عدم اعادة من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم

فاكبرهم سنا أولى لان النبى عليه السلام أمر بتقديم الاسن فان أراد الاكبر ان يقدم انما ليس له ذلك الا برضا الاخر لان الحق لهما الاستواء ما فى القرابة لئلا تقدمنا الاسن بالسنة ولا سنة فى تقديم من قدمه فيبقى الحق لهما كما كان وان كان أحدهما الاب وأم والاخر الاب والى هو الاب وأم أولى وان كان أصغر وان قدم الاخ لاب وأم غيره فليس للاخ لاب ان عنده عن ذلك لانه لاحق للاخ لاب أصلا وان اجتمع للميت ابن وأب ذكر فى كتاب الصلاة ان الاب أولى من مشايخنا من قال هو قول مجرى رحمه الله فاما على قول أبى حنيفة رحمه الله فالابن أولى وعلى قول أبى يوسف رحمه الله لولاية لهما الا أنه يقدم الاب احترامه كفى مسئلة النكاح فانه اذا اجتمع للحنونية أب وابن فعند أبى حنيفة رحمه الله الابن أولى فى ولاية التزويج ومنهم من قال لا بل ما ذكر فى صلاة الجنائز ان الاب أولى قول الكل لان الاب زيادة فضيلة سن ليست لابن وللفضيلة أثر فى استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح وابن عم المرأة أولى بالصلاة عليهما من زوجها اذا لم يكن لازوج ابن منها لان النكاح انقطع بموت المرأة والنكاح الزوج بسائر الاجانب والقرابة لا تنقطع الا أن يكون للزوج منها ولد فخينة ذلك يكون الزوج أحق بالصلاة عليهما لان الحق يثبت لابن فى هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه احترامه فثبت للزوج حق الصلاة عليهما من هذا الوجه قال القدورى رحمه الله وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه وقال الشافعى رحمه الله الزوج أولى احتج بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه لما مات امرأته صلى عليها وقال أنا أحق بها واحتج أصحابنا بما روى عن عمر رضى الله عنه أنه لما مات امرأته قال لا وليا لها كذا أحق بها حين كانت حية فادامت فانت أحق بها ولان السبب وهو الزوجية قد انقطع على ما ذكرنا وحديث ابن عباس محمول على أنه كان اماما حى كذا فى مبسوط شيخ الاسلام والمحيط (قوله فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى على ما ذكرنا ثم هو ليس بمختص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى في ترتيب الامامة فى صلاة الجنائز على ما ذكرنا صلى هو لا يعيد الولى نائبا وذكر الامام الولوالجى فى فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلقه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكره أيضا فى التجنيس والفتاوى الظهيرية (قوله وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده) قال الامام العلامة تنجيم الدين الزاهد

جدید فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتونى بالصلاة فقيل انما آذنت ليلا فسيناء عليك هوام الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجا بعد فوج ولما ما ذكر فى الكتاب وقوله (وهو اليوم كأرضع) لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به وروا الاثر وانما صلى النبى صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغيره

آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما رضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره) لان النبي عليه السلام صلى على قبر امرأته من الانصار (و يصل على قبره قبل أن يتفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الراى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان

على الولي بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلاة الولي فصلاة من هو مقدم على الولي أولى والتعليل المذكور وهو أن الغرض تأدي والتنفيل بهما غير مشرع ويستلزم منع الولي أيضا من الاعادة اذا صلى من الولي أولى منه اذا الغرض وهو قضاء حق الميت تأدي به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفيل وادعاء أن عدم المشروعية في حق من لاحق له أمان له الحق فتبقى الشرعية ليستوفي حقه ثم استدلل على عدم شرعية التنفيل بترك الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أعرض الخلق كله من العلماء والصالحين والراغبين في التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع على من صلى مرة التكرار وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه أهله فلا نه عليه السلام كان له حق التقدم في الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأته) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زبدين ثابت عن عه بزبد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقوالوا فلا نه فعرها فقال ألا آذنتوني قالوا كنت قائلا صاعا قال فلا تنفعلوا الا أعر فن مامات منكم ميت ما كنت بين أظهركم ألا آذنتوني به فان صلاتي عليه رحمة ثم أتى القبر فصغفنا خلفه وكبر عليه أر بعارور روى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مرضها فقال عليه السلام اذا ماتت فأذنتوني بها فخر جوا يحجزانها ليلا فذكرها أن يوقظوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم أمركم أن تؤذنتوني بها فقالوا يا رسول الله كرهنا أن نخرجك ليلا أو نوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات وما في الحديث أنه صفهم خلفه وفي الصحيحين عن الشعبي قال أخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منبوذ فصغفهم فكبر أربع تكبيرات بعاف قال الشيباني من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على أن من لم يصل على قبر منبوذ وان لم يكن الولي وهو خلاف مذهبه فلا يخلص الابادعاء أنه لم يكن صلى عليها أصلا وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه في فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه فيستكرروا لان الصلاة لم تعرف شرعا الا على تمام الجثة الا أنه ألقى الاكثر بالكل فيبقى في غيره على الأصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسلا أولا لانه صار مسلما لما لمكة تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقدمنا أنه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصل على قبره قبل لا والتكرن نفي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها الترك الشرط مع الامكان والا كن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا يجوز بل بطهارة أصلا والى الثاني تجوز بلا عجز فلنا تجوز بدونها طلة العجز لا القدرة عملا بالشبهين (قوله هو الصحيح) احترام عمار عن أبي حنيفة أنه يصلى الى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر

رحمه الله هذا اذا كان حق الصلاة له بان لم يحضر السلطان أما اذا حضر فصلى عليه الولي بعيد السلطان وعن الباقي اذا كان الولي أفضل من امام الحي سقط اعتبار امام الحي (قوله صلى على قبره) وانما لا يخرج الميت عن القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج عن أيدي الناس قالوا ما ذكر انه لا يخرج من القبر فذلك فيما اذا وضع اللين على اللحد وأهيل التراب عليه وأما اذا لم يضع اللين على اللحد أو وضع لكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم كذا في المحيط (قوله والمعتبر في معرفة ذلك) أكبر الراى في عدم

فعل الصحابة فان أبابكر كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا في المبسوط وقوله (صلى على قبره) يعني اذا وضع اللين على اللحد وأهيل التراب عليه وأما اذا لم يضع اللين على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احترام عمار روى عن أبي يوسف في الامالى أنه يصلى على الميت في القبر الى ثلاثة أيام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال باختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعاهم وهو حقيقة لغوية وقبل انهم كانوا يكاد دفنوا لم تفرق أعضاؤهم واذا كان أكبر الراى هو المعتبر

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لانه عليه السلام كبر أربعين مرة في آخر صلاة صلاه فانسجت ما قبلها

تضامنا بعد وفي موطننا لك عن سأل أباهر مرة كيف يصلي على الجنائز فقال أنظر مرة أنالعم الله أخيرك
 أتبعهم من عند أهلها فإذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن
 أمك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسنا فزدي حسناته
 وإن كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتننا بعده وروى أبو داود عن وائل بن الأسمع
 قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم إن فلان بن فلان في ذمتك
 وحمل في جوارك فقمه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه إنك أنت
 الغفور الرحيم وروى أنضام حديث أبي هريرة سمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم أنت ربها
 وأنت خلقتها وأنت هديتها للإسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلانياتها شغفاء فغفر لها
 (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ بنا أن تنافي
 الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقناع عذاب النار أو بنالترغ قلوبنا بعد أذهابنا وحب لنا من لدنك رحمة
 إنك أنت الوهاب وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصالحون في الأوقات المبكر وهمة فلو فعلوا لم تكن
 عليهم الاعادة وارتكبوها انتهى واذبحي على الجنائز بعد الغروب بدوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب (قوله لانه
 عليه السلام كبر أربعين مرة) يروى محمد بن الحسن أخيرا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي
 أن الناس كانوا يصالحون على الجنائز خمسا وستا وأربعين حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في
 ولاية أبي بكر الصديق ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر إنكم عشر أصحاب محمد
 متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء يجمع عليهم بعدكم
 فأجمع رأي أصحاب محمد أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيأخذون به
 ورفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعافيه انقطاع
 بين إبراهيم وعمر وهو غير ضار عندنا وقد روى أحمد من طريق آخر موصولا قال حدثنا وكيع حدثنا
 سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال جئنا عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنائز فقال بعضهم
 كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعين مرة بعضهم خمسا وقال بعضهم أربعين مرة بعضهم على أربعين
 وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال أخبرنا كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنائز أربعين
 تكبيرا ثم كبر على أبي بكر أربعين تكبيرا ثم كبر على عمر أربعين تكبيرا ثم كبر على عثمان أربعين تكبيرا
 الحسين بن علي بن الحسين أربعين تكبيرا ثم كبر على علي بن أبي طالب أربعين تكبيرا ثم كبر على علي بن أبي طالب
 بالقرآن السائب قال من ترك وأخرجه البهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه
 البهقي قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الأربعين كاللذيل
 على ذلك ورواه أبو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان حدثنا أبو بكر محمد بن اسحق بن عمر حدثنا إبراهيم
 ابن محمد بن الحرب حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع أبو هريرة حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبي صلى
 الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبعين تكبيرا وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته
 أربعين تكبيرا ثم خرج من الدنيا وقد رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعين
 عن عمر بن وائل الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن
 ابن وضاح عن عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرب عن أبي
 بكر بن سليمان بن أبي حنيفة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعين تكبيرا
 والبداة بالثناء ثم بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا
 أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله تعالى وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو وروى أن رجلا فعل

وسلم إذا أراد أحدكم أن
 يدعو فليحمد الله وليصل
 على النبي ثم يدعو (ثم يكبر
 الرابعة ويسلم لان النبي صلى
 الله عليه وسلم كبر أربعين
 آخر صلاة صلاه فانسجت
 ما قبلها) فكان ما بعد
 التكبير مرة الرابعة أو أن
 الفعل وذلك بالسلام
 وليس بعد هذا دعاء لا السلام
 في ظاهر الرواية واختار
 بعض مشايخنا أن يقال
 ربنا آتنا في الدنيا حسنة
 وفي الآخرة حسنة وقنا
 برحمتك عذاب القبر وعذاب
 النار وبعضهم أن يقول
 ربنا آتنا في الآخرة حسنة
 وبنالترغ قلوبنا بعد أذهاب
 هديتنا الآية

المقتضى) في الخامسة
لكونها منسوخة بما روي
أنه صلى الله عليه وسلم
أر بعاني آخر صلاة صلاها
وقال زفر يتابعه لانه يجتهد
فيملأ روى أن عليا رضى
الله عنه كبر خمساً فباجه
المقتضى كفى تكبيرات
العبد قلنا ثبت أن الصلاة
تساو روا ور جعوا الى
آخر صلاة صلاها فصار ذلك
منسوخاً باجماعهم ومتابعة
المسوخ خطأ واذالم يتابعه
ماذا صنع زفر وابه عن أبى
حذيفة يسلم للرجال تحقياً
للحقيقة وفى أخرى ينظر
تسليم الامام ليصير متابعاً
فيمتثل المتابعة فيه قال
المصنف (وهو المختار) وقوله
(والاثبات بالدعوات) يعنى
بعد التكبير الثالثة إشارة
الى أن المقصود هو الدعاء
(والبداية بالشاء والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم
سنة الدعاء) تحميلاً للإجابة
فانه روى أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم رأى رجلاً
فعل هكذا بعد الفراغ من
الصلاة فقال صلى الله عليه
وسلم ادع فقد استجيب لك
(و) على هذا (لا يستغفر
للصبي) لانه لا ذنب له (ولكن
(قوله والبداية بالشاء
والصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم سنة الدعاء الى
قوله فقال صلى الله عليه وسلم
ادع فقد استجيب لك) أقول
حكاية حال دلالتها على
السنة المطلوبة غير ظاهر

ولو كبر الامام خمسالم يتابعه الموثم) خلافاً لفرلانه منسوخ لمار ويناو ينتظر تسليمة الامام في رواية وهو المختار والاتبان بالدعوات استغفار للميت والبداء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي. ولكن وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه فكبّر أربعين ثم ثبّت النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل ورماه الحرب بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس وزاد شيئاً وأخرج الخازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بنى هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاه أربعمائة حتى خرج من الدنيا وضعف وقدرى أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فاذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجمعوا بين الأحاديث بأنه عليه السلام كان يقض أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان يكبر عليهم خمساً على من دونهم أربعاً وأن الذي حكى من آخر صلته لم يكن الميت من بنى هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخاً لأن رواية أبي هريرة واسلامه متأخر ولا يخفى أنه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فإن ضعف الاسناد غير قاطع بطلان المتن بل ظاهر فيه فاذن لا يتبدل على صحته من القرآن كان صحيحاً وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشاره في الأقطار خصوصاً مع كثرة الرواية عنه ذلك من الصحابة فإنه يدل على أن آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه السلام الأربع على أن حديث أبي حنيفة صحيح وإن كان من مراسل الصفة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعند نقاة المرسل إذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحاً وهذا كذلك فإنه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقيقة والله سبحانه أعلم (قوله لانه منسوخ) مبنى الخلاف على أنه منسوخ وأولاً عند زفر وهو رواية عن أبي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخه وقدرى أن علياً رضى الله عنه كبر خمساً فلما قد ثبت النسخ بما قرأناه آنفاً غاية الأمر أن علياً رضى الله عنه كان اجتهاده أيضاً على عدم النسخ ثم كان ذهبه التكبير على أهل بدر ستاً وعلى الصحابة خمساً وعلى سائر المسلمين أربعاً وعلى تقدير صحته يكون السكائر بيننا أربعاً بما لا نقرض الصحابة رضى الله عنهم فمخالفته مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بحمله فلا يكون فصلاً مجتهداً فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله في رواية وهو المختار) وفي أخرى يسلم كأي كبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فرائضها ليس بخطأ مطلقاً إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع إنما لا يتابعه في الزائد على الأربع إذا سمع من الامام أمّا إذا لم يسمع من المابغ فيتابعه وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد مما قدمناه (قوله والبداء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يقيدان تركه غير مفسد فلا يكون ركناً

هكذا بعد الصلاة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادع فقد استجب لك ويدعو الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهداً وناغيثنا وصغيرنا وكبيرنا ذكرنا وأئمتنا اللهم من أحببت منا فاحبه على الاسلام ومن توفيته منا فوفقه على الايمان لمار وث عائشة رضى الله تعالى عنهن النبي عليه السلام كان يقول هكذا وإن لم يحسن ذلك يقول ما يقول في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الى آخره وقال الامام فاضحيان رحمه الله وإن كان لا يحسن يأتي بأى دعاء شاء قال ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه جاء وأن التحلل وإذا بالسلام وليس بعد تكبير الرابعة دعاء سوى السلام في ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا جزك عذاب القبر وعذاب النار وقيل يقول ربنا لا ترغ فلوبنا بعد اذهديتنا الى آخره وقيل لا يسبحان بل رب العزة عما يصفون الى آخره (قوله ولو كبر الامام خمسالم يتابعه الموثم) وفي وضحة الزندرسى المتقدم انما لا يتابع الامام في التكبير الزائد على الأربع إذا كان يسمع التكبير من الامام أمّا إذا كان يسمع من المندادى يتابعه كأي تكبيرات العيد كذا في المتوسط والمحيط (قوله وينتظر تسليم الامام) في رواية وهو المختار وعن أبي حنيفة رحمه الله في رواية يسلم حين اشتغل الامام بالخطأ أو شرعية التخيل عقيمها بالافضل وعنه انه ينتظر سلام الامام ليسلم معه لان

يقول اللهم اجعله لنا فرطاً) أى (٨٨) أجزاؤه منا وأصل الفرط فين يتقدم الواردة ومنها الحديث أنا فرطكم على الخوض أى متقدمكم

(واجعله لنا ذخراً) أى خيراً
باقياً (واجعله لنا شافعاً
مشفعاً) أى مقبول الشفاعة
وقوله (ولو كبر الإمام
تكبيرة أو تكبيرتين)

ظاهر وحاصله أن الحاضر
بعد التكبيرة الأولى عند
أبي يوسف كالسبوق
والمسبوق يأتي بتكبيرة
الافتتاح إذا انتهى إلى
الإمام فكذا هذا وعندهما
وان كان كالسبوق لكن
كل تكبيرة بمنزلة ركعة من
الصلاة ولهذا قيل أربع
كاربع الظهر (والمسبوق
لا ينتدئ بمافاته قبل فراغ
الإمام) فينتظر حتى يكبر
الإمام فيكبر معه فتكون
هذه التكبيرة تكبيرة
الافتتاح في حق هذا الرجل
فصير مسبوقة بمافاته من
تكبيرة أو تكبيرتين يأتي
به بعد سلام الإمام وهو
مروى عن ابن عباس وقوله
(أذهو) أى الابتداء بما
فاته قبل أداء ما أدرك مع
الإمام (منسوخ) وقوله
(ولو كان حاضراً) أى الذي
فاتته التكبيرة (لا ينتظر
الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة
المدرك) لتلك التكبيرة
ضرورة العجز عن المقارنة
وشرط قضاء التكبير
القائت أن لا ترفع الجنازة
لان الصلاة لا تجوز بعد
رفعها وفائدة هذا الاختلاف
قال المصنف (لأنه بمنزلة
المدرك) أقول يغيب أدناه

هذا وروى أبو داود والنسائي في الصلاة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم رجلاً يدعو لم يجده ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال بعل هذا ثم دعاه
فقال له إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد أو بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم
يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي (قوله) ولهما أن كل تكبيرة فائتة مقام ركعة (قوله) الصلابة رضى الله
عنهم أربع أربع الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها صحت صلاته كولو ترك ركعة من الظهر
فلو لم ينتظر تكبير الإمام لكان فائتة ما فاتته قبل أداء ما أدرك مع الإمام وهو منسوخ في مسند أحمد
والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا
سبق الرجل رجل ببعض صلاته سألهم فأومأوا إليه بالذي سبق به فيبدأ بقضى ما سبق ثم يدخل مع القوم خلفه
معاذ والقوم قعود في صلاتهم فمعد فأسافر غ قام قضي ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ
فأقعدوا به إذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الإمام بصلاته فإذا فرغ الإمام فليقض ما سبقه
به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظر في باب الأذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان
الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال خلفه معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف
سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل إذا جاء وقد صلى
الرجل شباً من صلاته فساقه ألا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام إن ابن مسعود سن لكم
سنة فاتبعوها وهذا من مسلمان ولا يضر ولو لم يكن منسوخاً كفى الاتفاق على أن لا يقضى ما سبق به
قبل الأداء مع الإمام قال في الكافي إلا أن أبي يوسف يقول في التكبيرة الأولى معنيين معنى الافتتاح والقيام
مقام ركعة ومعنى الافتتاح يرفع فيها ولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الإمام بعد
ما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول أبي حنيفة لا أبي يوسف ولو جاء بعد الأولى يكبر بعد سلام الإمام عندهما
خلافه بناء على أنه لا يكبر بعدهما حتى يكبر الإمام بحضوره فيلزم من انتظامه صيرورته مسبوقة بتكبيرة
فيكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظر بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن
ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضى ما فاتته من التكبيرات بعد سلام الإمام ثم يقضى ما بعده لوقضاه به ترفع
الجنازة فتبطل الصلاة لأنها لا تجوز إلا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير إذا رفعت على الاكتاف وعن
محمد بن كان إلى الأرض أقرب يأتي بالتكبير لا إذا كان إلى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد (قوله)
لأنه بمنزلة المدرك) يغيب أدناه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدرك الحضور والتكبير دفعا للعرج اذ حقيقة
ادراك الركعة بفعلها مع الإمام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الأمر بعد إذا الغالب تأخر النية قلبه لاعتان
تكبير الإمام فاعتبر مدرك بحضوره

البقاء في حرمة الصلاة ليس بخطأ إنما الخطأ المتابعة في تكبير الخامسة (قوله فرطاً) أى أجزاؤه تقدمنا
وذخراً أى خيراً باقياً ومشفعاً أى مقبول الشفاعة (قوله) إن كل تكبيرة فائتة مقام ركعة) ولهذا لو ترك
واحدة من هذه التكبيرات لا تجزئ صلاته كولو ترك ركعة من الظهر حتى قالت الصحابة رضى الله عنهم أربع
كل أربع الظهر وأبو يوسف رحمه الله يقول في تكبيرة الافتتاح معنيين معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة
ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصه بها برفع اليد عندها وان جاء بعد ما كبر الإمام الرابعة فقد فاتته الصلاة

تظهر فيما إذا سلم الإمام فان

عند أبي حنيفة ومحمد يكبر
المسبوق قبل أن ترفع
الجنائز لأنه صار مسبوقا
بها وعند أبي يوسف يسلم
مع الإمام لأنه لم يصبر مسبوقا
بشيء لأنه كبر عند الدخول

ولو كان مسبوقا باربع
تكبيرات وجاء قبل أن
يسلم الإمام فانه لا يكون
مدركا للصلاة عند هملائه
لو كبر صار مستغلا بركعة ضاه
ما سبق به قبل فراغ الإمام
وإذا سلم الإمام فاتته الجنائز
وعلى قول أبي يوسف يكبر
ويشعر في صلاة الإمام ثم
يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم

قبل أن ترفع الجنائز قال
(ويقوم الذي يصلي على
الرجل والمرأة بعد أداء
الصدر) كلامه واضح
والوسط قال صاحب النهاية
يسكون السنين لأنه اسم
مبهم لا داخل الشيء وإذا كان
ظرفا يقال جلست وسط
الدار بالسكون وهو المراد
هنا بخلاف المنعك لأنه

اسم لعين ما بين طرفي الشيء
وليس مجردا والنش شبهه
المهفة مشبهاً لمطبق على
المرأة إذا وضعت على الجنائز
والركبان جميعا ركبا
وقوله (لأن ادعاء) يعني في
الحقيقة ولهذا لم يكن لها
قراءة ولا ركوع ولا سجود
فيستقط القيام كسائر
الاركان (وفي الاستحسان
لا يجوز جهم) يعني تجب
عليهم الاعادة لما ذكر في
الكتاب وقوله (ولا بأس

ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر) لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام
عنده إشارة إلى الشفاعة لأعماله وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها
لأن أنسا رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتهم لم تكن منهوشة فقال بينهما وبينهم
(فان صلوا على جنازة ركبا أنا أجزأهم) في القياس لأن ادعاء وفي الاستحسان لا تجزئهم لأنهم باصلا من وجه
لوجود التحريم فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً

(قوله لأن أنسا فعل كذلك) روى عن نافع أبي غالب قال كنت في سكة المر يدفن جنازة معها ناس كثير
قالوا جنازة عبد الله بن عمر فبعتها فإذا أنا برجل عليه كساء عريق على رأسه خرقه تقيه من الشمس فقلت من
هذا الدهقان قالوا أنس بن مالك قال فلما وضعت الجنائز قام أنس فصلى عليهما وأما خلفه لا يحول بيني وبينه
شيء فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا أبا جزة المرأة الانصارية
فقر بواها وعليها نعش أنصاري فقام عند غيرتها فصلى عليها ونحو صلته على الرجل ثم جلس فقال العلماء من زياد
يا أبا جزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز كصلاته بكبر عليها أربعاً ويقوم عند
رأس الرجل وغيره المرأة قال نعم إلى أن قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس في قيامه على المرأة عند غيرتها
فخدتوني أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال غيرتها يستريحان القوم مختصر من لفظ أبي
داود ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ ذكره ابن
حبان في الثقات قلنا قد يعارض هذا بما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال
صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عرفت في الكتاب يرجع هذه الرواية وبوجوب التعدية
إلى المرأة ولا يكون ذلك تقدماً للقباس على النص في المرأة لأن الرواية كان بسبب عدم النعش فتقدبه
والإلتحاق مع وجوده وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نقاسها فقام وسطها إلا نافي
كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء اذ فوقه يده ورأسه وتحت بطنه وتحتاه ويحتمل أنه
وقف كما قلنا إلا أنه مال إلى العور في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين (قوله لأنهم باصلا من وجه) حتى
اشترب لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكأن ترك التكبير والاستقبال بمنع الاعتدال بها كذلك
ترك القيام والنزول احتياطاً اللهم الآن يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا تجوز الصلاة والمبت على
دابة أو أيدي الناس لأنه كالإمام واختلاف المسكان مانع من الاقتداء (قوله ولا بأس بالاذن) حمله المصنف
على الأذن للغير بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضاً الأذن للمصلين بالانصراف إلى حالهم كيلا يشكفوا بحضور
الدفن ولهم موانع وهذا لأن انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافي أن فرغوا فعلمهم
أن يشعروا خلف الجنائز إلى أن ينهروا إلى القبر ولا يرجع أحد بلاذن فيألم يؤذن لهم فقد يتخرجون والاذن
مطلق لأن انصراف لا مانع من حضور والدفن وعلى هذا فالاول هو الاذن وإن ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطرد
فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم
بعضاً بقضائه لا سيما إذا كانت الجنائز يتبرك بها وليتفتح الميت بكبرتهم في صحيح مسلم وسنن الترمذي
والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين بياغون مائة
كالهم يشفعون فيه إلا شفعوا فيه وكبره بعضهم أن ينادي عليه في الأرزقة والأسواق لأنه نعي أهل الجاهلية
والأصح أنه لا يكبر بعد أن لم يكن مع تنويه ذكره وتخييل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن
فلان لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران
مع ضيق ونباح كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منام من ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا

وعند أبي يوسف رحمه الله يكبر فإذا سلم الإمام قضى ثلاث تكبيرات (قوله لم تكن منهوشة) في حديث
فاطمة رضي الله تعالى عنها سجد قبرها بثوب ونعش على جنازتها أي أعاد لها نعش وهو شبه المهفة مشبهاً

خير وثوب وشفاعته أرجى له لأن الصلاة على الميت حقيقة فجاز أن ياذن لغيره وقيل معناه لا بأس بالذن الولى للناس بالانصراف بعد الصلاة
اذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن الا باذن الولى وقوله (وفي بعض النسخ) أى نسخ الجامع الصغير (بالاذن) أى اعلام الاقارب والجيران
قال صلى الله عليه وسلم اذا مات أحدكم فاذنوني بالصلاة أى أعلموني وقد استحسن بعض المتأخرين النسخة فى الاسواق للجنائز التى يرغب
الناس فى الصلاة عليها كالزهاد والعلماء وقوله (ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة) اذا كانت الجنائز فى المسجد فالصلاة عليها مكروهة
باتفاق أصحابنا وان كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم تذكره بالاتفاق وان كانت الجنائز وحدها خارج المسجد
ففيه اختلاف المشايخ (وقال الشافعى لا يكرهه على كل حال) لما روى أنه لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة باذخار جنازته المسجد حتى
صلت عليها أرواح النبي صلى الله عليه وسلم ثم (٩٠) قالت لبعض من حولها هل غاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع ما نسوا

ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل
ابن البيضاء الا فى المسجد
ولنا ما روى أبو هريرة أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صلى على جنازة فى
المسجد فلا أجر له وحديث
عائشة مشتركة الا لزام لان
الناس فى زمانهم المهاجرون
والانصار قد عابوا عليها
فدل على أن كراهة ذلك
كانت معروفة فيها بينهم
وتأويل الصلاة صلى الله
عليه وسلم على جنازة سهيل
فى المسجد انه كان معتكفا
فى ذلك الوقت فلم يمكنه
الخروج فامر بالجنائز
فوضعت خارج المسجد
وعندنا اذا كانت الجنائز
خارج المسجد لم يكره أن
يصلى الناس عليها فى
المسجد لما ذكره وقوله
(ولانه بنى لاداء المكتوبات)
دليلان معقولان على ذلك
وقع اختلاف المشايخ فيما
اذا كانت الجنائز خارج

(ولا بأس بالاذن فى صلاة الجنائز) لان التقدم حق الولى فى ذلك ابطاله بتقديم غيره وفى بعض النسخ لا بأس
بالاذن أى الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقهم (ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة) اقوله عليه
السلام من صلى على جنازة فى المسجد فلا أجر له ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيها
بدعى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالحة والحالقة والشاقة والصالحة التى ترفع صوتها عند المصيبة
ولا بأس بارسال الدعاء والبعاء من غير نياحة (قوله ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة) فى الخلاصة مكرهه
سواء كان الميت والقوم فى المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم فى المسجد أو كان الامام مع بعض
القوم خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد أو الميت فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا فى
الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفى رحمه الله اه وهذا الاطلاق فى الكراهة بناء على
أن المسجد انما بنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكرهه اذا كان الميت
خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث
الذى يستدل به المصنف ثم هى كراهة تحريم أو تنزيه أو إيتان ويظهر لى أن الاولى كونها تنزيهية اذا الحديث
ليس هو من غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظنى بل سلب الاحر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقات
العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للشواب فسبب الشواب مع فعلها لا يكون الا
باعتبار ما يقترب به من اثم ويقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله اقوله عليه السلام من صلى على جنازة) أخرج
يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنائز (قوله لا بأس بالاذن فى صلاة الجنائز) قيل معناه اذن الولى
للناس فى الرجوع الى منازلهم بعد الفراغ من الصلاة عليه فانهم اذا فرغوا منها فعلهم ان عشوا وخلف الجنائز
الى ان ينتهوا الى القبر ولا يرجع أحد الا باذن الولى لقوله عليه السلام أميران وليس باباير من المرأة فى
هو وجه ليس لغير الرجل دونها فهى كالامير عليهم وولى الجنائز لا يرجع الناس الى منازلهم دون اذنه
فهو كالامير عليهم (قوله وفى بعض النسخ) أى فى بعض نسخ الجامع الصغير لا بأس بالاذن وقد استحسن
بعض المتأخرين النسخة فى الاسواق للجنائز التى يرغب الناس فى الصلاة عليها وكره ذلك بعضهم والاصح هو
الاول كذا فى الجامع الصغير لقاضيان رحمه الله وقال الامام الهندي راحة الله عليه لا ينادى فى السوق
لانه عادة الجاهلية الا أن يكون الميت عالما وزاهدا وقال الامام الحلوانى رحمه الله وانما أورد هذه المسئلة
لان البعض كرهوا ذلك لانه اعلام بالمصيبة كذا ذكره الترمذى رحمه الله (قوله لقول النبي صلى الله عليه وسلم
من صلى على جنازة فى المسجد فلا أجر له) يحتمل ان يكون قوله فى المسجد نظرا للصلاة ويحتمل

المسجد نظرا اليها فمن نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجة ولا يلزمه التنقل فى المسجد لانه تبسح للمكتوبين ومن
نظر الى الثانى حكم بعدمه لان العلة وهى التلويث لم توجد فان قيل حديث أبي هريرة مطلق فالتعليل بالتلويث فى مقابلة النص وهو باطل
قال المصنف (ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة) أقول قوله فى مسجد مصفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لوصلى فيه كرهه كراهة تحريم وقيل
كرهه تنزيه (قوله وان كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكرهه بالاتفاق) أقول فيه انه ينبغي أن يكرهه بالنظر الى
التعليل الاول الآن يقال يعطى للجماعة حكم الامام (قوله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا فى المسجد) أقول
لفظها ما للنبي (قوله وعندنا اذا كانت الجنائز خارج المسجد لم يكرهه أن يصلى الناس عليها فى المسجد لما ذكره) أقول نعم اذا كان الامام فى
الخارج والافقية الاختلاف

إذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ رحمه الله

أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له وروى فلاشي عليه لا تمارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند النسائي إلى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على أن ابن أبي ذئب راوى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلي عليه فانكر واذا لك عليه فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه فلما أولوا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على أنه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضي الله عنهم لم يكونوا أهل لحاج خصوصاً مع من هو أهل الاجتهاد واعلم أن الخلاف ان كان في أن السنة هو ادخاله المسجد أو لا فلا شكي في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجب لانه قد توفي خالق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الأفضل ادخالهم أدخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه من تخلف عنه من الصحابة إلى نقل أوضاع الدين في الامور وخصوصاً الامور التي يحتاج إلى مبالستها البتة وبما يقطع بعدم مسنونيته انكارهم وتخصيصها رضي الله عنها في الرواية أبي بيضاء اذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقر اعتددهم لا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكره فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التزيم كما اخترناه فقد لا يلزم الخلف لان مرجع التزيم إلى خلاف الاولى فيجوز أن يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم نطهر كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطابي ثبت أن أبابكر وعمر صلى الله عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فينبأ أول على نقصان الاجر أو يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المقضوية ولو أن أحدا منهم ادعى أنه في المسجد فضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بان الادلة تفيد خلافه فان صلاته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابني بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى في المسجد يفيد سنيها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عنده وحديث ابني بيضاء دليل الجواز في المسجد والمرى من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ليس صريحاً في أنها أدخلت أمّا حديث أبي بكر فما أخرج البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت ما ترك أبو بكر ديناراً ولا درهما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أنه في سنده اسامعيل الغنوي وهو متردد لا يستلزم ادخاله المسجد الجواز أن يوضع خارجه ويصلي عليه من فيه اذا كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخبرنا الثوري ومعه عن هشام بن عروة قال رأى أبير جالسا يخرجون من المسجد ليصلا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله

فالجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل أن يكون ظسراً للصلاة فكان دائماً لا لا ولين ويحتمل أن يكون ظرفاً للجنازة فلا يكون منافياً لتعليل الآخر

ان يكون صفة جنازة ولذا اختلف حكم المسئلة حيث قال وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ لان التعليل بقوله ولان المسجد بني لاداء المكتوبات يقتضي كراهة صلاة الجنازة في المسجد وان كان الميت خارج المسجد والتعليل باحتمال تلاويث المسجد يقتضي ان لا تكره الصلاة اذا كان الميت خارج المسجد واليه مال في المذهب وقال الشافعي رحمه الله لا تكره على أي وجه كان لما روى ان سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما مات أمرت عائشة رضي الله عنها باذخال جنازته المسجد حتى صلى عليها أزوج النبي عليه

(ومن استهل بعد الولادة سمى وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام إذا استهل المولد صلى عليه وإن لم يستهل لم يصل عليه وإن الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى (وإن لم يستهل أدرج في خرقه) كرامة

ما صلى على أبي الأبي المسجد فتأمل وفي موطن مالك ما لك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا إلى الأمر الجائر ليكون دفنهم كان بعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في أن سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه أعلم وأعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحدة تكون على أكثر فاذا اجتمعت الجنائز إن شاء الله تعالى لكل ميت صلاة وإن شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار إن شاء وضعهم بالطول سطر واحد أو يقوم عند أفضلهم وإن شاء وضعهم واحدا وراء واحد إلى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة إلى الإمام كترتيبهم في صلاتهم خلقه حالة الحياة فيقرب منه الأفضل فالأفضل ويعد عنه المفضل فالمفضل وكل من بعده منه كان إلى جهة القبلة أقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل إلى جهة الإمام والصبيان وراءهم ثم الجنائز ثم النساء ثم المراهقات ولو كان السكندر جالسا روى الحسن عن أبي حنيفة يوضع أفضلهم وأسفهم مما يلي الإمام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندى أن يكون أهل الفضل مما يلي الإمام ولو اجتمع حرم وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كان العبد أرفع من قبل ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الأفضل فالأفضل إلى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرآنا وعلمًا كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين وإذا وضعوا الصلاة واحدا خلف واحد إلى القبلة قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا روى أبو حنيفة وهو حسن لأن النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وإن وضعوا رأس كل بمحذاه رأس الآخر حسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فإن لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المعادة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا وصلى الإمام على طهارة وظهور للأمام ومين أنهم كانوا على غير طهارة صححت ولا يعيدون لئلا كتفاء الصلاة الإمام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا والحديث المذکور رواه النسائي في القرائن عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر إذا استهل الصبي صلى عليه وورث قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منكرو رواه الحاكم عن سفيان عن أبي الزبير قال هذا السناد صحيح وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفته الطافل لا يصل على عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روى موقوفا ورفوعا وكان الوقوف أصح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقوف والرفع تقديم الرفع لا التراجع بالأحفظ والاكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأما معارضة جابر رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه السلام قال

السلام ثم قالت لبعض من حو لها هل عاب الناس علينا بما فعلنا قال نعم قالت أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الأبي المسجد ولا تم ادعاء أو صلاة فالمسجد أولى بهم من غيره ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولا أثر له معنى بمقابلة النص وحديث عائشة رضي الله عنها دليلنا لأن الناس في زمانها المهاجرون والأنصار قد عابوا عليها فدل أنه كان معروفا فيهم كراهة وتاويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج وأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد (قوله ومن استهل) على البناء للفاعل وفي المغرب أهلوا الهلال واستهلوا رفعوا أصواتهم عند رؤيته ثم قيل أهل الهلال واستهل

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهل الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الإيضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بقاء أو تحريك عضو أو طرفتين وكلامه واضح

لبنى آدم (ولم يصل عليه) لما رويوا يغسل في غير الطاهر من الوابيه لانه نفس من وجهه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبسح لهما (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) لانه صح اسلامه استحسانا

السقط يصل على عابه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقتة اذا الخطر مقدم على الاطلاق عند التعارض (قوله) لما روي (ينا) ولولم يثبت كفي في نفيه كونه نفسا من وجهه جزءا من الحي من وجهه فعلى الاول يغسل ويصل على وعلى الثاني لا ولا فاعلمنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصل عليه عملا بالثاني ووجهنا خلاف ظاهر الرواية واختلافها في غسل السقط الذي لم يتم خلقة أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقه (قوله) لانه تبسح لهما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فإبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وروبو بيته لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي أنزل الها ورسله أي بارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خير من شره من الله وهذا دليل أن مجرد قول لاله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا على هذا قالوا اشتري جارية أو تزوج امرأة فاستوصها بصفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الإيمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلبان البعث هل يوجد أو لا وأن الرسل وانزال الكتب عليهم كان أو لا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا تعرفه فلو ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانما سمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا تعرف وهو من التوحيد والافتراء والخوف من النار وطلب الجنة فكان بل وذكرا ما يصلح استدلالا في أثناء أحوالهم وتكاملهم على التصريح باعتقاده هذه الامور وكلهم يظنون أن جواب هذه

مبين للمفهوم فبما اذا أبصر واستهلل الصبي ان رفع صوته بالكاء عند ولادته ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث (قوله) ومن لم يستهل أدرج في خرقه ولم يصل عليه) وعن أبي يوسف رحمه الله يغسل ولا يصل على عليه وكذا عن محمد رحمه الله وبه أخذ الطحاوي وفي رواية أخرى عن محمد رحمه الله أنه لا يغسل ولا يصل على عليه وبه أخذ الكرخي لان المنفصل ميتا في حكم جزء من لا يصل عليه فكذا لا يغسل ووجه رواية أبي يوسف رحمه الله ان المولود ميتا نفس مؤمنة ومن النفوس من يغسل ولا يصل على عليه فيجوز أن يكون بهذه الصفة وما قالوا بان المولود ميتا في حكم الجزء قلنا انه في حكم الجزء من وجهه وفي حكم النفس من وجهه فيعطى له حظ من الشبهين فلا يعتبر بالنفوس قلنا يغسل ولا يعتبر بالاجزاء قلنا لا يصل على عليه وأما السقط الذي لم يتم أعضاؤه ففي غسله اختلاف المشايخ والمختار أنه يغسل ويلف في خرقه كذا في المحيط (قوله) الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل أي صفة الاسلام وصفته ما ذكر في حديث جبرائيل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خير من شره من الله تعالى وهذا يدل على أن من قال لاله الا الله لا يكون مسلما حتى يعلم صفة الاسلام وكذا اذا اشتري جارية واستوصفها بصفة الاسلام فلم تعلم فانها لا تكون مؤمنة وفي الجامع الصغير لابي البشر رحمه الله ثم أولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل أن يعقلوا يكونون في الجنة فان فيهم أحاديث كثيرة أكثرها من المشاهير وبالاحاديث يتبين أنهم قالوا بلى يوم أخذ الميتاق عن اعتقاد قدر وعن أبي حنيفة رحمه الله في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جنازة أولاد المسلمين وهم صغار يقولون بعد التكبيرة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وهذا قضاء منه بسلامتهم وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا اختلف فيه أهل السنة والجماعة روى عن محمد رحمه الله أنه قال اني أعرف ان الله لا يعذب أحدا من غير ذنب وقيل هم في الجنة تخدم المسلمين

وقوله (لانه نفس من وجهه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتقرر به انه في حكم الجزء من وجهه وفي حكم النفس من وجهه فيعطى حظا من الشبهين فلا يعتبر بالنفوس ولا يعتبر بالاجزاء لا يصل على عليه وهذا هو المختار لا يصل على عليه وهذا هو المختار

وقوله (واذا سبي صبي) يعني اذا سبي صبي فلا يتناول ما أن يكون (مع أحد أبويه) أولا فان كان الاول (فان لم يصل عليه) لانه كافر تبعا للأبوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الابوين ديننا فان فيه دلالة ظاهرة على متابعة الولد للأبوين (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خير من شره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر (لانه صح اسلامه استحسانا) وان لم يصح قياسا كلهو مذهب الشافعي على ما عرف في الأصول

(قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الابوين ديننا أقول فيه بحث

وقوله (أو يسلم) عطف على قوله الآن يقر يعني أنه إذا أقر بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أبو به) صرح اسلامه ملار ويناوان كان الثاني صلى عليه لأنه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كافي اللقيط على ما سيجي عفا قيل إذا كانت الدار حيا يتبع فليتبمع وان سمي معه أحد أبو به ترجيحاً للاسلام كالابوين إذا كان أحدهما مسلماً أجيب بأن تأثير الدار في الاستبعا دون تأثير الولادة لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستبعا الابوين دون الدار مع قيام الدار ولولم يكن (٩٤) كذلك لمسلم كقصر في دار الاسلام أصلاً وكان ما ترك أبواه لبث المال لاختلاف

(أو يسلم أحد أبو به) لأنه يتبع خير الابوين ديناً (وان لم يسب معه أحد أبو به صلى عليه) لأنه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كافي اللقيط (واذا مات الكافر وله ولي مسلم فإنه يغسله ويكفنه ويدفنه) بذلك أمر على رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفرة من غير مراعاة سنة التمسكين والحد ولا يوضع فيها بل يلقى

الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيجمعون عن الجواب (قوله) لأنه ظهرت تبعية الدار (اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الابوين أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام أهل الجنة وقيل إن كانوا قلوباً بي يوم أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والافق النار وعن محمد أنه قال فهم أني أعلم أن الله لا يعذب أحداً بغير ذنب وهذا اني لهذا التفصيل وتوقف فهم أبو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعاً لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعاً للدار ولعله أولى فإن من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب فقات يصلي عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة معيبة وما دفع به من أنه أراد القريب لا يقيد بالان المأخضة انما هي على نفس التعسير به بعد اعادة القريب به وأطلق الولي يعني القريب فشم ذوى الارحام كالانث والخال والحالة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذالم يكن له قريب كافران كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنائز من بعيد هذا اذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد فان كان يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صريح به في غيره وضع (قوله بذلك أمر على) روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه توقف فهم وكل أمرهم الى الله تعالى (قوله كافي اللقيط) أي يكون تبعاً للدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع من الغنمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فقات يصلي عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد (قوله) وإذا مات الكافر وله ولي مسلم (أي قريب مسلم وبعض الناس عاب على محمد رحمه الله عليه في هذا اللفظ حيث أثبت الولاية بين الكافر والمسلم والله تعالى نفى ذلك بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء والجواب عنه أنه أراد محمد رحمه الله بالولاية القرابة وذكر الامام الكسائي والمحجوبي والكافر الميت انما يغسل لأنه السنة في عامة بني آدم ولأنه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيراً حتى لو وقع الكافر الميت الغسيل في الماء القليل أفسد الماء بخلاف المسلم اذا كان غسلاً والكافر كالحذر غير أنه لم نجس حال حياته لحاله أمانته الله ولا احتمال الاسلام فلما ختم له بالشفقة صار شراً من الخنزير (قوله بذلك أمر على رضي الله عنه في حق أبيه) فإنه لما مات أبو طالب جاء على رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان علياً الضال قدمات فقال اغسله وكفنه واراه ولا تحدث به حدثاً حتى تلقاني أي لا تصل عليه. وسأل رجل ابن عباس رضي الله عنه ان أمي ماتت نصرانية فقال اتبع جنازتها واغسلها وكفنها ولا تصل عليها وادفنها ولان هذه من جملة المصاحبة بالمعروف والمنكر كما انتر كه طعمة للسباع والولد المسلم مندوب الى بر والديه وان كان مشركين قال الله تعالى

الدينين وليذكر المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فإنه لو وقع من الغنمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فقات يصلي عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (واذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قسرياً بلان حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليمتأول كل قريب له من ذوى الغروض والعصبات و ذوى الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أحد منهم فالاولى أن يغسل المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بغيرهم (بذلك أمر على رضي الله عنه) روى انه لما مات أبو طالب جاء على الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان علياً الضال قدمات فقال الشخ الضال قدمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم

اغسله وكفنه واراه ولا تحدث به حدثاً حتى تلقاني أي لا تصل عليه وقوله (لكن يغسل غسل الثوب النجس) يعني فصل لا يغسل كفنه المسلم من البداء بالوضوء وبالميا من ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فإنه لو حله المصلي بعد ما غسل جازت صلاته (ويلف في خرقة) يعني بلا اعتبار عدد ولا خنوط ولا كانوا (قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقييد بقوله اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره

* (فصل في حمل الجنائز) * واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنن وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

* (فصل في حمل الجنائز) *

اذا حملوا الميت على سريره

أخذوا بقوائمه الاربع

بذلك وردت السنن) وهي

ماروى عن ابن مسعود من

السنة أن تحمل الجنائز من

جوانبها الاربع (وفيها

تكثير الجماعة) حتى لو لم

يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة

وفيه زيادة الاكرام حيث

لم يحمل كتحمل الاحمال

وفيه صيانة عن سقوط الميت

(وقال الشافعي السنة أن

يحملها رجلان) كما ذكر في

الكتاب واستدل على ذلك

بأن النبي صلى الله عليه

وسلم حمل جنازة سعد بن

معاذ رضي الله عنه بين

العمودين (قلنا كان ذلك

لازدحام الملائكة) وكان

الطريق ضيقا حتى روى

أنه صلى الله عليه وسلم كان

يمشي على رؤس أصابعه

وصدور قدميه وكان حالة

ضرورة ونحن نقول به

شئ

* (فصل في حمل الجنائز) *

(قوله لو لم يتبعه أحد كان

هؤلاء جماعة) أقول وفيه

قال لما أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بنكي ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه واراه قال ففعلت ثم أتيت به فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للأشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قالان عمل الشيخ الكافر قد مات فأتوا فيه قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وانما لم تذكره نحن من السنن لانه قال فيه ما اذهب فوارأ بال ثم لا تحدث شيئا حتى تأتيني فذهبت فواريته وجنته فامرني فاغتسلت ودعالي وليس فيه الامر بغسله الا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل الا لمن غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة يوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ بحسنه الترمذي وضعفه الجمهور وليس في هذا ولا في شئ من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر وينبغي أن لا يلب ذلك منه بل يفعله المسلمون ألا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لا صحابه تولوا أناكم ولم يتخل بينه وبين اليهود ويكره أن يدخل الكافر في قبر قريبه من المسلمين أيدفنه

* (فصل في حمل الجنائز) * (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بعين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدارقطني تكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة رواه الشافعي بسند ضعيف انتهى إلا أن الأئمة اناروا الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابن الجوزي قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجرته اذا حسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عمودي السرير فامر به الحاج أن يخرج ليقف مكانه فأبى فسأله بنو جابر الاخر حتى فرج وجاء الحاج حتى وقف بين عمودي السرير ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الحاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن بن حسن بن علي في قبره فامر به الحاج أن يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الحاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبراني قال توفي أسيد بن حضير سنة

وصينا الانسان بالديه حسنة ولم يبين في الكتاب ان الابن المسلم اذا مات وله أب كافر هل يمكن أن يوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه وينبغي أن لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون ألا ترى ان اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لا صحابه تولوا أناكم ولم يتخل بينه وبين والده اليهودي ويكره للكافرين أن يدخل في قبره قريبه من المسلمين أيدفنه لان الموضوع الذي فيه الكافر ينزل فيه اللعن والسخط والمسلم يحتاج الى تولد الرحمة في كل ساعة فينزه قبره من ذلك كذا في المحيط والله أعلم

* (فصل في حمل الجنائز) * (قوله بذلك وردت السنن) وهو ما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من السنة أن تحمل الجنائز من جوانبها الاربعه لقوله عليه السلام من حمل الجنائز من جوانبها الاربعه غفر له مغفرة موجبة ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو أسرع على الجاملين المتداولين بينهم وأبعد عن تشبه حمل الجنائز بحمل الانتقال وقد أمرنا بذلك ولهذا كره حملها على الظهر وعلى الدابة وتاويل ما رواه الشافعي رحمه الله انه كان اضيق الطريق أولعوا بالخاملين كذا في المبسوط (قوله وزيادة الاكرام) بان يحمل جماعة على أعناقهم وهو مكرم حيا وميتا

ان ابا بكر وعمر كانا عشيان امام الجنائزة قال ترجمهما الله انهما قد عرفا ان المشي خلفهما افضل ولكنهما ارادا تبشير الامر على الناس وقوله (واذا بلغوا الى قبره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (٩٧) (وكيفية الحمل ان تضع الجنائزة) هذا اللفظ الجامع

الصغير بلفظ الخطاب

خاطب أبو حنيفة بأبا يوسف

قال يعقوب رأيت أبا حنيفة

يصنع هكذا قال الامام

المحبوب وهذا دليل تواضعه

قال صاحب النهاية وقد

حمل الجنائزة من هو افضل

منه بل افضل جميع الخلائق

وهو نبينا صلى الله عليه وسلم

فانه حمل جنازة سعد بن معاذ

كما ذكرنا لما ان حمل الجنائزة

عبادة فينبغي ان يتبادر اليه

كل أحد وذكر شيخ الاسلام

انما اراد باليمين المتقدم عين

الميت ثم قال فاذا حلت جانب

اليسر اليسر فذلك عين

الميت لان عين الميت على

يسار الجنائزة لان الميت

وضع فيها على فخاه وكان

عين الميت يسارها ويساره

يمينها ثم المعنى في الحمل على

هذا الوجه اما البسادة

بالاين المتقدم وذلك عين

الميت وعين الحمل فلان

النبي صلى الله عليه وسلم

كان يحب النسيان في كل

شيء والمقدم أيضا أول

الجنائزة والبسادة بالمشي

انما تكون من أوله ثم

يتحول الى الاين المؤخر لانه

لوتحول الى اليسر المتقدم

احتاج الى المشي امامها

والمشي خلفها افضل فلما

مشي خلفها وبلغ الاين

المؤخر حله لان فيمر بجانب

النسيان أيضا في جانباه

(واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن أعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيف يتحمل ان تضع مقدم الجنائزة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثار النسيان وهذا في حالة التناوب
* (فصل في الدفن) * (ويحفر القبر ويحذر) لقوله عليه السلام الحمد لنا والشق لغيرنا

وأخرج الستة قال عليه الصلاة والسلام أسرعوا بالجنائزة فان تلك الصلوات تغير تقدم من اليه وان تلك غير ذلك فسر تضعونه عن رقابتكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كما من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من نذب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي جوارسهم قبل وضعه اذ راعبه وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها اما القاعد على الطريق اذ امرت به اوعلى القبر اذا جى به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روى عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنائزة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس ثم هذا الاطلاق (قوله ان تضع) هو حكاية خطاب أبي حنيفة لأبي يوسف والمراد بمقدم الجنائزة يمينها ويمين الجنائزة بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالجانب ان تضع يسار السرير المتقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المتقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا ايثار النسيان * (تتمة) * الافضل للمشي خلف الجنائزة المشي خلفها ويجوز امامها الا ان يتباعد عنها او يتقدم الكل فيكره ولا عشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي امامها افضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليهما المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستحب المشي معه في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه جالة الشفاعة له أعنى حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه أعلم

* (فصل في الدفن) * (قوله ويحذر) السنة عندنا الحمد الا ان يكون ضرورة من دخول الارض فيخاف ان

يرجمهما الله قد عرفا ان المشي خلفهما افضل ولكنهما ارادا ان تبشيرا الامر على الناس معنى ان الناس يتحزرون عن المشي امامها فلما اختار المشي خلفها ضاق الطريق على من يسبقها وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي خلف الجنائزة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان المشي خلفها أوعظ فانه ينظر اليها ويكره في حالة نفسه ويرى محتاج الى التعاون في حملها وقال الامام الباقر رحمه الله المشي امام الجنائزة واسع مالم يتباعد عنها ويكره ان يتقدم الكل عليها وفي موضع لا عشي يمينها وشمالها ويكره لمشيها رفع الصوت بالذكر والقراءة لانه فعل الكتاني ويذكر في نفسه والتشبه بالكافر فيما نام منه بدكره كذا ذكر الامام الترمذي رحمه الله تعالى عليه (قوله وكيف يتحمل ان تضع مقدم الجنائزة على يمينك) هذا اللفظ في الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به أبو حنيفة رحمه الله بأبا يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يصنع هكذا قال الامام المحبوب رحمه الله وهذا دليل تواضعه وقد حمل الجنائزة من هو افضل منه بل هو افضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه لما ان حمل الجنائزة عبادة فيجب ان يتبادر الى العبادة والله أعلم بالصواب

* (فصل في الدفن) * أصل هذه الاعمال من الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بشغل الملائكة في حق آدم عليه السلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما توفي آدم عليه السلام غسله الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا الولد هذه سنة متواترة (قوله ويحذر) لان الشق فعل اليهود والنسبة

(١٣) - (فح القدر والعناية) - ثاني (اليسر المتقدم واليسر المؤخر فيختار تقديم اليسر المتقدم على اليسر المؤخر لان فيه الختم باليسر المؤخر والختم بذلك أولى لبق بعد القراءة خلف الجنائزة فان المشي خلفها افضل كما روى قوله (وهذا) أي جامعا على الوجه المذكور (في حالة التناوب) يعني عند دفن الجاملين ليدفع الجانب الذي حله الى غيره ويتنقل الى الجانب الآخر * (فصل في الدفن) *

أصل هذه الأفعال أثنى الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا الولد هذه سنة موتنا كم لحد الميت وألحده جعله في اللحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويحد الميت (٩٨) ولا يشق له خلافا للشافعي فإنه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد ولنا

قوله صلى الله عليه وسلم
اللحد لنا والشق لغيرنا
وانما فعل أهل المدينة
الشق لضعف أراضهم
بالبيع وصفة اللحد أن
يحفر القبر تمامه ثم يحفر
في جانب القبلة منه حفرة
يوضع فيها الميت ويحفر
ذلك كالبيت المستقيم وصفة
الشق أن يحفر حفرة في
وسط القبر يوضع فيها الميت
وقوله (ويدخل الميت مما
يلي القبلة) يعني يوضع
الجنائز في جانب القبلة من
القبر ويحفر منه الميت
في موضع في اللحد وقال
الشافعي رضي الله عنه السنة
أن يسلم إلى قبره وصفة
ذلك أن توضع الجنائز في
مؤخر القبر حتى يكون رأس
الميت بآزاه موضع قدميه
من القبر ثم يدخل الرجل
الآنخذ في القبر فيأخذ
رأس الميت ويدخله في
القبر أولاً ويسلم كذلك
وقيل صورته أن توضع الجنائز
في مقدم القبر حتى تكون
رجلا الميت بآزاه موضع رأسه
من القبر ثم يدخل الرجل
الآنخذ في القبر فيأخذ
رجلي الميت ويدخلهما
القبر أولاً ويسلم كذلك
واخرج عاروف أن النبي

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فإن عنده يسلم سلاسله روى أنه عليه السلام سلاسلنا أن
جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه واضطررت الروايات في إدخال النبي عليه السلام (فأذا وضع في لحده
ينهار اللحد فيصير إلى الشق يسلم ذكر لي أن بعض الأرضين من الرمال يسكنها بعض الأعراب لا يتحقق فيها
الشق أيضاً بل يوضع الميت ويحال عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عيب
الاعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال ورأى ابن ماجه عن أنس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة
رجل يحد والآخر يصرح فقالوا استخبر بناؤنه بيت اليهم ما سبق تركناه فأرسل اليهم ما سبق
صاحب اللحد فحدوا للنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبي وقاص
أنه قال في مرضه الذي مات فيه الحد والحد وانصبوا على اللبن نصبا كمنع برسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو رواية من سعد أنه عليه السلام الحد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر أنه عليه السلام الحد ونصب
عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الأرض نحو شبر واستحب بعض الصحابة أن يرسم في التراب رسماً يروى ذلك
عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جني أولى بالتراب من الآخر (قوله ويدخل الميت مما يلي)
وذلك أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويحفر الميت منه في موضع في اللحد فيكون الآنخذ له مستقبل
القبلة حال الآنخذ (قوله فإن عنده يسلم سلا) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بآزاه
موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسلم كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ويدخل رجلاه
ويسلم كذلك قد قيل كل منهما ما روى للشافعي الأول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن
عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزنادوربيعة
وأبي النصر لا اختلاف بينهم في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر
واسناد أبي داود صحيح وهو ما أخرج عن أبي إسحق السبيعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عليه السلام رآته بن
زيد الخطامي فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى أيضاً من طرق
ضعيفة قلنا ادخله عليه السلام مضطرب فيه فكما روى ذلك روى خلافة أخرج أبو داود في المراسم عن حماد
بهم مكره وفيما منه بد وكان بالمدينة فتخاف أن أحدهما يحد والآخر يشق فلما قبض رسول الله عليه السلام
بعثوا في طلب الخفار فقال العباس اللهم أخبرنيك فوجد الذي يحد ولا حجة للشافعي رحمه الله في توارث أهل
المدينة لانهم انما توارثوا ذلك لضعف أراضهم فينهار اللحد والحدان يحفر في جانب القبلة من القبر حفرة
فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المستقيم وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت
(قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة) يعني توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويحفر منه الميت في موضع
في اللحد وقال الشافعي رحمه الله يسلم سلا وصفة ذلك أن توضع الجنائز في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت
بآزاه موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الآنخذ القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله القبر أولاً ويسلم
كذلك كذا في مبسوط شيخ الإسلام رحمه الله وفي فتاوى قاضيخان والخلاصة الغزالية وقال شمس الأئمة
الحلواني رحمه الله صورة السلا أن توضع الجنائز في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت بآزاه موضع رأسه من
القبر ثم يدخل الآنخذ القبر فيأخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر أولاً ويسلم كذلك في المحيط وشرح الطحاوي
(قوله واضطربت الرواية في إدخال النبي عليه السلام) روى إبراهيم النخعي رحمه الله أن النبي عليه السلام

صلى الله عليه وسلم سل إلى قبره ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه لا يقال هذا لعدم
مقابلة النص وهو باطل لأن الرواية في إدخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطرب روى إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في
قبره من قبل القبلة وروى عنه أيضاً مثل مذهبه وروى عنه أيضاً مثل مذهبه واضطرب لا يصلح حجة (فأذا وضع في لحده
يقول واضعه باسم الله وعلى ما روى رسول الله) أي باسم الله وضعتك وعلى ما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا كذا في المبسوط قال المصنف

يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضع أبادجانة رضى الله عنه في القبر (ويوجه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوى الابن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره الابن (ويسجي قبر المرأة بشوب حتى يجعل اللبن على اللحد

(كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع أبادجانة في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضع ذا الجادين لان أبادجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله (ويوجه الى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن علي رضى الله عنه أنه قال مات رجل من بني عبدالمطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبل به القبر له استقبالا وقوله (وتحل العقدة) يعني عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه (ويسوى الابن عليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره الابن وقوله (ويسجي قبر المرأة) التسجية التغطية يسجي قبر المرأة (شوب حتى يجعل الابن على اللحد) لما ذكر في الكتاب وقد صرح أن قبر فاطمة رضى الله عنها يسجي بشوب

(قوله في خلافة أبي بكر رضى الله عنه) أقول وفي شرح تاج الشريعة في زمن عثمان رضى الله عنه

ابن أبي سليمان عن ابراهيم هو الخنفي ومن قال التبي فقد وههم فان جناد النصارى عن ابراهيم الخنفي وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن جناد عن ابراهيم الخنفي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسلا وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل واستقبل على هذا الحاجة الى ما دفع به الاستدلال الاول من أن سله للضرورة لان القبر في أصل الحائط لانه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على أنه لم يتوفى ملته قتالي الحائط بل مستند الى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حائتي وذائتي يقتضى كونه مباحدا من الحائط وان كان فرأشه الى الحائط لانه حالة استنداه الى عائشة مستقبلا القبلة لقطع بانه عليه السلام انما يتوفى مستقبلا فغاية الامر أن يكون موضع اللحد ملصقا الى أصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الإدخال من جهة القبلة الآن بوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ تقول تعارض ما رواه ومار وبنائه ففسا قلا ولو ترجع الاول كان للضرورة كما قلنا وغاية فعل غيره انه فعل صحابي فمن السنة ذلك وقد وجدنا التشرية المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافة وكذا عن بعض أكابر الصحابة فالاول ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليفاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة وقال رحلك الله ان كنت لا واهاتلاء للقرآن وكبر عليه أربعا وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الجحاج بن أرمطة في باب القرآن ان شاء الله تعالى والثاني ما أخرجه ابن أبي شيبة أن عليا كبره على يزيد بن المكاف أربعا وأدخله من قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعا وأدخله من قبل القبلة (قوله هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع أبادجانة) غلط فان أبادجانة الانصارى توفي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الجحاج بن أرمطة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الميت القبر قال باسم الله وعلى ملة رسول الله زاد الترمذي بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود من طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم واغضه اذا وضعتمونا كم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله وصححه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله ويوجه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) غريب واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي أن رجلا قال يا رسول الله ما الكبر قال هي تسع فذكر منها استئصال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا والله أعلم (قوله لانه عليه السلام جعل في قبره الابن) أخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه

أدخل قبره من قبل القبلة فان صح هذا يصح المذهب وان صح ما رواه وأنه عليه السلام سئل كان ذلك للضرورة فإنه عليه السلام مات في حجرة عائشة رضى الله عنها من قبل الحائط وكان سنة دفن الانبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرى من قبل القبلة للحائط فلهذا سئل (قوله يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله) أي بسم الله وضعتك وعلى ملة رسول الله سلمناك (قوله حين وضع أبادجانة في القبر) قيل الصحيح أنه وضع ذا الجادين لان أبادجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر كذا ذكر في التواريخ (قوله ويسجي قبر المرأة) التسجية التغطية يسجي قبر المرأة بشوب حتى يفرغ من اللحد لانها عورة من قرنها الى قدمها فر بما يسدوشى من أثر عورتها ألا ترى انها خصت بالنعش على جنازتها وهو شبهة الحقمة مشبك يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة وقد صرح أن قبر فاطمة رضى الله عنها

(ولا يسجى قبر الرجل) وقال الشافعي يسجى لمار وى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد قبر سعد بن معاذ ولنا مار وى عن علي أنه مر بعيت فند سجد قبره فترجمه وقال انه رجل يعنى أن معنى حال الرجل على الانكشاف كما قال في الكتاب وتاويل قبر سعد بن معاذ أن كفته ما كان يغمر بدنه فسجد قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد (١٠٠) على شئ من أعضائه وقوله (ويكره الا سجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانها ما أوى

الا سجر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلى) ومنهم من فرق بينهما فذكره الا سجر من حيث التفاؤل به لمساسته النار دون الخشب لعدمه فيه وكان المصنف أشار الى ذلك بقوله ثم بالا سجر أثر النار فيكره تفاؤلا ورد بان مساس النار لا يصلح عليه الذكر اهله فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقد مرسته النار وقال شمس الأئمة السرخسي والاول أو جه يعنى التعليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الا سجر ووقوف الخشب وهى ألواح ولا يوجد معنى النار فيها وقوله (وفى الجامع الصغير يستحب اللين والقصب) انما صرح بلقاء الجامع الصغير لمخالفة ر وائيه روايه القدورى لان روايه القدورى لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان روايه القدورى لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طين أى خزمة من القصب

ولا يسجد قبر الرجل) لان معنى حال الرجل على الانكشاف (ويكره الا سجر والخشب) لانها ما أوى الجامع الصغير ويستحب اللين والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طين من قصب

قال فى مرضه الذى مات فيه ألقى الى لحد وانصبوا على اللين نصبا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللين نصبا الحديث (قوله لانها ما أوى من احكام البناء) ومنهم من علل بان الا سجر مرسته النار ودفع بان السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن مس النار لم يعتبر ما تعافى الشرع والاولى ما فى الكتاب وفى المدفع نوع نظر (قوله لانه عليه السلام جعل على قبره طين من قصب) هو بضم الطاء خزمة روى ابن أبى شيبة عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طين من قصب وهو مرسل وأسدان سعد فى الطبقات أوصى أبو ميسرة عمر وبن شرجيل الهمة داني أن يجعل على لحده طين من قصب وقال انى رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضته ما تقدم فانه

سجدى بثوب ونعش على جنازه اولم يكن النعش فى جنازة النساء حتى ماتت فاطمة فاصت قبل موتها ان تسترجع جنازتها فأتخذوا لها نعشا من جريد الخلل فى سنة هكذا فى جميع النساء (قوله ولا يسجد قبر الرجل) لان عليا رضى الله تعالى عنه رأى قبر رجل سجدى بثوب فحنى الثوب وقال لا تشبهوه بالنساء (قوله ويكره الا سجر الى قوله ثم بالا سجر أثر النار فيكره تفاؤلا) قال الجزلى هذا ليس بشئ لانه يكفى فى ثوب قصره القصار وان كان به أثر النار وكذا فىقى الماء بالسدر والحرض وقال مشايخ بخارى لا يكره الا سجر فى بلد تنال مساس الحاجة اليه لضعف الأراضى حتى قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لا يتخذوا تابوتا من حديد لم أر به بأسا فى هذه الديار لكن ينبغى ان يوضع ما يلى الميت الملبس كذا فى المحيط فعلى هذا أن متشهوار زم قالوا لا بأس به أيضا فى ديارنا لانهم أرض رخوة ترزة لا يستمسك المعدن غالبا وفى شرح الجامع الصغير للسكاكى وان تعذر المعدن لا بأس بالتابوت للميت لئلا يفسد فى التراب وان يجعل عن يمين الميت وعن يساره لبناء وأوصى به وان أهيل التراب عليه لا بأس بالجر والا سجر وكذا على القبر ان احتج الى الكتابة فى الجامع الصغير لقاضى خان رحمه الله عليه ولا بأس بكتابة شئ أو بوضع الاجزاء على القبر ليكون علامة وفى الايضاح والتحفة ذكره أبو حنيفة رحمه الله عليه البناء على القبر وان لم يعلم بعلامة ذكره أبو يوسف رحمه الله عليه ان يكتب عليه كتابا لمار وى جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحصوا القبر ولا تبنوا عليه ولا تقعدوا عليه ولا تكذبوا عليه (قوله ولا بأس بالقصب) وحكى عن شمس الأئمة الحالى فى راحة الله تعالى عليه انه قال هذا فى قصب لم يعمل وأما القصب المعمول بالفارسية لورباى بافته اذنى فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لانه قصب كاد وقال بعضهم يكره لانه لم يرد السنة بالمعمول وأما الحصير المتخذ من البردي فالقاؤه فى القبر مكره لانه لم يرد به السنة وكثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أوصوا بان يرسموا به فى التراب رمسا أى يدفونه من غير شق ولا حدة وقالوا ليس جنى الايسر باولى من الاعن فى التراب وكانوا يرسمون فى التراب رمسا وهال عليهم التراب الان الوجه يوفى من التراب بلبنتين أو ثلاث كذا فى المحيط (قوله ويسنم القبر ولا يسطخ) وقال الشافعي رحمه الله يسطخ لمار وى أنه لما توفى ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا واحتج علماءنا رحمه الله بحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم ان جبرائيل عليه السلام صلى باللائسكة على آدم وجعل قبره مسما وعن ابراهيم

(قوله ورد بان مساس

النار الخ) أقول وقد أجاب عن هذا الرد السكاكى والاتقانى والزى يلغى كل بجواب مستقل أما الزى يلغى

قال ولهذه يكره الاجزاء بالنار عند القبر واتباع الجنازة لان القبر أول منزل من منازل الاسخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجزاء ولا غسله بالماء الجار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد

(ثم يمال التراب ويسمى القبر ولا يسطع) أي لا يربيع لانه عليه السلام نهي عن تربع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه مسلم

وقوله (ثم يمال التراب عليه) يقال هات الدقيق في الجراب صيته من غير كسل وكل شيء أرسلته أرسلا من رمل أو تراب أو طعام أو نحوه قلت هلته أهله هـ لا فاهم ال أي جرى فانهب ومنه يمال التراب أي يصب وقوله (ويسمى القبر) المراد من تدعيم القبر رفعه من الأرض مقدار شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطع أي لا يربيع) وقال الشافعي يربيع ولا يسمى لما روى أن إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن تربع القبور وعن إبراهيم الخفي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهم سمعته عليها فاق من مدر بيض الفلق جمع فلقه وهي القطعة من المدرعم الرائي ولم يعينه لانه كان في الرائي كثرة وتاويل تسيم قبر إبراهيم عليه السلام أنه سطع قبره أولان سمع كذا في المبسوط والمحيط

لامنافاة لجواز أن يكون قد وضع السبب على قبره عليه السلام نصباً مع قصب كل به لا واز في اللبن أو غير ذلك (قوله لانه عليه السلام نهي عن تربع القبور) ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه مسلم قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا رفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهي عن تربع القبور وتخصيصها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عن إبراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناشرة من الأرض وعليها فاق من مدر أبيض وفي صحج البخاري عن أبي بكر بن عياش أن سفيان التمار حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسطحا ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخات البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مسطحة وما عورض به بخاروى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا أمها كشي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة بطلحها العرصة الجراء ليس معارضا لهذا حتى يحتاج إلى الجمع بادي تأمل وأيضا طهر أن القاسم أراد أن يسمي قبر رواية أبي حنيفة بن شاهين في كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان بن الأشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمر بن شهر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلمهم قالوا انها مسجمة وأما ما في مسلم عن أبي الهياج الاسدي قال قال لي علي أبعتك على ما بعني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا لأطهسته ولا قبراً مشرفا إلا سوية فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبعد من الأرض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تمة) لا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن إلا الرجال ولو كانوا أجنب لان مس الأجنبي لها بعمائل عند الضرورة جاز في حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت ولا يحرم لها دفنها أهل الصلاح من مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصالحاء أمان كان لها محرم ولو من رضاع أو صهر به تزل وألحدها ولا ينش بعد أهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة إلا العذر قال المصنف في التجنيس والعذر أن الأرض مغصوبة أو ياخذها شقيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب إذ لا عذر فإن أحب صاحب الأرض أن يسوي القبر وزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء تركه فقد في باطنها وإن شاء استوفاه ومن الأعذار أن يسقط في اللحد مال ثوب أو درهم لأحدوا تفتت كامة المشايخ في أمرة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلد هاد لم تصبر وأرادت نقله أنه لا يسعها ذلك فتجو زشوا وبعض المتأخرين لا يلتفت إليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يجوه لتدارك فرض لحقه يتم كنه منه به أما إذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميسل أو ميسل قال المصنف في التجنيس لان المسافة إلى المقابر قد تباع هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد إلى بلد مكره والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة أنها قالت حين زارت قبر أخيه عبد الرحمن وكان مات بالشام وجل منها لو كان الأمر فيك إلى ما نقتلك ولد فتلك حيث مات ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد إلى بلد لا ثم نقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر

الخفي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهم سمعته عليها فاق من مدر بيض ولان تربع القبر تشبه بصنع أهل الكتاب والتشبه بضعهم فيما لا بد منه مكره وه وتاويل

* (باب الشهيد) *

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلمًا)

إلى الشام ليكون مع آباءه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعًا إلّا أنه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات في ضيعة على أريفة فقرأ مع من المدينة لحمل على أغناق الرجال البهاثم قال المصنف وذكر أنه إذا مات في بلدة يكره نقله إلى أخرى لأنه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرًا في مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينشئ لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالأنبياء بل ينقل إلى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنتان في قبر واحد إلا لضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر إلا أن يلي الأول فلم يبق له عظام الآن لا يوجد فيضم عظام الأول ويجعل بينهما حفر من تراب ومن مات في سفينة دفنوا إن أمكن الحفر وج إلى أرض والألقوة في البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة وعن أحمد بن حنبل ليس بواجب وعن الشافعية كذلك إن كان قريبًا من دار الحرب والاشد بين لو حنن ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى فسافي والجسوس على القبر وطؤه وجنودًا يصنع الناس ممن دفنت آثار به ثم دفن حوالهم خلق من وطئه تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكره ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا يزعمه والدعاء عندها قائمًا كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الحرج إلى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لي وإسأل الله لغيري وأختلاف في إحسان القارئين ليعرفوا عند القبر والمختار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة التوازل امرأة حامل مانت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم أنه ولد في شق بطنها ففرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل درة فسان ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لأن في المسئلة الأولى إبطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز ما في المسئلة الثانية إبطال حرمة الأعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة الأدنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الأولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمة حي ولا يشق بطنه حيًا وإنها إذا لم يخرج مع الفضلات فكذلك ميتا بخلاف شق بطنه لإخراج الولد إذا علمت خيانه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديده ويجوز الجسوس للمصيبة ثلاثة أيام وهو خلاف الأولى ويكره في المسجد وتستحب التعزية للرجال والنساء إلا أن لا يقفن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى أخاه بمصيبة كساه الله من خيل الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابفة مثل أخوه وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى شكلي كسي بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور ولا في الشرور وهي بدعة مستحبة وروى الإمام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من الضيافة ويستحب لجسيران أهل الميت والآخر بقاء الأبا بعد شهيدة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم أصنعوا لأهل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنة الترمذي وصححه الحاكم ولأنه بر ومعرف ويلج عليهم في الأكل لأن الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله أعلم

* (باب الشهيد) *

حديث إبراهيم رضي الله عنه أن رسول الله عليه السلام سطع قبره أولًا ثم ستم كذا في المبسوط والمحيط والله أعلم بالصواب

* (باب الشهيد) *

* (باب الشهيد) * المقتول ميت بإجله عند أهل السنة والجماعة وأما باب الشهيد بجراحه لاخصاصه بالفضيلة فكان إخراجهم من باب صلاة الميت بباب على حدة كإخراج جبريل من الملائكة وسمى الشهيد شهيدًا لأن الملائكة يشهدون موته إكرامًا له فكان مشهودًا فهو فعل بمعنى مفعول وقيل لأنه مشهود له بالجنة وقيل لأنه حي عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء

(من قتله المشركون أو وجد

في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلمًا ولم يجب بقتله دية) فقتله من قتله المشركون يعني بآية آله كانت وفي معناهم أهل البنى وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الامام وقوله (وبه أثر) أي جراحة ظاهرة أو باطنة تخرج الدم من العين أو نحوها وقوله (أو قتله المسلمون ظلمًا) احتراز عما قتله المسلمون جباة وقصاصا وقوله (ولم يجب بقتله دية) احتراز عن شبه العمد والخطأ وحكمه أن يكفّن بالاتفاق ولا يغسل إذا كان في معنى شهادة أحد بالاتفاق ويصلى عليه عند اختلاف الشافعي أما التسكين فهو سنة في موتى بني آدم فان كان عليه ثياب لم تترفع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكاومهم ودمائهم وفي رواية يشبههم وينزع القرو والحشو والقنصوة والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن وتزيدون وينقصون اتما ما للكفن على ما ذكر وأما عدم الغسل فلانه في معنى شهادة أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكاومهم ودمائهم ولا تغسلوهم (فشكل من قتل ظلمًا بالجديده وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم) فليحق بهم) والقيده بالجديده انما هو اذا كان القاتل من

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لانه في معنى شهادة أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكاومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فشكل من قتل بالجديده ظلمًا وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فليحق بهم والمراد بالاثار الجراحه لان ادلة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها

وجه فصله وتأخير طاهر وسمى شهيدا اما الشهود الملائكة كما امله أولانه مشهود له بالجنة أول شهوده أي حضوره جبار رزق عند ربه على المعنى الذي يصح (قوله الشهيد الخ) هذا تعريف للشهيد الملزوم للعمم المذكور أعني عدم تغسيله وترفع ثيابه لاطلاقه فانه أعم من ذلك على ما سئذ كر من أن الميراث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الاحكام والادواف يجب في الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا الا ما يجب بشبهة الابوة ولو أراد تصور بر على رأى أبي حنيفة قيل كل مسلم مكاف لا يغسل عليه قتل ظلمًا من أهل الحرب أو البنى أو قطاع الطريق بأي آله كانت ويجازح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل لم يرتث فقط لما خرج للمقتول حدود أو قصاص أو افتقره سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاطئ أو غرق فانه يغسل وان كان شهيدا وأما اذا انفلت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سابق أو رمى مسلما الى الكفار فاصاب مسلما أو نقرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نعد المسلمون منهم فالحوهم الى خندق أو نار ونحوه فالقوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسل فحشي عليها مسلم فمات به لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة اليهم أموال طعنوهم حتى ألقوهم في نار أو ماء أو نقر وادابة فصدمت مسلما أو رموا نار ابنين المسلمين فمات بهما رجم الى المسلمين أو أرسلا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لان القتل مضاف الى العدو وتسيما فان قيل في الحسل ينبغي أن لا يغسل لان جعله تسييب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسييبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا يجازح لا يخص الحد بدل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الزواله ولد له ولو احب الدية والولد شهيد لا يغسل في الرواية المتأخرة فان وجب فصله ابتداء القصاص ثم يغلب ما للمبايع الابوة وباقى القيود ظاهرة وسخرج مما سبوا ودمن الاحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام في شهداء الخ) غريب تمام وفي مسند الامام أحمد انه عليه السلام أشرف على قتلى أحد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكاومهم ودمائهم اه لأنه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى وفي ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرج البخاري وأصحاب السنن عن الألب بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذنا القرآن فاذا أشبه به الى أحدهما قدمه في العمد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر يدفنهم في دماهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لا أعلم أحد تابع لليث من أصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد الياث بالاسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال رأى رجل يسهم في صدره أو في حلقه فمات فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكاومهم بدمائهم فانه ليس كما يكلم في سبيل الله الا باني يوم القيامة يمدى لونه لون الدم والر يريح المساك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل

قال شيخ الاسلام رحمه الله اختلف الناس لما داسى الشهيد شهيدا قال بعضهم لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا فعمل بمعنى مفعول كالقتيل وقال بعضهم لانه مشهود له بالجنة بالنص وقيل سمي به لانه حي حاضر عند الله تعالى قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل هم عند ربهم (قوله ولم يجب بقتله دية) لا يراد عليه الاب اذا قتل ابنه عمدا بآلة جراحه لانه لم يجب بهذا القتل دية وانما وجب القصاص لكن سقطا لحرمة الابوة ووجب الدية فيكون شهيدا (قوله وهو طاهر بالغ) كان ينبغي

والشافعي يخالفنا في الصلاة ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة

أنه إذا وجد ميتا في المعركة فلا يخلوا ما ان وجد به أثر أو لا فان وجد فان كان خروجه من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالأنف والبر والذ كرم تثبت شهادته فان الانسان قد يبذل دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالأذن والعين حكمهما وان كان الاثر من غير رض ظاهر وجب أن يكون شهيدا وان لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر أنه لشدة خوفه انخاع قلبه وأما ان ظهر من الغم فقالوا ان عرف أنه من الرأس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف أنه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتبة من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون وقيما من فرجة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملات (قوله ويقول السيف محاء للذنوب) ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما يعتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام صلى على قتلى أحد وهذا معارض بحديث عطية بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد آخر جرحه أبو داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يرجح بانه مثبت وحديث جابر نافذ ونفع أصل المخالف في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده إذا اعتذر برفع معناه قبل وقدر وى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاه الناس من القتال فقال رجل رأيت عند تلك الشجرة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جى بحمزة فوضعه على كتفه ثم بال شهداء في موضعين الى جانب حمزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا في سنده مفضل بن صدقة أبو حماد الخنفي وهو وان ضعفه يحيى والنسائي فقد قال الا هو ازي كان عطية بن مسلم يوثقه وكان أحد بن محمد بن شعيب يثنى عليه ثناء ما رواه ابن عدي ما أرى به بأسا فليصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلاله فلا أقل من صلاحية عاضدا لغيره وأسندا جدد ثنائعا فان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطية بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزون على جرحى المشركين الى أن قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجىء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصارى وترك حمزة ثم جىء بأخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى يومئذ عليه سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطية بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة الكسوف وأرجو أن حماد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغيير فان حماد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك وفاته تأخرت عن وفاة عطية بنحو خمسين سنة وتوفى حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة فيكون صحيحا

أن يشترط العقل أيضا كما اشترط البلوغ والطهارة إذا ثلاثه شرط عند أبي حنيفة رحمه الله (قوله والشافعي رحمه الله يخالفنا في الصلاة) اختلف العلماء في حكم الشهيد على ثلاثة أقوال قال علماء تار جهم الله أنه لا يغسل ويصلى عليه وقال الحسن البصري رحمه الله يغسل لان الغسل سنة الماتق من بني آدم ولان الغسل شرع كرامة والشهيد أحق بالكرامات وانما يغسل شهداء أحد لان الجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم وكان يشق عليهم حمل الماس من المدينة وغسلهم فعذرهم رسول الله لذلك وهذا التأويل باطل فانه لم يأمر بالتيمم ولو كان ترك الغسل للتعذر لأمروهم بالتيمم كالتعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء ولانه لم يعذرهم في ترك الدفن وكانت المشقة في حفر القبور والدفن أظهر منه في الغسل وكالم يغسل شهداء أحد لم يغسل شهداء بدو وهذه الضرورة لم تكن يومئذ وكذلك لم يغسل شهداء الخندق وحينئذ فظهر ان الشهيد لا يغسل وقال الشافعي رحمه الله لا يصلى عليه لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ماضى على أحد من شهداء أحد قلنا روى عبد الله بن ثعلبة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الجنازة على شهداء أحد حتى

المسلمين وأما من أهل الحرب والبنى وقطاع العار يرق فليس بشرط كما تقدم لان شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وشرطه عند أبي حنيفة أن يكون طاهرا لانه إذا كان جنبيا يغسل على ما ذكر في الكتاب وشرطه أن لا يكون مرتسا على ما ذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي وقال السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ولنا الصلاة على الميت لظاهر كرامته والشهيد أولى بالكرامة

وقوله (والطاهر عن الذنوب)

جواب عن قوله السيف
محاه للذنوب وهو ظاهر
وقوله (ومن قتله أهل
الحزب) طاهر مما ذكرنا
واعترض بان من قتله

أهل الحرب فهو في معنى
شهده أحد (فبأي شيء
قتلوه لم يغسل) وأما أهل
البيعي وقطاع الطريق فمن
أهل الاسلام فلم يكن قتلهم
بمعنى شهده أحد فيشترط
الحسنة أو الآلة التي
لا تلبث في ثبوت الشهادة
أجيب بان كلامنا الفريقتين
لما أمرنا بقتالهم لم ألحق
بقتال أهل الحرب قال الله
تعالى في أهل البيعي فقاتلوا
التي تبغي الآية وقال صلى
الله عليه وسلم في قطاع
الطريق قاتل دون ماله
وقال من قتل دون ماله
فهو شهيد وإذا كان
قتالهم أمورا به صار
قتال أهل الحرب الحنك
تعميم الآلة فكذا في
قتالهم ما وقوله (لان ما وجب
بالجنابة سقط بالموت)

قال المصنف (والطاهر عن
الذنوب لا يستغنى عن الدعاء
كالتبي والصبي) أقول قال
ابن الهمام لو اقتصر على
النبي صلى الله عليه وسلم
كان أولى فان الدعاء في
الصلاة على الصبي لا يبره
انتهى وفيه بحث (قوله
لان ما وجب بالجنابة سقط
بالموت) لانه خرج عن كونه
مكلفا بالغسل عن الجنابة) أقول فيه بحث لان الواجب يغفلونه

ونحن نقول الصلاة على الميت لا تطهر كرامته والشهيد أولى به والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء
كالتبي والصبي (ومن قتله أهل الحرب أو أهل البيعي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل) لان شهده
أحدا ما كان كلهم قتل السيف والسلاح (واذا استشهدا جنب غسل عند أبي حنيفة) وقال لا يغسل لان
ما وجب بالجنابة سقط بالموت

وعلى الاجم لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى أحد
الى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة فكب عليه عشر اثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحزة
مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل
ضيقا رتب الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضدا المراسيل سيد التابعين عطاء بن أبي رباح على أن
الواقدي في المغازي قال حدثني عبد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره وأسند في ترويح الشام
حدثني روي عن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن الواقفي عن سيف مولى ربيعة بن
قيس المشكركي قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع عمر بن العاص الى أيلة وأرض
فلسطين فذكر القصة وفيها أنه قتل من المسلمين مائة ثلثون وصلى عليهم عمر بن العاص ومن معهم من
المسلمين وكان مع عمر وتسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة على الميت لا تطهر كرامته) لا يخفى
أن المقصود الأصلي من الصلاة نفسها الاستغفار له والسقاة والتكريم يستغاد ارادته من ايجاب ذلك على
الناس فنقول اذا وجب الصلاة على الميت على المكلفين تذكر بما فلان بوجوبها عليهم على الشهيد أولى
لان استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالتبي والصبي) لو اقتصر على النبي كان أولى فان الدعاء في الصلاة على
الصبي لا يبره هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار أو موتاهم بموتاهم لم يصل عليهم الا أن يكون موتى
المسلمين أكثر فيصلي حينئذ عليهم وينوي أهل الاسلام فيها بالدعاء (قوله فبأي شيء قتلوه كان شهيدا) لان
القتل في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لان قتالهم مأمور به كاهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى
تفنى الى أمر الله وسعى قطاع الطريق يحارب الله ورسوله والقطع بأن يحارب الله ورسوله يجب قتاله على
أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله
ما كان كلهم قتل السيف والسلاح) انه أعلم بذلك ولا حاجة اليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله
نفسه ابتغاء مرضاة الله اذ هو المناط في قتل المشركين (قوله ما وجب بالجنابة) وهو الغسل (سقط بالموت)
لان وجوبه لو جوب بالابيض والابيض قد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة أقيمت مقام
الغسل الواجب بالموت لاحتماس الدماء ان قتل بغير جرح أو لتلطمحهم ان قتل بجرح مع قيام الموجب
فكذا الواجب بنباله وان الشهادة عهده ما نعت من ثبوت التحبس بالموت وبالناطح والار تب مقتضاء أما

روي انه صلى على حزة رضي الله عنه سبعين صلاة وحديث جابر ليس بقوى وقيل انه كان يومئذ مشغولا
قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم الى المدينة فلم يكن حاضرا حين صلى رسول الله
عليه السلام عليهم فلما ذروا روى ومن شاهد النبي عليه السلام فقد روى انه صلى عليهم ثم سمع جابر
منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ان تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها (قوله لان شهده
أحدا ما كان كلهم قتل السيف والسلاح) كان فيهم من دمر رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد عهدهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل وأهل البيعي كاهل الحرب لان الحار به معهم مأمور بها
قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفنى الى أمر الله فهو في هذه الحار به باذل نفسه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى
كالمقتول في محارب الكفار وكذا قطاع الطريق لانه تعالى وصفهم بكونهم محاربين لله ورسوله (قوله
لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت) وذلك لان السيف الموجب لوجوب الوضوء والغسل في الحدث
والجنابة هو الصلاة والحدث والجنابة شرط الوجوب وقد سقطت عنه الصلاة بالموت فيسقط وجوب الغسل

لأنه خرج عن كونه مكلفاً

بالغسل عن الجنابة

(والثاني) أي الغسل بسبب

الموت (لم يجب) لأن الشهادة

تمنع فأن قوله عليه السلام

وما لهم بكومهم ودمائهم

لا يفصل بين الشهيد والجنب

وغيره (ولاب) حقيقة أن

الشهادة عرفت مانعة غير

رافعة فلا ترفع الجنابة) ألا

تري أنه لو كان في ثوب

الشهيد نجاسة تغسل تلك

النجاسة ولا يغسل عنه الدم

قبل لو لم يكن رافعاً لوضئ

المحدث إذا استشهد واللازم

باطل فكذا المأزوم

وأجيب بأنه لا يلزم من أن

يكون رافعاً للأعلى أن لا

يكون رافعاً للدنى وبأنه

ثبت بالنص (فقد صرح

أن حنظلة رضي الله عنه

لما استشهد جنباً غسلته

الملائكة) فسأل رسول الله

صلى الله عليه وسلم أهله

عن حاله فقال تزوجته أنه

أصاب مني فسمع الهمة

فأغتسله عن الاغتسال

فاستشهد وهو جنب فقال

عليه السلام هو ذلك

والهمة الصوت الذي

يفزع منه فإن قيل الواجب

غسل بني آدم دون الملائكة

ولو كان ذلك واجباً لأمرو

النبي عليه السلام بإعادة

غسله أجيب بأن الواجب

هو الغسل وأما الغسل

فيعجز كائناً من كان ألا

تري أن الملائكة لما غسلوا

آدم عليه السلام تأدى به

الواجب ولم يعدوا ولده غسله

والثاني لم يجب للشهادة ولا بحقيقة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صرح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا

رفعها النجاسة كانت قبليها فوقوف على السمع ولم يرد ذلك إلا في نجاسة الحدث للقطع إجماعاً بأنه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الأصغر أقله ما يحصل بزوال العقل قبله فلو بقي الحال على عدم السمع لكفى في إيجاب الغسل فكيف والسمع يوجب وهو ما صرح من حديث حنظلة وبه يذفع قوله - ما سقط بسقوط ما وجب لأجله ولو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وإدخال القبر كما كان مشروعا لقراءة القرآن وقد لا يجب واحد منهما ليتحقق سقوطه فان أسقطوا العبارة فقالوا سقط لعدم فائده وهي التوصل به إلى فعل ما لا يحل إلا به دفع بجوابه تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيجب الواجب الذي كان ثابتاً قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل إلى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض أن مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس إلا بالنص وهو حديث حنظلة لأن لهم أن يذفروا هذا بأن الواجب قبل الموت كان متعلقاً به وبعده بغيره فهو غيره ولا ينتقل إلى غيره إلا بدليل فبرجميع في إيجابهم ذلك الدليل إلى حديث حنظلة فإن قالوا هو وإنما يفيد إرادة الله سبحانه تكميله بأنه واجب والألم يسقط بفعل غير الآدميين لأن الواجب عليهم قلنا كان ذلك أول تعليم الواجب وإفادته فإز أن يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الأول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم لأنه ابتداء إفادة الواجب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده إلا بفعل المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام وما لهم بكومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لأنه في معنيين ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بأنه كان جنباً لأن العلم بذلك إنما كان من زوجه بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير

أيضا لسقوط الواجب وهو الصلاة (قوله والثاني لم يجب للشهادة) كالمحدث إذا استشهد والفقه فيه أن الاستشهاد أقيم مقام الغسل كالأدلة في الشاة وذلك لأن الميت إنما تنجس باعتبار احتباس الدماء السائلة فيه لا بنفس الموت بدليل أن ما لا دم له من الحيوانات لا يتنجس بالموت والاستشهاد مانع من الاحتباس فلا يغسل فإن قيل إن هذا باطل طردا وعكسا أما طردا فلأن المرتب يغسل وإن لم يكن فيه احتباس الدماء وأما عكسا فلأن المقتول بالصخور والخشب في الحرب لا يغسل وإن لم توجد الدماء قلنا الاستشهاد إنما عرف مانعاً من نجاسة تنجس بالموت شرعاً بخلاف القياس إذا القياس يقتضي التنجس وإن وجد الدماء لما أن الدماء نجسة فلا يظهر محلها إلا بالغسل والنص ودفى حق من لم يرتب فلا يقاس عليه كما قلنا إن ذلك شرعت مانعاً من التنجس لما فيه من الانهيار كنهلها كانت خلاف القياس من الوجه الذي قلنا لم تثبت طهارة اللحم يذكاة المجوس وبذلك من ترك التسمية عامداً وأما الثاني فلأن الرمي بالصخور والخشب أقيم مقام الأدماء يتسبب على الناس لا عوازل الإطلاع على ذلك (قوله فلا ترفع الجنابة) ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة يغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم عنه وقوله بأنه شهيد فلا يغسل قلنا من حيث أنه شهيد لا يغسل وإنما يغسل من حيث أنه جنب وأما قوله الغسل لأجل الصلاة قلنا الغسل جاز أن يكون للصلاة وللدخول المسجد ولقراءة القرآن ومس المصحف فإز أن يبقى مشروعا لإدخال القبر والعرض على الله تعالى كذا في مبسوط شيخ الإسلام والأسرار ولما كانت الجنابة مانعاً من دخول المسجد وإدخاله وهو مغشى عليه فلان يمنع ادخاله في القبر للعرض على الله تعالى أولى (قوله وقد صرح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة) ولو لم يكن واجباً لما غسلته الملائكة إذ غسلهم للتعليم كما في قصة آدم عليه السلام فإن قيل الواجب غسل الآدميين لا غسل الملائكة قلنا الواجب هو الغسل وأما الغسل فيجوز من كان ولما ثبت وجوب غسل الجنب وجب علينا لما تخاطبوا بحق الآدميين دون الملائكة وإنما أمرنا في البعض

وكذا

وقوله (وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا) يعني عندهما

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي له ما أن الصبي أحق بمذبة الكرامة وله أن السيف كفي عن الغسل في حق شهادة أحد بوصف كونه طهراً ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناه هم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا يترع عنه ثيابه (لما رويناه) وينزع عنه القرو والحشو والقلنسوة والسلاح

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي أن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فساوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فساوا صاحبته يعني زوجه وهي جيلة بنت أبي ابن سلول أخت عبد الله بن أبي بن سلول وكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كأن بابا من السماء فتح وأغلق ودونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت دعت باربعين قومه فاشهدتهم أنه دخل في محبته أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والأرض بماء المزن في صحاف الفضة قال أبو أسيد ذهبنا إليه فوجدناه يقطروا ماء فرجعت فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غير باب الحديث للسرقطلي بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد وقع امره أنه فخرج وهو جنب لم يغسل فلما التقي الناس لقي أباسقيان بن حرب فحمل عليه فسقط أو سقيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فربه جعوت بن شعوب الكنانى فاستغاث به أو سقيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول

لا حين صاحبي ونفسي * بطعنة مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمي القتائل الأسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احتراز عن الرواية الأخرى أنه لم يكن الغسل واجبا عليهم ما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار أصلا مع لا بالعرض على الله سبحانه والافهم مشكل بادنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بمذبة الكرامة) وهي سقوط الغسل فان سقوطه لا بقاء أثر المظلمية وغير المكاف أولى بذلك لان مظلميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة البهيمية يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله انه أن السيف الخ) حاصله اما ابداء قيدر ائدى في العلية فأنه اذا السقوط بابقائه أثر المظلمية فقال هو العلة بابقائه أثره ما يجعل القتل طهراً أى جعل القتل في سبيل الله طهراً عن الذنوب بابقائه لان الظالم ولا ذنب على غير المكاف فلم يتحقق تأثير القتل في خفة هذا الحكم وامانع العلة وتعيينه بمجرد جعل الشهادة طهراً اكراما وعلى كل حال فصوله أولى لاتفاق الكل على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهراً من الذنوب أظهر منه في ابقاء أثر الظالم أو هو غير موجود معه أصلا

لاظهار الفضيلة (قوله وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) وذ كرفي المبسوط والمحيط وان قتلنا والحيض والنفاس قائم فعندهما لا تغسلان بلا اشكال وعن أبي حنيفة رحمه الله في أصح الروايتين عنه ان يغسلان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل موجب للاغتسال عند الانقطاع ووجه الأخرى ان الاغتسال ما كان واجبا عليهم ما قبل الانقطاع وذ كرا الامام الثوري ناشر رحمه الله ان الحائض لو رأت يوماً أو يومين ثم قتلت لم تغسل (قوله لهما ان الصبي أحق بمذبة الكرامة) وهي سقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لا بقاء أثر مظلميته في القتل فكان اكرامه والمظلمية في حق الصبي أشد فكان أولى بمذبة الكرامة (ولا يترع عنه ثيابه) لا يترع عنه ثيابه لان منع الشهادة بحجاسة الموت في البالغ لمعينين لاراقة الدماء السيالة فان لها أثر في التطهير كما في الذكاة ولتكفير الذنوب فان السيف يحاء للذنوب ويحو الذنوب بظهور وفي الصبي لم يوجد هذا وان وجد الاول فلا يكون النص الوارد في البالغ واردا في الصبي (قوله لما رويناه) وهو قوله عليه السلام زهواهم بكم وهم ودمائهم (قوله وينزع عنه القرو والى

لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فانه عن أبي حنيفة في رواية ثان في رواية لا يغسلان لان الاغتسال ما كان واجبا عليهم ما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الصحيح يغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل موجب الاغتسال عند الانقطاع وقوله (على هذا الخلاف الصبي) على ما ذكرناه وقوله (بمذبة الكرامة) أى بسقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لا بقاء أثر مظلميته في القتل فكان اكرامه والمظلمية في حق الصبي أشد فكان أولى بمذبة الكرامة (ولا يترع عنه ثيابه) لا يترع عنه ثيابه لان منع الشهادة بحجاسة الموت في البالغ لمعينين لاراقة الدماء السيالة فان لها أثر في التطهير كما في الذكاة ولتكفير الذنوب فان السيف يحاء للذنوب ويحو الذنوب بظهور وفي الصبي لم يوجد هذا وان وجد الاول فلا يكون النص الوارد في البالغ واردا في الصبي (قوله لما رويناه) وهو قوله عليه السلام زهواهم بكم وهم ودمائهم (قوله وينزع عنه القرو والى

والخلف) لانها ليست من جنس الكفن (ويزيدون وينقصون ماشاؤا) انما مال الكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخفف أثر الظلم فلم يكن في معنى شهادة أحد (والارتثات أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء أحد ما تواعطاشا والكاس تدار عليهم فلم يبقوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حصل من مصرعه كي لا تطأه الحيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرثا لما بيننا (ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرث) لان تلك الصلاة صارت دينيا في ذمته وهو من أحكام الاحياء

وقوله (وينزع عنه الفرو الخ) مذهبا وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء واحتج باطلاق قوله عليه السلام زملهم من غير فصل ولنا ما روينا في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلي أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمهم وثيابهم واذا تعارضنا إلى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله ويزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون ماشاؤا بمعنى اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر وقوله (ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة) انما قيد بأمور الآخرة لانه اذا أوصى بشئ من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق

(قوله ويزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون اذا كان ما عليه من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وقيد به لانه لم يصرف خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهداء أحد الخ) كون هذا وقع لشهداء أحد الله أعلم به وروى البيهقي في شعب الايمان بسنده عن أبي جهم بن خزيمة العدي قال انطلقت يوم السير مولد أطلب ابن عمي ومعه شنة ماء فقلت ان كان به ريق سقيته ومسحت وجهه فاذا به يتشدد فقلت أسقيته فاشارة أن نعم فاذا رجل يقول آه فأشار ابن عمي أن اطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتيت به فقلت أسقيته فسمع آخر يقول آه فأشار هشام أن اطلق اليه فخنقه فاذا هو قدمات فرجعت إلى هشام فاذا هو قدمات فرجعت إلى ابن عمي فاذا هو قدمات وأسند هو والطبراني عن حبيب بن أبي نابت أن الحرب بن هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أتيتوا يوم اليرموك فدعا الحرب عياش يشر به فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه إلى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال ارفعوه إلى عياش فواصل إلى عياش ولا إلى أحد منهم حتى ماتوا وماذا قوا (قوله أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) أي ويقدر على أداء ما احتج بحج القضاء كذا قيده في شرح السكندر والله أعلم بحقيقته وفيه افادة أنه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر لضعف مع خضوع العقل فيكونه يسقط به القضاء قول طائفة المختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وان اراد الغيبة العقل فالمنع عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح (قوله وهذا مروى عن أبي يوسف) في الكافي أو عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهادة أحد اذا لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا وليلة وعن أبي يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل اقامته لا أكثر مقام السكندر (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهم انما اذا أوصى بأمور الدنيا أو بأمور الآخرة فلا يكون مرثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بأمور الآخرة وفي أمور الدنيا ما يكون مرثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهم ما أجاب أبي يوسف فيما اذا كانت بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كانت بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثات أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان من شهد أحد من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلا يكون مرثا بشئ مما ذكرنا

آخره) وقال الشافعي لا ينزع شيء منه واحتج بحديث الترمذي واحتج علماء نازحهم الله بما روى عن علي رضي الله عنه انه قال ينزع منه العمامة والخفان والقانسوة وعن زيد بن صوحان ادفتوني في ثيابي ولا تنزعوا عني الا محشوا ولان هذا عاده اهل الجاهلية انهم كانوا يدفنون ابطالهم بعماءهم من الاسلحة وقد تمينا عن التشبه بهم والمراد من ثيابه في الحديث ثيابه التي تصلح للثكفين ولا يكره للثكفين به في غير الشهيد (قوله ويزيدون ماشاؤا) أي اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله وشهداء أحد ما تواعطاشا) روى انهم طلبوا ماء وكان الساق يطوف عليهم وكان اذا عرض الماء على انسان اشار إلى صاحبه حتى ماتوا عطاشا (قوله ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة) اختلاف المتأخرون في ذلك

وقوله (الاذا علم انه قتل بحديدة ظلماً) أي حينئذ لا يغسل قبل هذا اذا علم قاتله غيباً أو ما اذا علم أنه قتل بحديدة ظلماً ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هناك الدية والقسماء على أهل المحلة ولفظ الكتاب يشير إلى هذا لأنه قال (لأن الواجب فيه القصاص) ولا قصاص يجب إلا على القاتل المعلوم (وهو) أي القصاص (عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة طاهراً) أما في الدنيا واقع الاستيفاء أو في العقبى إن لم يستوف ذل كان وجوب القصاص مانعاً عن الشهادة لا تسد باهم وهو باطل فإن قيل من وجب بقتله (١٠٩) القصاص ليس في معنى شهداء أحد

اذ لم يجب بقتلهم شيء ومن ليس في معناه هم يغسل أجيب بان فائدة القصاص ترجع إلى ولي القاتل وسائر الناس دون القاتل فلم يحصل له بالقتل شيء كالم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية فإن نفسه يعود إلى الميت حتى تقضى دونه وتنفذ وصاياه وقوله (وعند أبي يوسف ومحمد لا يلبث بمنزلة السيف) يعني لا يشترط في قتل وجدي المصرا أن يقتل بحديدة عندهما بل المنقل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القاتل ظلماً في المصرا اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالمنقل لوجوب القصاص عندهما وعند أبي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالمثل ويعرف في الجنائيات وقوله (ومن قتل في حد أو قصاص غل) ما روى أن ما عزا رضي الله عنه لما رجم جاءه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزا كما تقتل الكلاب فماذا تأمرني أن أصنع به فقال تأمرني أن أصنع به فقال عليه السلام لا تنقل هذا فقد

قال وهذا مروى عن أبي يوسف ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة كان أو ثانياً عند أبي يوسف لأنه ارتفاق وعند محمد لا يكون لأنه من أحكام الاموات (ومن وجد قتيلاً في المصرا غل) لأن الواجب فيه القسماء والدية تخف أثر الظلم (الاذا علم انه قتل بحديدة ظلماً) لأن الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها طاهراً أما في الدنيا والعقبى وعند أبي يوسف ومحمد رجمهما الله ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف في الجنائيات إن شاء الله تعالى (ومن قتل في حد أو قصاص غل وصلى عليه) لأنه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لا بتغاء مرضاً الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) لأن علياً رضي الله عنه لم يصل على البغاة

(قوله إلا أن يعلم انه قتل بحديدة ظلماً) أي ويعلم قاتله عينا ما يجرد وجدانه مذنباً لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لأن الواجب فيه القصاص لأن وجوبه انما يتحقق على القاتل المعين هذا اذا عني بالقصاص استيفاءه على ولي الأمر لتاسيم القاتل نفسه (قوله لأنه باذل نفسه) وقد صرح أنه عليه السلام غسل ما عزا (قوله لأن علياً الخ) غريب والله أعلم (فرع) * من قتل نفسه عدا اختلف فيه المشايخ قبل صلى الله عليه وسلم ولا منهم من حكى فيه خلافاً بين أبي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصل عليه وعندهما يصل عليه لأن أبي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما أن دمه هدر فصار كالمات خفف أنفه وفي صحيح مسلم ما يؤيد قول أبي يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه بشاقص فلم يصل عليه

منهم من قال الاختلاف فيما اذا أوصى بشيء من أمور الآخرة فاما اذا أوصى بشيء من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق وقيل اذا أوصى بأمور الآخرة لا يغسل اتفاقاً واختلاف فيما اذا أوصى بأمور الدنيا وقيل لا خلاف فيما قال أبو يوسف رحمه الله محمول على ما اذا أوصى بأمور الدنيا وعند ذلك يغسل اجساعاً وما قال محمد رحمه الله على ما اذا أوصى بأمور الآخرة وعند ذلك لا يغسل اجساعاً (قوله الاذا علم انه قتل بحديدة ظلماً) أي وعرف قاتله غيباً أو ما اذا علم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هناك الدية والقسماء على أهل المحلة كذا في المحيط هذا اذا وجد في المصرا ما اذا وجد في مغارة ليس بقرهم اعران لا يجب فيه قسماء ولا دية فلا يغسل اذا وجد به أثر القتل (قوله وهو عقوبة) أي القصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخف أثر الظلم به كفي الدية ولئن كان عوضاً لكن نفعه يعود إلى الورثة لا إليه لأن المقصود من القصاص ليس الا التثبي في ودرك الثار وهذا انما يتحقق في حق الاحياء فلم ينتفع الميت به فلم يخف أثر الظلم به بخلاف الدية لأن نفعها يعود إلى الميت حتى تقضى دونه وتنفذ وصاياه كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله فان قيل الذي وجب القصاص بقتله ليس في معنى شهداء أحد اذ لم يجب بقتلهم شيء قلنا فائدة القصاص ترجع إلى ولي القاتل وسائر الناس دون المقتول فلم يحصل له بالقتل شيء كالم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية على ما ذكرنا كذا في المحيط (قوله ومن قتل في حد أو قصاص غل) ما روى أن ما عزا المارجم جاءه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزا كما يقتل الكلاب فماذا تأمرني أن أصنع به فقال لا تنقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الأرض لو سعتهم اذهب وغسله وكفنه وصل عليه كذا في المبسوط (قوله ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وهذا مذهبهما قال الشافعي رحمه الله يصل عليه

تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الأرض لو سعتهم اذهب وغسله وكفنه وصل عليه ولأنه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء أحد لانهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعي يصل عليه لأنه مؤمن إلا أنه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم أو قصاص ولنا أن علياً رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقتل له أهم كقار فقال لا وليك منهم اخوانا ابغوا علينا أشار إلى أنه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر لغيرهم وهو نظير المصلوب بترك

(قوله قبل هذا اذا علم قاتله غيباً الخ) أقول كذا في النهاية وفي شرح الكاكي وتاج الشريعة والاتفاق

على خشبة عقوبة له وزحوا غيره والله أعلم * (باب الصلاة في الكعبة) * قد تقدم في أول باب صلاة الجنائز وجه تأخير هذا الباب فلا نعبده (الصلاة في الكعبة حائزة فرضها ونقلها) عندنا (خلافا للشافعي) قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهواً من الكتاب فان الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونقلها (١١٠) كذا أورده أصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد أحد من علمائنا أيضاً هذا الخلاف

* (باب الصلاة في الكعبة) *

(الصلاة في الكعبة حائزة فرضها ونقلها) خلافاً للشافعي فيها ولم يأت في الفرض لأنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولا نعلم صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لأن استيعابها ليس بشرط (فان صلى الامام بجماعة فيها فعل بعضهم ظهروا الى ظهر الامام جاز) لأنه متوجه الى القبلة ولا يعتد امامه

* (باب الصلاة في الكعبة) *

(قوله خلافاً للشافعي) سهواً فان الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن تطهروا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسماء وبلال وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسألت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عودين عن يساره وعودين يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهم ما عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوارف قام عند سارية فدعا لم يصل ويقدم عليه بأنه مشبته وهو أولى من الثاني ومن تأول حديث بلال بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخرج عن الظاهر فان قيل يرتكب للجمع بين الأحاديث قيل تأويل بغيره الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال فسألت بلالاً النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين السارين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكتبة معارض بما في حديث أيوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشيء لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروي عن ابن عمر باسناد حسن أخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن عباس عليه (قوله لان استيعابها ليس بشرط) خرج

لأنه مؤمن قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الا انه مقتول بحق كالمقتول في رجم او قصاص ولنا حديث على رضي الله عنه انه لم يغسل أهل الخوارج يوم النهر وان لم يصل عليهم قيل أهم كفار فقال لا ولكنهم اخوانا بغوا علينا اشار الى انه اغتسلوا بالغسل والصلاة عليهم عقوبة عليهم وزجر الغيرهم وهو نظير المصأوب يترك على خشبته عقوبة وتزجر الغير ومن قتل نفسه خطأ بان ناول رجلاً من العدو ليضربه فخطأ واصاب نفسه ومات فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه وهذا بخلاف وامان تعمد قتل نفسه بجدية هل يصلى عليه اختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا لا يصلى عليه وكان شمس الأئمة الحلبوا في رحمه الله يقول الاصح عندى ان يصلى عليه وتقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكان القاضي الامام على السعدي رحمه الله يقول الاصح عندى انه لا يصلى عليه لانه لا توبة له لكنه باع على نفسه والباع لا يصلى عليه كذا في المحيط وذكر في فتاوى قاضي خان في أوائل باب غسل الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى

* (باب الصلاة في الكعبة) *

(قوله خلافاً للشافعي رحمه الله) قال العلامة صاحب النهاية ولم يورد أحد من علمائنا هذا الخلاف فيما عندي

فيما عندي من الكتب وأجيب بان مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل وهو خبير من الجبل على السهو الا أن اطلاق الكلام ينافيه قوله (ولما لا في الفرض) بمعنى أنه يجوز النفل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث انه استقبل بعضها فاسدة من حيث انه استدير آخر والترجيح لجانب الفساد احتياطاً في أمر العبادة وهو القياس في النفل أيضاً الا أنه ترك لو ورد الاثر فيه وبناه على المسألة فانه يجوز قاعداً مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه يلحق به ولما أنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح وراه بلال ولئن كان نقلاً فافرض في معناه فيها هو من شرائط الجوار دون الأركان ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلى نازحاً والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم

يستقبل بعضها الانتفاء المأمور به وهو استقبال شطر منها وما اذا استقبل فممنوع لانه أتى بما أمر به وقوله (فان صلى الامام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا تخلو عن وجوه أربعة اما أن يكون وجهه الى ظهر الامام أو الى وجه الامام أو يكون ظهره الى ظهر الامام أو الى وجه الامام والاول والثالث حائز بل كراهته والثاني بكرهه والرابع لا يجوز زاماً جواز الاول فظاهر وأما جواز الثاني فلو جود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام وأما كراهته فله شبهة بعابداً الصورة بالمقابلة فيبقى أن

يجعل بينه وبين الإمام ستره تحري زاعن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه مشوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطأ فيقبل وهذا ليس بكاف لأن من جعل ظهره إلى وجه الإمام وهو الوجه الرابع متوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطأ ومع ذلك لا تجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما على عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الإمام دل على أنه مانع فاقترع على ذكره في الأول اعتماداً على أنه يفهم من الثاني وقوله (بخلاف مسألة الثوري) يعني إذا صلا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام وهو يعلم حاله فإنه لا تجوز صلاته لأنه اعتقد أن امامه على الخطأ وقدم في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما إذا كان على عين الإمام أو يساره فهو أيضاً جائز وهو ظاهر وقوله (فاذا صلى) (١١١) الإمام في المسجد الحرام وتحلق الناس

حول الكعبة) في بعض النسخ فتحلق وهو ظاهر لأنه عطف على قوله صلى وقوله (فإن كان منهم أقرب) جزاء أصلي الإمام وأما قوله (تحلق) بلافاء فقال بعضهم حال يتقدم وقد وقوله (فإن كان جزاء الشرط وقال بعضهم هو جزاء الشرط وقوله (فإن كان جلاء أخرى شرطية عطف على الأولى وقوله (إذا لم يكن في جانب الإمام) يشبه إلى أنه إذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لأن التقدم والتأخر من الأسماء الإضافية فلا يظهر الاعتدال اتجاه الجهة وفيه نظر لأنهم ما من الأسماء الإضافية وليس للإضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لأنه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره إلى وجهه الإمام وهو جليل وقوله (ومن صلى على ظهر

على الخطأ بخلاف مسألة الثوري) (ومن جعل منهم ظهره إلى وجه الإمام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (وإذا صلى الإمام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاته الإمام فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام جازت صلاته إذا لم يكن في جانب الإمام) لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافاً للشافعي لأن الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء عند نادون البناء لأنه ينقل الأثر إلى أنه لو صلى على جبل أبي قبيس جاز ولا بناء بين يديه إلا أنه يكره لمافيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

به الجواب عما يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فافهم من منع كون استدبار بعضها مانعاً بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يقع مانع (قوله لأنه ينقل) ويجوز والقبلة لا تتحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الأحجار وجب التوجه إلى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموعها تبيين أن القبلة هي تلك العرصة إلى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرجه ابن ماجه في سننه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى

من الكتب كالسوطيين والاسرار والإيضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وذكر في الوجيز الغزالي فالصلي في خوف الكعبة يستقبل أي جدار شاء ويستقبل الباب وهو مردود وان كان مفتوحاً والعبادة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل جاز ولو انهدمت الكعبة والعبادة بالله مع صلاته خارج العرصة متوجه إليها كمن صلى على أبي قبيس والكعبة تحته وان صلى فيها لم يجز إلا أن يكون بين يديه شجرة أو بقية حائط والواقف على سطح كالواقف في العرصة فلو وضع شيئاً بين يديه لا يكتفيه ولو غر زخشيعة فوجهان وفي الخلاصة النزالية وتجوز الصلاة في الكعبة إلى بعض بناء ما كان فيها قولين عن الشافعي رحمه الله وفي شرح القدوري للعلامة الزاهد رحمه الله وقال مالك والشافعي رحمه الله في قول لا يجوز فيه أداء المكتوبة وقيل لا يجوز فيها الفرض والنفل لما روى أنه عليه السلام لما دخل البيت دعا في نواحيها كلها ولم يصل حتى خرج فصلى عند الباب ركعتين ولما ما روى عن بلال وصفقوا أن بضائه عليه السلام صلى يوم الفتح في الكعبة بين العمودين المتقدمين (قوله بخلاف مسألة الثوري) أي إذا وقع تحري المتقدم على جهة وقوع تحري الإمام على جهة أخرى لا تجوز صلاته خلفه لأنه اعتقد امامه على الخطأ أما في الكعبة لا يعتد امامه على الخطأ وإن كان ظهره إلى ظهر الإمام ولو كان وجهه إلى وجه الإمام جاز ويكره وفي الإيضاح وينبغي لمن واجه الإمام أن يجعل بينه وبين الإمام ستره احترازاً عن التشبه بعباد الصورة وأما إذا كان على عين الإمام أو يساره فهو أيضاً جائز (قوله وقد ورد النهي عنه) ذكر في آخر باب الحديث من المبسوط روى عن أبي هريرة

الكعبة) أي على سطحها ولعله اختار لفظ الظاهر لو رد لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عندنا وإن لم يكن بين يديه ستره وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يكون بين يديه ستره بناء على أن المعتبر في جواز التوجه إليها للصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لأنه ينقل الأثر إلى أبي قبيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (لمافيه) أي في التعليل على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه) قيل أي عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن الجزر وهو المذربة والمقبرة والحمام

(قوله وفيه نظر لأنهم ما من الأسماء الإضافية وليس للإضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث

بالكتاب وهو قوله تعالى

وَأَتَوَاتِلْكَ الْكَافَّةَ وَالسَّنَةَ الْمَعْرُوفَةَ

وهي بنى الإسلام على خمس

الحديث واجتماع الامم

يشكرها أحد من لدن

رسول الله صلى الله عليه

وسلم الى يومنا هذا وانما

عدل عن لفظ الفرض الى

الواجب اما لان بعض

مقاديرها وكيفياتها ثابت

بأخبار الآحاد أو لان

استعمال أحد هما في

موضع الآخر غير مجاز

وانما قال ملكا تاما احتراز

عن مال المكاتب فانه ملك

المولى وانما للمكاتب فيه

ملك اليد وعن مال المديون

فان صاحب الدين يستحقه

عليه فيكون ملكه ناقصا

وكلامه فيه ظاهر وقوله

اضافة الصفة الى الموصوف

أي النصاب النائي المماثل

فانه هو السبب (قوله وانما

عدل عن لفظ الفرض الى

الواجب اما لان بعض

مقاديرها وكيفياتها ثابت

بأخبار الآحاد) أقول

لكن قال المصنف والمراد

بالوجوب الفرض لانه لا

شبهة فيه يأتي عن هذا

التوجيه (قوله أولان

استعمال أحد هما في

موضع الآخر الخ) أقول

هذا لا يصلح أن يكون سببا

للعديل (قوله وانما قال

ملكا تاما احتراز عن مال

المكاتب) أقول الاحتراز

عنه قد حصل باشتراط

الحرية

لان كمال الملك بها العقل والبلوغ لم يأت كرهه والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه عليه السلام قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مبدء يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه الممكن به من الاستئمان لاشتماله

قبيل المشكك فيهما أعم وهو حقيقة في كل نوع (قوله لان كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لان الملك بها فكأنه عم الملك في الملك يد اقلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لشبوهته ودونها في المكاتب فانه مال يد اذ ليس بحر ثم لم يتكلم على قيد النماء وهو يخرج ملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا أعم اخراجا فانه يخرج أيضا النصاب المعين من السائمة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لازكاة فيه عليها عند أبي حنيفة بخلافه لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ماهو المقصود وصيرورته نصاب الزكاة ينبغي على تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمائر ويخرج أيضا المشتري للتجارة اذ لم يقبض حتى حال حول لازكاة فيه اذ لم يستفد ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطابقا للتصرف وحقيقته مع كونه حائزا ويخرج المال المشغول بالدين لذلك اذ صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاه وهذا نصيره كالدبيعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يملكه الا بقضاء أو ضار ولا يخرج ماله بسبب خييف ولذا قالوا وان سلطانا غصب مالا وخطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة ورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول أبي حنيفة ان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلك أماغلى قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصته الميت منه والله سبحانه أعلم واذ قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البالغ المال لنصاب ملكا تاما كان أجزا يستغنى بالمالك عن الحر ويقيم الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أسواق صدقة وسهر بك غيره من الشواهد (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استغدا مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمره والحارث الأعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائة درهم وحال عليك الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فصار اذ فحساب ذلك قال فلا أدري أعلى يقول فحساب ذلك أو رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان مضعقا لكن عاصم ثقة وقدر روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس وعائشة (قوله ولانه الممكن من الاستئمان) ببيان الحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقته أن المقصود من

الله اذا كان ابلا سائمة باعيانها غير مقبوض لها أما نقصان ملك المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير قضاء ولا رضاه وذلك آية عدم الملك كفى الوديعة والمغصوب فلان يكون دليل نقصان الملك أولى ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث يجب عليه الزكاة وان كان للواهب الرجوع في هبته وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له لانا نقول انه لا يملكها عليه الا بقضاء أو رضا وأما الصداق قبل القبض فان بالعدة يحصل أصل الملك وتتمام ماهو المقصود ولا يحصل الا بالقبض وصيرورته نصاب الزكاة ينبغي على تمام المقصود لا على حصول أصل المقصود كذا في المبسوط وشرح القدوري ومن جملة المبيع قبل القبض فانه ملك للمشتري وليس يتم لان الملك عبارة عن المطلق الخارج أي يطلق تصرف المالك كمن شاء وينبغي عن التصرف فيه وما لم يكن هذا التفسير كان ناقضا والمبيع ليس بهذه الصفة لانه لا يجوز التصرف فيه قبل القبض ثم قيل هي واجبة على الفور وهو قول الكرخي رحمه الله فانه قال ياتي بتأخير الزكاة بعد التمكن وهكذا ذكر

على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الأسعار فيها فادبر الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا الاتصاف به لانه النصاب بعد التفرط

شرعية الزكاة مع المقصود الاصل من الابتلاء ومواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بان يعطى من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لا يخافه أصلا يؤدي الى خلاف ذلك عند تسكر والشين خصوصا مع الحاجة الى الاتفاق فشرط الحول في المعدل للتجارة من العبد أو بخلاف الله تعالى اياهما لئلا يمتنع من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود وقولهم في النقدين خلقا للتجارة معناه أنهم ما خافوا للتوسل بهم مالى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرر وقامسة في دفع الحاجة والحاجة في الماء كل والشرب والملبس والسكن وهذه غير نفس النقدين وفي أخذها على التغلب من الفساد لا يخفى خلق النقدين لغرض أن يستبدل بهم مما تنفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة (قوله ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر) الدعوى مقبولة وهي قول السكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضى الفور ولا التراخي بل يجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتنال لانه لم يطالب منه الفعل مقيدا بأحد هما فيبقى على خياره في المباح الاصل والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي مجعلة فحق لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من أن مطلق الامر لا يقتضى الفور فيجوز للمكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم بمطلق الامر للتراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو طئي فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به السكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التفرط هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا رواه شهادته اذا تعاقبت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانها في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرها مع هذا لان ترك الواجب مغسوق واذا أتى به وقع أداءه لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف تنكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحج تعمير رده شهادته لان ردها منوط بالائتمار وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب الفور ومنها وغير الصيغة على ما نذكر في بابها ان شاء الله وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفى وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكرنا من انه اذا شك هل ترك أو لا يجب عليه أن يترك بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العرفي والشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أنعم التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مكافئ متراخيا اذ يتقدر اختيار السلك للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل واذا أخر حتى مرض يؤدي سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لاداء الزكاة ان كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضاءه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل أن

(فادبر الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستبراء حتى اذا ظهر النماء أولم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول السكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن من أن الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينهما وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير موقنة أما الحج فهو موقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضع أصول الفقه

الحاكم الشهيد وعن محمد بن حماد عن أنس الزكاة بغير عذر لا تقبل شهادته فرق محمد بن حماد بين الحج والزكاة فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم أما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير موقنة أما الحج ففريضة يعلق أداؤها بالوقت بمنزلة الصلاة وعسى لا يدرك الوقت في

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الوعد بقوله لما يذكره وقوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة للوجوب بل إن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدي عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولمّا أتمّ عبادته) لأن العبادات ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمربه والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم (١١٥) بني الإسلام على خمس الحديث وغيرهما عبادة

بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً للابتلاء ولا اختياراً لعدم العقل)

وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فإن قيل الصلاة والصوم والاعمال على أصالة كما يصح من الصبي فإما أن يكون باختيار أو غيره فإن كان الأول فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار وإن كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى إلا بالاختيار فالجواب أنها إنما تصح باختيار وقوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لأن ذلك اختيار لا يستلزم ضرراً لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثلاً ذلك

قال المصنف (خلافاً للشافعي) فإنه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة السكاكي أي وجوب مالي وفي المغرب الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي السكاكي في هذا اللفظ ترك الأدب لأن الزكاة ليست بغرامة بديل قوله تعالى ومن الأعراب من

(وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤمنين كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولمّا أتمّ عبادته فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً للمعنى الابتلاء ولا اختياراً لهما

لا يستقرض لأن خصومة صاحب الدين أشد (قوله هي غرامة) حاصله إلحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر أرضهم ما خرجها فإنه يجب في أرضهما العشر والخراج وكذا الأراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة أي حق مالي يلزم بسبب في مالهما فيجاء بالولي بدفعه ويدل على الحكم المذکور أيضاً ما رواه الترمذي من حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال ألا من ولي يتيمه مال فليجبر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي إنما روى الحديث من هذا الوجه وفي أسنده مقال لأن المتن يضعف في الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أجد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس يصح وللحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعتبارهما وأما القياس فمتنع كون ما عينه تمام المناط فإنه منقوض بالذي لا يؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبه بمجرد كونها حقاً مالياً لثبت للغير له مع أدائها منه بدون الإسلام بل وأجبر عليه كالجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك وخبر لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه السلام بني الإسلام على خمس وعدد منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعاً عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبارهما على خطب الدفيع الذي هو عبادة بالولي ابتداءً لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال المعتبر في الادعاء أنه الأصل لا النائب ما ترك الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجواز إذ بمجرد الجواز لا يلزم الوجود شرعاً فلا يعيد ما ذكره المطلوب ولم يوجد فإن الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الأوجب الادعاء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الإنسان في مال غيره إلا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روى عن عمر وابنه رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنهما من القول بوجوبه في مالهما لا يستلزم كونه عن سماع إذ قد علمت أمكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه خاصة قول صحابي عن اجتهد أراضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار

المستقبل كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله (قوله وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه يقول هي غرامة مالية) الغرامة أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كذا في المغرب وأراد بالغرامة هنا المؤنة أي مؤنة مالية لأن سببها المال ويؤدي بالمال وما ملكه بالمال كامل فيعتبر بالنفقة فهي مسألة للمتصلين به قرابة وزوجة والزكاة صلة للمتصلين به ملة وصارت كالعشر والخراج ولمّا أتمّ عبادته فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً للمعنى الابتلاء فإن قيل هذا التعليل يعارض النص وهو قوله عليه السلام ابتغوا في أموال اليتامى خيراً كيلاً تأكلها الصدقة قلنا أريد بها النفقة فقد ورد في الحديث نفقة الرجل على نفسه صدقة

يتخذ ما ينفع مغرمًا ثم الله تعالى قول الأعراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى المؤنة قال في الإيضاح والخلاف بيننا وبينه راجع إلى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة تجب حقاً لا فقير هذا النقل عن الإيضاح في شرح السكاكي قال المصنف (ولمّا أتمّ عبادته) أقول أي ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقاً للمعنى الابتلاء فلا بد صلة الصبي وصومه نقضاً على الدليل (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس الحديث وغيرهما عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القرآن في النظم لا يقتضي القرآن في الحكم الأول أن يقال وإذا كانت مبنى الإسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختياراً لهما الخ) أقول قوله ولا اختياراً لهما أي الاختيار السكامل الذي هو

لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو افاق
 أخبرنا أبو حنيفة حدثنا الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليت كان
 أحدا العلماء العباد وقيل اختلط في آخره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيما أخذ عنه في حال اختلاطه
 وبرو به وهو الذي شد في أمر الرأية مالم يشده غيره على ما عرف ورؤي مثل قول ابن مسعود عن ابن
 عباس تقرده ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل ما نقول في نفي الزكاة عنهم ما نفي العبادة
 عنهم بالنافي الثابت وعن وليهم ما ابتدأ على عدم الأصل لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ما ابتدأ وما
 الحاقهم ما بالكاتب في نفي الوجوب بجماع نقصان الملك لتبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهم ما بل
 أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهم فيه بخلاف المسكاتب ففيه نظر فان المؤثر في عدم الوجوب على المسكاتب ليس
 عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مدونا ولأن ملكه باعتبار اليد
 فقط لتردد في قرار الملك لتجوز فيه فيصير للسيد ملكا وهو ليس ملكا حقيقة أصلا بخلاف الصبي والمجنون
 بقي إيراد العشر والخراج يتوجه على وجه الإلزام فلو تم واعتذرنا بالخطأ في إجماع ما في أرضهم لم يضرنا في
 المتنازع فيه ثم جوابه بعدم معنى العبادة في الخراج بل هي مؤنة محضة في الأرض وقصوره في العشر لأن
 الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع فمالا ملكه ملكهم ما يؤتم ما كمالك العبد ملكا صاحبهم لأن
 المؤنة سبب بقاءه فتثبت مع ملكه وكذا الخراج سبب بقاء الأرض في أيدي ملاكها لأن سبب بقاء الذئب عن
 حوزة دار الإسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم ومؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر
 للفقراء لأنهم بالدعاء قال عليه الصلاة والسلام إنما تنصرف هذه الأمة بضعة فباعتدوا عنهم الحديث والزكاة وإن
 كانت أيضا للفقراء لكن المقصود من إيجاب دفعها إليهم في حق الانتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محضة
 وهو بنى الإسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنافور إليه في عشر الأرض الثاني لانه لم يوجد فيه صريح
 يوجب كونه عبادة محضة وقد عهدتقر بالمؤنة في الأرض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص
 المصروف وهم الفقراء يوجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو
 بكونه تبعافسكان كذلك (قوله ولو افاق) أي المجنون اعلم أن الوجوب مطلقا لا يسقط بالجزع عن الأداء للجزع
 عن استكمال العقل بل إذا كان حكمه وهو وجوب الاداء يتعذر متعلقه وهو الاداء امتناع عدم العقل
 بشرط نذكره نحو أن يكون من العبادات المحضة فإن المقصود من إيجابها إيجاب نفس الفعل ابتداء ليعلم
 العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وإنما نفي الوجوب لا تنقاه
 حكمه لانه المقصود منه وإن وجد السبب كما ينتفي لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال وبوصوله إلى معين
 كالخراج والنققات وضمن المتلفات والعشر فانه لا يتعذر معه حكمه وهو الإيصال فانه مما يحصل بالنائب
 فامكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا أعني وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فإن اختيار
 النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه الا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا
 ألا ترى انه أضاف الاكل إلى كل المال والنفقة تستأصل المال لا الزكاة ولأن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا
 في زكاة الصبي ولم يرجعوا إلى هذا الحديث وهم الأصول في نقل الشريعة فدل اعراضهم على أنه مؤول
 أو منسوخ قال علي وابن عباس رضي الله عنهما لا تجب الزكاة على الصبي حتى تجب الصلاة عليه وقال ابن
 عمر وعائشة رضي الله عنهما تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون ويؤديه الولي وكان ابن مسعود رضي الله
 عنه يقول يحصى الوصى أعوام اليتيم فإذا بلغ أخبره وهو أشار إلى أنه تجب عليه الزكاة وليس للولي ولاية
 الاداء وهو قول ابن أبي ليلى رجة الله عليه حتى قال إذا أداها الولي من ماله ضمن (قوله بخلاف الخراج لانه
 مؤنة الارض) المؤنة عبارة عما هو سبب بقاء الشيء كالنفقة في العشر والخراج سبب بقاء الأرض في أيدي
 المالك لما أن مصرف العشر هو الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة يذون فأصدي أهل الإسلام
 والفقراء يدعون بنصرة أهل الإسلام على الكفار قال عليه السلام إنما تنصرفون بضعة فكم تتبعق الاراضى

وقوله (بخلاف الخراج)
 جواب عن قوله وصار كالعشر
 والخراج وقوله (وكذا
 الغالب في العشر معنى
 المؤنة) لما أن سبب وجوب
 العشر الأرض النامية
 بالخراج فباعتبار الأرض
 وهي الأصل كانت المؤنة
 أصلا وباعتبار الخراج
 وهو وصف الأرض كان
 شبهها بالزكاة والوصف
 تابع للموصوف فكان
 معنى العبادة تابعافان قيل
 سبب وجوب الزكاة النصاب
 النامي والنصاب أصل
 والتماء وصف ومع ذلك لم
 يكن في الزكاة معنى المؤنة
 أصلا فالجواب أن المؤنة
 ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة
 والزكاة ليست سببا لبقاء
 المال وإنما قررناه في
 التفرير وقوله (ولو افاق)
 يعني المجنون

مدار التكليف فلا
 يرد النقض بصلااته
 وصومه فتأمل (قوله
 فالجواب أن المؤنة ما يحتاج
 إليه للبقاء كالنفقة
 والزكاة ليست سببا لبقاء
 المال الخ) أقول وكذا
 النفقة ليست سببا لبقاء
 المال بل لبقائه الزوجة
 مثلاً وكذا الزكاة لبقاء
 الفقراء

(في بعض السنة فهو بمنزلة الافاقه في بعض الشهر) يعني اذا كان مفيقا في جزء من السنة اولها أو آخرها قل أو كثر بعد ذلك النصاب تلزمه الزكاة ككلو افاق في جزء من شهر رمضان في يوم اوله لزمه صوم الشهر كله في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والافاقه في جزء من الشهر كالافاقه في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر (١١٧) فكذلك هذا (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فان كان مفيقا فيه

فقد غلبت الصحة الجنون فصار الجنون ساعة فوجب فيه الزكاة وان كان مجنونا فيه كان المجنون في جميع السنة (ولان فرق بين الجنون (الاصلي) وهو أن يدرك مجنونا (والعارض) وهو أن يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر الرواية يعني اذا أفاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصليا أو عارضا لما ذكرنا وكذا على قول أبي يوسف لان المعتبر عنده الافاقه في أكثر الحول من غير نظر الى الاصلي والعارض (وعن أبي حنيفة) في الاصلي (أنه يعتبر الحول من وقت الافاقه بمنزلة الصبي اذا بلغ) لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقه بمنزلة بلوغ الصبي وأما اذا طرأ الجنون فان استمر سنة سقط لانه استوعب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج وان كان أقل من ذلك لم يعتبر قال (وليس على المكاتب زكاة) قد ذكرنا أن المكاتب ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) وله مطالب من جهة العباد

في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله انه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارض وعن أبي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقه بمنزلة الصبي اذا بلغ (وليس على المكاتب زكاة) لانه ليس بمالك من كل وجه لو جرد المانفي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله

يكون ذلك الا بالعقل ثم ما يعتذر الادعاء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصليا وهو المتصل بالصبي ان بلغ مجنونا أو عارضا طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الحرج في فعل المأمور به أما الاول فلان العارض اذا لم يطل عدده ما شرعا كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقر واليه في كل ساعة بخلاف العاويل في العادة والجنون ينقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبي يسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم يحامع أن كلا عذر يجز عن الاداء زال قبل الامتداد وأما الثاني فلان الوجوب لفائدته وهي الاداء والقضاء في المبتدئ الاول ويثبت طريق تعذر الثاني لا تنتفي القائمة فلا ينتفي هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجا وهو بالسكرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول في حصد التكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالسنة على ما مر في باب صلاة المميز وفي الصوم بان يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الاصح لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظار فان التكرار بخروج الثانية لا بدخولها لان شرط الوجوب أن يتم الحول فالاولى أن المعتبر في الزكاة والصوم نفس وقتها وما وقتها مديد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها ما احتل لو كان مفيقا في جزء من الشهر وجن في باقي أيامه لزمه قضاء كله وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالاقول لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدا فقدرناه والاكثر بيقام مقام الكل فقدرونا به تيسيرا فان اعتبارا أكثره أخف على المكاتب من اعتبار الكل لانه أقرب بالي السقوط والنصف ملحق بالاقول ثم ان محمد لا يفرق بين الاصلي وهو المتصل بزمان الصبي أن جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارض بان بلغ عاقلا ثم جن فيماد ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانه ملحق بالعارض أما الاصلي فحكمه حكم الصبي عنده فيسقط الوجوب وان قل و يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقه كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقه ما بقى من الصوم لاما مضى من الشهر ولا يجب ماضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضا كما ذكر المصنف ومما يجب الايضاح وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لا فمناعة له عن قبول الكمال بمقتضاه على ضعفه الاصلي فكان أمرا أصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فانه معترض على المحل الكامل بلخوفاة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارض لان الاصل في الجبله السلامة بل كانت متعقبة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون يغوثها فكان عارضا والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتدوا والا فلا (قوله لانه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليلهم بانه مصرف الزكاة بالنص لانه لا منافاة في العقل

في أيدي أربابهم من أهل الاسلام وهذا في الاموال التي يندرها كلها كالاراضي بخلاف النصاب (قوله ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم) حتى لو أفاق يوما من أول الحول أو آخره يجب الزكاة ككلو افاق يوما من أول رمضان أو آخره يجب صوم كل الشهر (قوله بمنزلة الصبي) لان التكليف

سواء كان لله كالزكاة أو للعباد كالقروض وعن المبيع وضمان المتلفات وأرض الجراحاة ومهر المسرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالا أو مؤجلا

(قوله وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالاكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سياق كلام المصنف

(فلان كاه عليه وقال الشافعي يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب نام) فان المدينون مالك المال لان دين الحر الصبي يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا انك التصرف فيه كيف شاء (ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية) أي معذرا يدفع الهلاك حقيقة أو تقدير الان صاحبه يحتاج اليه لأجل قضاء الدين دفعه الحبس والملازمة (١١٨) عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دأبته وثياب

فلان كاه عليه) وقال الشافعي يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب نام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البدلة والمنهنة (وان كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) لغرضه عن الحاجة الاصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب

بين ايجاب الصدقة على من جوزه أخذها ولا في الشرع كابن السبيل هذا وأما العبد المأذون فان كان ملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاه وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع (قوله ولنا انه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب نام لانه مرجع ضمير أنه ثم منع استة لاله بالحكم بايداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو ابداء المانع على تقدير استة لاله على قول مخصوص العلة وانما اعتبر بعدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستقفا بالحاجة الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذه في المال اذا الدين حائل بينهما وبين الجنة وأي حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البدلة وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم يجب الزكاة وان بلغت ثياب البدلة نصابا ما في السكا في من اثبات المناقاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل أخذها فيه نظر لما بيننا من عدم مها شرعا كما في ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقريره بأنه ان كان غنما حرم الأخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني والاحرم الأخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر لانتخاب الشق الاول ونعم كون الغني الشرعي مختصرا فيما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع وابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضي الله عنه يقول هذا شهر زكاته فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى يخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العباد بغير نكير ثم اذا سقط الدين كان أبرأ الناس من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رحمه الله يجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة والبراء تبين انه لا مطالبة فصار كانه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب المدين فانه مستحق لحاجته فهو كالمعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدى التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالوا النقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس مشقة الاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يركه فيها لانه كاه عليه في الحول

لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كبلوغ الصبي (قوله والمراد به دين له مطالب من جهة العباد) كالقرض ودين المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة ومهر المرأة كان الدين من النقود أو من المكمل أو الموزون أو الثياب أو الحيوان وجب بشكاخ أو خلع أو صلح عن دم معدوم هو حال أو مؤجل وذكر الامام البردوي رحمه الله في جامعه عن البعض دين المهر لا يمنع اذا لم يكن الزوج على غرم الاداء لانه لا يعقد دينا في طريقة الشهيد الدين المؤجل هل يمنع لارواية فيه ان قلنا لانه وجه وان قلنا نعم فله وجه كذا ذكره الامام الثوري رحمه الله (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذلك دين صدقة الفطر وجوب الحج وهدى التمتع

المهنة وهذا أيضا راجع الى نقصان المنك فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضا ولا قضاء فكان ملكا ناقضا وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر وعلم أن المدين اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرفا ولا الى النقود فان فضل شيء منه صرف الى عروض التجارة دون الساعة فان فضل شيء منه صرف الى مال القنينة فان كان له نصاب من الابل والبقر والغنم يصرف الى اقلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل والغنم ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الابل لاتحاد الواجب فيها والاصل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجس ملث ما تاتي درهم فضي عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثامنة لان وجوب زكاة السنة

الاولى صار مانعا من وجوبها في السنة الثانية لا تنقاص النصاب بزكاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك (وكذا النصاب قبل أداء الزكاة ثم استعاد مائتي درهم وحال الحول على المستعاد لا يجب عليه زكاة المستعاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته

(قوله فان لصاحب الدين أن يأخذ من غير رضا ولا قضا) أقول هذا اذا كان المال من جنس "بين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

بسبب الاستهلاك فنع وجوب الزكاة وقوله (خلافا لفرقهما) أي في النصاب الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لأنه لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والصدقة وقوله (ولابي يوسف في الثاني) أي في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك (على ما روى عنه) أي على ما روى (١١٩) عنه أخصاب الاملاء وقوله (لأن له مطالباً وهو

الامام في السوائم وثانيه في أموال التجارة فان الملاك ثوابه) دلالة اوهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ثبت للامام حق اخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفان بعده كانوا يأخذون الى أن قوض عثمان رضي الله عنه في خلافته أداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها المصلحة هي أن التقدم مطمع كل طامع فذكره أن يقتش السعاة على التجار مستور أموالهم فقوض الاداء اليهم وحق اخذ الساعي لغرض النبوت في ذلك أضافه اذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة طالبا ويعبسه ولذلك منع وجوب الزكاة من فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فإنه يمكن أن يمر به على العاشر فتثبت له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعني أن الشغل بالحاجة الاصلية

وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقهما ولابي يوسف في الثاني على ما روى عنه لان له مطالباً وهو الامام في السوائم وثانيه في أموال التجارة فان الملاك ثوابه (وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وصالح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أرضاً

الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الغاضل في الحول الثاني عن الدين نصاباً كاملاً ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يتركها خولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يتركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره ومحال على النصاب المستفاد الحول لازكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستهلك تسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فر وعاد اذ باع نصاب الساعة قبل الحول بيوم بساعة مثلاً أو من جنس آخر أو بدرهم يريد به الفرار من الصدقة أو لا يريد لم تجب الزكاة عليه في البدل الا بحول جديد ويكون له ما يضمنه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال الساعة بغيرها مطلقاً استهلاك بخلاف غير الساعة (قوله على ما روى عنه) هي رواية أصحاب الاملاء ولم تكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فإنه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالباً) من جهة العباد لان الملاك ثوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية فوجب خذ الزكاة مطلقاً للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفان بعده فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره أن يقتش السعاة على الناس مستور أموالهم فقوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلاً ولا الوعد أن أهل بلدة لا يؤذون زكاتهم طالبتهم بها فلا فرق بين كون الدين باقياً الاصلية أو الكفالة حتى لا يجب عليهم ما لا زكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة باقياً الاصل يرجع الكفيل اذا أدى على الغاصب لان في الغصب ليس له أن يطالبهم بما جيعا بل اذا اختار ضمن أحدهما يبرأ الآخر أما في الكفالة فله أن يطالبهم بما عافا كان كل مطالب بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم

والاضحية لا يمنع لانه لا مطالب لها بخلاف الخراج وضمان العشر الذي أتلفه ونفقة فرست عليه لان لها مطالباً كذا ذكره الامام الترمذي رحمه الله (قوله خلافا لفرقهما) أي في دين الزكاة حال بقاء النصاب ودين الزكاة بعد استهلاك النصاب لا يمنع وجوب الزكاة عنده لانه لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقبل لابي يوسف رحمه الله ما جئت على زفر رحمه الله فقال ما جئت على رجل يوجب في مائتي درهم أو بعما تقدرهم اراد به اذا كانت له ما تادهم فقال عليه ثمانون حولا على مذهب زفر رحمه الله يلزمه في كل حول خمسة وذلك أن بعماثة (قوله ولابي يوسف رحمه الله في الثاني) والفرق بين دين الزكاة حال بقاء النصاب ودين الزكاة بعد الاستهلاك ان الاول مطالب في الجلة كما اذا مر على

وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبهما وقد اجتمعناهما أما كونهما مشغولة بما قلناه لا بد له من دار يسكنها أو ثياب يلبسها أو ما عدم التجار فلانه لا ملحق بكلي الذهب والفضة أو بالاعداد للتجارة وليس بموجب دين ههنا

(قوله أو بالاعداد للتجارة) أقول النماء كما يكون بالاعداد للتجارة يكون بالسوم أيضاً فانما يناسب حينئذ كرسوم

وعلى هذا كتب العلم لاهلها

لنا ومن فروغ دين النذر لو كان له نصاب فنذر أن يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لئلا كان له ثم يخرج من عهد نذر ثلاثمائة التصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصدق بعين درهم استحق منها درهمان ونصف ولو استحق عين المنذور به كانه سقط فكذلك بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يصف المائة تالي ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم ان كان لا مديون نصب يصرف الدين الى أيسرها قضاء فاذا كان له درهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدرهم والدنانير أو لا اذا القضاء منها ما أيسر لانه لا يحتاج الى بيعها ولا نه لا تتعلق المصلحة بعينها ولا نه ما القضاء الحوائج وقضاء الدين أهمها ولا ن للفاضي أن يقضى منها ما جبر ولا لغريم أن يأخذ منها ما اذا ظفر به ما و هو امن جنس حقه فان فضل الدين عنهما أو لم يكن له منها شيء صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السواثم لانها للبن والنسل فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنهما صرف الى السواثم فان كانت أجناسا صرف الى أقلهاز كافة نظرا للفقراء فان كانت أر بعين شاة وخمس من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل والغنم بخير في ذلك دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجيز كافة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين الموجل كما يمنع المجل في طريقة الشهيد لا رواية فيه ان قلنا لا ذله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لأمراه وهو لا يريد أداءه ليجعل مائة من الزكاة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا يبعد دينه او ذكر قبله مهر المرأة يمنع مؤجلا كان أو مجعلا لانها متى طابت أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يقيد أن المراد الموجل عرفا لا شرطا مصرح به والالم يصح قوله لانها متى طابت أخذته ولا بانه غير مطالب به عادة لان هذا في المجل لا الموجل شرطا فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم لاهلها) ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوي نصبا لا تجب فيها الزكاة لأن يكون أعضاها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فاهم أن يأخذوا الزكاة لأن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصبا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان لمسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الأخرى والمختار الاول بخلاف غير الأهل فانهم يحرمون من أخذ الزكاة اذا حرمان تعلق ذلك فنذر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما النماء يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصبا وحله أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا أو أدبا كتاب البذلّة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفقراء لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصنف الواحد فلا يعتبر نصبا فان هذا تناقض في كتب الادب والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على اختلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة لأن لا يوجد

العاشر ولا كذلك الثاني (قوله وعلى هذا كتب العلم لاهلها) قيد الأهل ههنا غير مفيد لما أنه ان لم يكن من أهلها وهي ليست للتجارة لا تجب فيها الزكاة أيضا وان كثرت لعدم النماء وانما يقيد ذكر الأهل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب العلم تساوي مائتي درهم وهو يحتاج اليها للتدريس وغيره يجوز مصرف الزكاة اليه وأما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز مصرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين هذا في الآلات التي ينتفع بعينها ولا يبق أثرها في المعمول وأما اذا كان يبق أثرها في المعمول ككلوا شترى الصباغ عصغرا أو زعفران ليصبغ ثياب الناس باجر وحال علمها الحول كان عليه الزكاة اذا

وقوله (وعلى هذا كتب

العلم) يعني أنها تمنع وجوبها اذالم تكن للتجارة سواء كانت مع أهلها أو مع غيره لعدم النماء وعلى هذا فقوله (لاهلها) غير مفيد ههنا وانما يقيد حق المصروف فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز مصرف الزكاة اليه والا فلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم الى قوله فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز مصرف الزكاة اليه والا فلا) أقول لم يتبين مما قرره كونه مفيدا كما يخفى والاولى أن يقال فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب يحتاج اليها للتدريس ونحوه وهي تساوي مائتي درهم جاز مصرف الزكاة اليه بخلاف غير أهلها حيث لا يجوز الصرف اليه اذا كانت له كتب تساوي النصاب لانه غير محتاج اليها

والآن المترفين لما قلنا (ومن له على آخدين فبعده سنين ثم قامت له بينة لم يزكها ماضى) معناه صارت له
بينة بان أقر عند الناس وهى مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعى ومن جعلته المال المغفور والآخر
والضال والمغصوب اذ لم يكن عليه بينة والمال الساقط فى البحر

وقيل هو غير المستفيع به بخلاف الدين المأجل فإنه آخر الانتفاع به وصار كل غائب (قوله ومن جلته الخ) ومن
 جلته أيضا الذي ذهب به العدواني دار الحرب والمودع عنده من لا يعرفه إذا نسي شخصه سنين ثم نذ كرمه فإن
 كان عند بعض معارفه فنتسى ثم تذكر الإيداع زكاه لماسمى ويمكن أن يكون منه الألف التي دفعها إلى المرأة
 مهرًا وحال الحول وهي عندها ثم علم أنها متزوجة بتغير إذن مولاها وردت الألف عليه وديه قضى بهم إلى
 حاق لحية انسان ودفعت إليه فقال الحول عليه اعنده ثم نبتت وردت الدية وبأقر به لشخص ودفعه إليه
 فقال عليه عنده ثم نصادق على أن لا دين فرد ما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لازكاه في هذه الصورة
 على أحد لأنه كان غائبًا غير مرجو القدرة على الانتفاع به وأما زكاه الأجرة المحجلة عن سنين في الإجارة
 الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودا يشترطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فتجب على الأجر
 لأنه ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول
 وقال الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البرزوي ومجسد الأئمة السرخسكتي يجب على المستأجر أيضا أن الناس
 يعدون مال هذه الإجارة دينًا على الأجر وفي بيع الوفاء يجب زكاه الثمن على البائع وعلى قول الزاهد
 والسرخسكتي يجب على المشتري أيضا وصرح السيد أبو شجاع بعدم الوجوب على المستأجر وفي الخلاصة
 قال الاحتياط أن يركى كل منهما وفي فتاوى فاضل بن استشكل قول السرخسكتي بأنه لو اعتبر دناءة عند
 الناس وهو اعتبار معتبر شرعا ينبغي أن لا تجب على الأجر والبائع لأنه مشغول بالدين ولا على المستأجر

(١٦ -) (فجع القدير والكفاية) - ثاني) الإشارة الى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل قوله شرع في بيان الأموال التي لا تحب فيها) أقول الشرع في ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس في دور السكنى وثياب البدن الخ

(والمدفون في المغارة اذا نسى مكانه) (١٢٢) قيد بالمغارة احتراراً عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يجيء وقوله (لهما) أي

والمدفون في المغارة اذا نسى مكانه والذي أخذته الساطن مصادرة و وجوب صدقة الغطر بسبب الابق والاضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير محل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول على رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار ولأن السبب هو المال النامي ولا نغناء بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل بقدر بنائيه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة الا قدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنتان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنه زكاة مائة وقد رما وجب الى أن يصير الباقي خالصاً من دين الانقضاء أقل من مائتين وأما المستأجر فأنما تجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك ديناً على المؤجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحمل حوله وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضهما الى النصاب ثم تزيد زكاته في كل سنة مائة لا انقضاء اذ به تلك مائة يضاف عليه في الرابعة زكاة أربع مائة وهم جروا الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة أمة للتجارة فحين يحملها المؤجر نوى فيها التجارة والباقي بحاله لازكاته على المؤجر شئ فيها لا يستحق تمام عين الاجرة بخلاف الاول لان المستحق بالانقضاء مائة دينار في الزمة لا يتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشر او لا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعنى قبض المستأجر الدار ولم يحمل الاجرة فالمؤجر هنا كالمستأجر والمستأجر كأؤجر فعلى المستأجر أن يزكي للسنة الاولى تسعمائة وللثانية ثمانمائة فتتقص في كل سنة مائة الا زكاة ماضى لان الملك في الاجرة يثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكي في السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة أربع مائة الا قدر زكاة ماضى ولو كانا تقابض في الاجرة والدار فظاهر أنه لازكاته على المستأجر ولو ملكه بالتجمل ولم تعد لعدم الانقضاء (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا نغفر عليه وعنده عليه (قوله ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو عبيد القاسم بن سلام

بعده هذا وهي قوله وكذلك لو كان على جاحد وعليه بيعة وذكر في مبسوط نخر الاسلام رحمه الله ولو كانت له بيعة عادلة تجب الزكاة فيها ماضى لانه لا يعد نأوا بالمسانحة البيعة فوق حجة الاقرار وهذا راية هشام عن محمد رحمه الله وفي رواية أخرى عنه قال لا تلزم الزكاة لما مضى وان كان يعلم ان له بيعة اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي الجواب بين يدي القاضي الخصومة ذل والبيعة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئاً بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوماً للقاضي لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه المال بعلمه (قوله وهي مسألة مال الضمار) المال الضمار الغائب الذي لا يرجي فاذا رجع فليس بضمار وعن أبي عبيدة أصله من الاضمار وهو التخييب والاختفاء ومنه أضمر في قلبه شيئاً واشتقاقه من البعير الضامر بعيد ونظيره في الصفات ناقة كئناز أي سميته ولكال أي ضخمته وفي الفوائد الظهيرية وبعضهم قالوا الضمار ما يكون عينه قائماً ولكن لا يكون منتفعاً به مشتق من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه أصل الحياة ولكن لا ينتفع به لرزخته وشدة هزاله وقال الامام الترمذي لازكاة في مال الضمار أي غير منتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه آخر الانتفاع وصار في معنى مال غائب (قوله والمدفون في المغارة) وكذلك الوديعة اذا نسى المودع والمودع من الاجانب لامن معارفه وان كانت من معارفه فتذكر بعد سنين كان عليه زكاة ماضى كذا في الجامع الصغير لقاضيتان رحمه الله (قوله ولا نغناء الا بالقدرة على التصرف) وفي الفوائد الظهيرية والمعنى في المسئلة انه لازكاة فلازكاة أي لا نغناء فلازكاة بخلاف مال ابن السبيل لانه منتفع به في حقه بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه دليل قدرته على التسليم (قوله وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ رحمهم الله) قيل تجب الزكاة لان حفر جميع الارض المعالوكة يمكن فلم يتعد الوصول اليه فصارت كالدار وقيل لا تجب الزكاة لان حفر جميعه متعسر والخرج مدفوع

لزفر والشافعي (أن السبب قد تحقق) والمنايع منتف وكل ما كان كذلك تحقق لاحالة أما تحقق السبب فـ لانه ملك نصاباً ماعلى مامر وأما انتفاء المنايع فلانه لو كان ثمة مانع لمكان فوات اليد وهو لا يتحمل بالوجوب كمال ابن السبيل (ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار) وقوله (ولأن السبب الخ) دليل يتضمن المعاينة بان يقال لانسل أن السبب قد وجد لان السبب (هو المال النامي) وهو غير متحقق لان النماء انما يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار وقوله (وابن السبيل بقدر بنائيه) جواب عن قوله لهما كمال ابن السبيل وتقر بره سلمنا أن السبب قد تحقق ولكن لانسل أن المنايع منتف قوله وفوات اليد غير محل بالوجوب قلنا ممنوع قوله كمال ابن السبيل قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائيه ولهذا لو باع شيئاً من ماله جاز لقدرته على التسليم بنائيه وقوله (والمدفون في البيت نصاب) أي موجب لوجوب الزكاة لتيسر الوصول اليه ليكون البيت بيده بجميع أجزائه فيصل اليه بحفره (وفي المدفون في أرض مملوكة أو كرم اختلاف

ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداءً وبواسطة التحصيل

في كتاب الاموال حدثنا بن يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاته أدى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمنا لا ير جوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمر بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عاتش عشرة من ألفا فلما هاهنا في بيت المال فلما روى عمر بن عبد العزيز أن أباه ولده فزفوعا مظالمهم اليه فكتب الي ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاته عامهم هذا فإنه لو لأنه كان مالا ضمنا أخذنا منه زكاة ما مضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال علمت زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن أيوب السختياني أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة طما فامر برده الى أهله وبوخذ زكاته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فإنه كان ضمنا او فيه انقطاع بين أيوب وعمر وعلم أن هذا لا ينتهض على الشافعي لان قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا الاثبات المذهبي والمعنى المذكور بعد للزام وهو قوله ولان السبب الخ فيه منع قولهما ان السبب قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال النائي تحقيقا وتقديرا بالاتفاق للاتفاق على أن من ملك من الجواهر النفيسة ما تساوى آلافا من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكاة ولاية اثبات حقيقة التجارة باليد فاذا ثبت انتفى تصور الاستملاء تحقيقا فانتفى تقديره فانتفى الثناء تقديره لان الشيء انما يقدر تقدير اذا تصور تحقيقا وعن هذا انتفى في النقدين أيضا لا تنافيا كما هو التقدير بانتهاء تصور التحقيق بانتهاء اليد فصار بانتهاء ما كالتأوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الأبق وانما جاز عتقه عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالأباق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقدير فيه لا مكان التحقيق اذا وجدنا نائبا (قوله ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أي الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كون مسمى الدين يستلزم أنه اذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على اطلاعه بل ذلك في بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أوجه في الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو يدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودوا السكنى وضعيف وهو بدل مال ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية في القوى تجب الزكاة اذا حال الحول وبتراخي الاداء الى أن يقبض أو بعين درهمها فغير ادرهم وكذا فيما زاد فحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا وتعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا وبحول الحول بعد القبض عليه وعن السائمة كمن عبد الخدمة وتولى ورث دينا على رجل فهو كالدين المتوسط وروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الدينون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكما قبض شيئا زكاه فلأكثر الدين الكتابة والسعاية وفي رواية أخرها الدية أيضا قبل الحكم بها وأرش الجراحاته لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكتابة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركته من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الضمان الا أنه يقول الاصل أن المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو أخرج عبده أو داره بنصاب لم يكونا للتجارة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمهما كالقوى لان أجرة مال التجارة كمن مال التجارة في صحيح الرواية (قوله ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل على بواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل

متعذرا كان متعسرا
والخرج مدفوع (ولو
كان الدين على مقرملى)
أى غنى مقندر (أو معسر
تجب الزكاة لا مكان
الوصول اليه ابتداء) أى
فى الملى (أو بواسطة
التحصيل) يعنى فى المعسر
فكان من قبيل ألف
والنشر على السنن

بخلاف البيت والدار (قوله لا مكان الوصول ابتداء) أى فى المقرملى أو بواسطة التحصيل أى فى حق المعسر وقال الامام الترمذى رحمه الله عليه ولم يذكر وجوب الاضحية قبل وينبغى ان لا يلزمه بخلاف الزكاة لان الملك ههنا يكتفى بوجوبه مع وجود التمكن من الوصول اليه كمن السبيل وفى الاضحية لا يكتفى

(وكذا لو كان علي جاحد وعليه بيعة أو علم القاضي به لما قلنا) يعني من امكان الوصول اليه قال الامام نحر الاسلام ولو كان له بيعة عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لانه لا يعد تاويا المائت (١٢٤) حجة البيعة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفي رواية أخرى عنه قال لا تلزمه

وكذا لو كان علي جاحد وعليه بيعة أو علم به القاضي لما قلنا ولو كان علي مقر مفلس فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله لان تغليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقيق الافلاس عنده بالتغليس وأبو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة زوان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعهما فيكون في غمها زكاة لان النية لم تنصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقبها بغير ذنبة ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر

دفعه (قوله وكذا لو كان علي جاحد وعليه بيعة أو علم القاضي به) يعني يكون نصابا وروى هشام عن محمد بن مع علم القاضي يكون نصابا وفيما اذا كانت له بيعة عادلة ولم يقرها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وأكثر المشايخ على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الانمعة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بيعة تعدل وفي الجثو بين يدي القضاة ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصار في هذين البيعة وعلم القاضي شعول العدم وشعول الوجوب والتفصيل وان كان المدينون يقر في السر ويحذف في العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقر افلا أقدمه الى القاضي يحد وقامت عليه بيعة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم يحد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا وتلزمه الزكاة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق في المبحر (قوله لان تغليس القاضي الخ) يعني أن لفظ مفلس بالتشديد في قوله ولو كان علي مقر مفلس لانه تعيله ولانه ذكر المفلس بالتخفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر ملي أو معسر اذ المعسر هو المفلس والخلاف انما هو في من فاسد القاضي وصرح بعضهم بان ما على المقر المفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف في أنه نصاب ولم يشرط الطحاوي التغليس على قول محمد وقول الجمهور لو كان المدينون مقرافلا على صاحب الدين زكاة ما مضى اذا قبضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد ان كان الحاكم فاسد فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن التغليس بتحقيق فصر الدين ناويا به وعند أبي حنيفة لا لان المال غادر واخفق في ذمة المفلس مثله في الملى ووافقنا في الخلاف (قوله وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة الخ) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقيق الافلاس (قوله رعاية لجانب الفقراء) هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع أنهم لا تصلح للوجه أصلا اذ بغير رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بإيجاب الله تعالى المال فكل موضع يتأني فيه رعايتهم وكم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت إيجاب عليه الا بدليله فالاولى ما قيل ان التغليس وان تحقق لم يكن محل الدين الذمة وهي المطالب باقيا حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فبقائه الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاة ما مضى (قوله لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك في نفسه بمجرد هافا التجارة من الاول فلا يكفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والغطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت أصدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا غطرا ولا مسلما ولا ادابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقبها والمغطر صائغا والمسلم كافرا والادابة علوفة بمجرد نية هذه الامور والمراد بالغطر الذي لم ينوصو ما يعد في وقت تصح دليل ابن السبيل فانه لا يجب عليه (قوله ولو كان الدين على مقر مفلس) بالتشديد ويدل عليه تعمله

الزكاة لما مضى وان كان يعلم أن له بيعة اذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل وفي الجملة بين يدي القاضي للخصومة ذل والبيعة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه لو جب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب الدين هنالك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان علي مقر مفلس) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب) أي موجب لازكاة عند أبي حنيفة لان تغليس القاضي أي الذمة عليه بانه أفلس (لا يصح عنده) فكان وجوده كعدمه ولم يقاسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لامكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذا بعد التغليس (وعند محمد لا يجب) عليه (لتحقق الافلاس بالتغليس) ولما صح التغليس عنده جعله بمنزلة المال الناقص والمبحر (وأبو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس) حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فتجب لما مضى اذا قبض عندهما

(رعاية لجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما يتعلق بثبوتها بالجوارح والتجارة عمدا للجوارح فلا تتصل بمجرد النية لانها تصلح لترك الفعل دون انشاؤه قال

وان

(وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة) مبناه ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل واذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما أن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما ما ذكر في الكتاب (ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف لا قترانها بالعمل وهو القبول وعند (١٢٥) محمد لا يكون للتجارة لانهم تقارن عمل

التجارة) لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو ما يضاع على نوعين ببدل مالي كالشراء والجاراة

وغديره كالهر و بدل الخلع و بدل الصلح عن دم العمد و بغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة بمجردة بالاتفاق والذي يدخل ببدل مالي يعتبر فيه نية التجارة بالاتفاق والذي يدخل ببدل غير مالي أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قبل قوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على إطلاقه فان من اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا عشرة أو أراضا عشرة نية التجارة فانه لا يجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة لا تصح فيها الاجتماع الحقيق بسبب واحد وهو الأرض وهذا لا يجوز واذا لم تصح بغير الأرض على ما كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في أرض عشرة استأجرها كان فيه العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشتره تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا يصنع فيه أصلا وفيما ملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطابقة وتجردت عن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنهم لم يعتبر خلفا حتى تنصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الآخر أن اعتبارها اذا طابقت المنوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في نفسه ترجع الاول ويلحق بالبائع بدل المؤخر فلو آخوه ولده بعد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث ما دخل له من خبواب أرضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الامرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء الا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يرجع عليه في فتاوى قاضيان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الا حرم من زكاة ماله من غير أن يتلفه ثم تصدق المأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفا حتى نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كقديم النية الخ) حاصله الحاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجماع لحوق لزوم

(وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لا اتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لا قترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانهم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة لانية مقارنة للاداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا أن الدفع يتفرق فاكفى بوجودها حال العزل تيسيرا كقديم النية في الصوم

فيه النية (قوله وان اشترى شيئا الخ) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى أرضا خارجية أو عشرية لتجرب فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والاجتماع فيها الحقان بسبب واحد وهو الأرض وعن محمد في أرض العشر اشترى أرضا للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح بقيت الأرض على وظيفة التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرة استأجرها كان فيها العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشتره تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا يصنع فيه أصلا وفيما ملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطابقة وتجردت عن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنهم لم يعتبر خلفا حتى تنصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الآخر أن اعتبارها اذا طابقت المنوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في نفسه ترجع الاول ويلحق بالبائع بدل المؤخر فلو آخوه ولده بعد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث ما دخل له من خبواب أرضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الامرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء الا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يرجع عليه في فتاوى قاضيان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الا حرم من زكاة ماله من غير أن يتلفه ثم تصدق المأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفا حتى نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كقديم النية الخ) حاصله الحاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجماع لحوق لزوم

بقيلس القاضى (قوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة) هذا في الشيء الذي تصح فيه نية التجارة وأما اذا اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة بان اشترى أرضا عشرة أو أراضا عشرة نية التجارة فانه لا يجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة لا تصح فيها الاجتماع الحقيق بسبب واحد وهو الأرض وهذا لا يجوز واذا لم تصح بغير الأرض على ما كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في أرض عشرة استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في مسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيان رحمه الله تعالى عليهما (قوله كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله) لا قترانها بالعمل وهو القبول وان لم يقارن عمل التجارة وهذا لان التجارة كسب المال فلا يدخل في ملكه الا بقبوله فهو كسبه فصح قران النية به كالشراء فان قيل نية التجارة بلا تجارة محال قلنا الدليل يقتضي اعتبار النيات وان لم تقارن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنهم لم يعتبر خلفا فاذا قارنت الاعمال زال الاستار فوجب الاعتبار (قوله أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لما أن العزل فعل فكفى باقتران النية به تيسيرا وأما اذا نوى ان يؤدي الزكاة فجعل يتصدق الى آخر السنة ولم تحضره النية لم يجب لما أن النية يعتبر باقترانها بالفعل ولم يوجد كذا في

الطحاوى عن القاضى الشهيدانه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للتجارة في قول محمد يكون لها قال (ولا يجوز أداء الزكاة لانية مقارنة للاداء) لان الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا يعتبر بها الا اذا قارنت العمل فان قارنت الاداء فظاهر وان قارنت عزل مقدار الواجب فلما ذكر بقوله (الا أن الدفع يتفرق فاكفى بوجودها حال العزل تيسيرا)

فأنا لو شربنا وجدها عند كل دفع لم الحرج فكان كتحريم النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غيرناؤها (سقط عنه فرضها استحساناً) والقياس أن لا يسقط قبل وهو قول زفران النفل والغرض كلاهما مشرعان فلا بد من التعيين كإتيان الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره (أن الواجب ختمه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعيناً فيه) أي في الجميع والمتعين لا يحتاج إلى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لا يسقط إلى الأول لكونه خلاف المفروض والثاني إنما يعتبر إذا لم يترجح مزاجهم كصوم رمضان وهذا ليس (١٢٦) كذلك لأن النفل مشرع والجواب أنه متعين بتعيين المؤدى بدلالة حاله كن إطلاق

نية الجميع وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعينه نصاً لدلالة ولوسلك ههنا المسلك الذي سلكته في التقرير وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لأنه أداها والسقوط عنه إنما هو تخفيف عليه فيكتفي بمطابق النية تبسيرا له كان أسهل مأخذاً (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند محمدلان الواجب شائع) فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا إذا تصدق ببعض اعتباراً لبعض الكل وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدى غير متعين لمحلية بعض الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلاً للواجب فوجدت مزاجه سائر الأجزاء بخلاف ما إذا تصدق بالجميع بلانية فإنه لم يبق ثم مزاجه ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لخصه والأول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى أن أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة

(باب صدقة السوائم)
(قوله وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدى

(ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحساناً) لأن الواجب ختمه فكان متعيناً فيه فلا حاجة إلى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لأن الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لا تسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف الأول

(باب صدقة السوائم)

الحرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تفسر في الدفع للكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجباً آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القرية والفرق أن دفع المال للعقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الامسالك انقسم إلى عادة وعبادة فاحتاج إلى تمييز بالقصد وإذا وقع أداء الكل قربة فبما نحن فيه لم يحتاج إلى تعيين الفرض لأن الفرض أنه دفع الكل والحاجة إلى تعيين الفرض للمزاجية بين الجزء المؤدى وسائر الأجزاء بأداء الكل لله تعالى تحقيق أداء الجزء الواجب (قوله لأن الواجب شائع في الكل) فصار كهلاك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الأول) أي التصدق بالكل للتيقن بأخراج الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهلاك فإنه لا يمنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة ولم ينول له كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لا زكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بحال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالا وكان خيراً منه فلا يجوز أن يسقط عنه ولذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فوجهه منه بعد وجوب الزكاة قبل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كأنه بناء على أنه استهلك أو هلك هذا والأفضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

(باب صدقة السوائم)

الايضاح (قوله) ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحساناً) فإن قيل نية الزكاة شرط ولم توجد قلنا الواجب نية أصل العبادة لتمييزها من العادة وقد وجدت إذا السلام فيها إذا تصدق على الفقير والصدقة ما عرادهما رضا الله تعالى ونية الفرض إنما تشترط لتحصيل التعيين وذاع عدم التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة إلى التعيين وصار كما إذا نوى الصوم مطالقاتي يوم رمضان فإنه يقع عن الفرض وإن لم يعين تعيينه (قوله لأن البعض غير متعين) بيان هذا أنه لا تسقط زكاة المؤدى كإتيان تسقط زكاة الباقي لوجود المزاجية لأن المؤدى محل الواجب وكذلك الباقي أيضاً محل الواجب ثم أنه كما يحتاج إلى إسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج أيضاً إلى إسقاط الواجب عن الباقي فمقدار الواجب في المؤدى جاز أن يقع عن المؤدى وإجاز أن يقع عن الباقي فلا يقع عنه ما لعدم الأولية ووجود المزاجية وعدم قاطع المزاجية وهو النية المعينة لذلك بخلاف ما إذا أدى الكل فإن المزاجية انعدمت هناك وروى عن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا نوى أن يتصدق بجميع المال فتصدق شيئاً آخر أو أن تسبقه النية ضمن الزكاة لأن الزكاة واجبة عليه عنده بعدما تصدق ببعض فلا يسقط به الفرض والله أعلم بالصواب (باب صدقة السوائم)*

غير متعين الخ) أقول قال العلامة السكاكي لأن كل بعض محل للواجب ثم أنه كما يحتاج إلى إسقاط الواجب عن الباقي فمقدار الواجب عن المؤدى جاز أن يقع عن الباقي فلا يقع عنه ما لعدم الأولية ووجود المزاجية مع عدم قاطع المزاجية بخلاف ما لو أدى الكل فإن المزاجية انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاجية انتهى وأنت خير من قوله لعدم الأولية فأبى للمنع (قوله ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لخصه الخ) أقول المراد أن الباقي يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للعقير لمحلية بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه فليست أملاً (باب صدقة السوائم)*

ذكر في المبسوط أن محمد بن أبي كزاة الموصلي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأرادهم الزكاة اقتداء بقوله تعالى أنما الصدقات للفقراء والمساكين والسواثم جمع سائمة من سامت الماشية أي رعت - وما وأسماها صاحبها سامة * (فصل في الأبل) * بدأ في باب صدقة السواثم بفصل الأبل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب (١٢٧) إلى أبي بكر رضي الله عنه هكذا والذود من

الأبل من الثلاث إلى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وإضافة خمس إلى ذود كالإضافة في قوله تسعة رهط في كونها إضافة

العدد إلى غيره الذي هو بمعنى الجمع كأنه قال تسعة أنفس فان قيل الأصل في الزكاة أن تجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الأبل قلت بالنص على خلاف القياس ولأن الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفي إيجاب الشاة ضرر عيب الشركة فأوجب الشاة لأنها تقوم بربع عشر الأبل لأنها كانت تقوم بخمسة دراهم هنالك وبنت نخاض باربعين درهما

فإيجابها في خمس من الأبل كإيجاب الخمس في المائتين من الدراهم قوله (فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت نخاض) على هذا انقضت الآثار وأجمع العلماء الاماروي شاذان علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت نخاض قال الثوري هذا غلط وضع من رجال علي رضي الله عنه أما علي فإنه أقنع من أن يقول هكذا لأن

* (فصل في الأبل) * قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فإذا بلغت خمساً سائمة وخال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فإذا كانت عشراً ففيها شاة إلى أربع عشرة فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت نخاض)

سامت الماشية سوماً وأسماها رب السامة بن محمد رحمه الله في تفصيل أموال الزكاة بالسواثم اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان جل أموالهم وأنفسها الأبل فبدأ بهم والسائمة التي تربي ولا تعلق في الأهل وفي الفقه هي تلك مع قد كون ذلك لقصدهم والنسل حولاً أو أكثره وسماها بن أبي تغير السائمة في الهداية ونذكر هنا الخلاف فأولاً سميت للعمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعاً لحكم وجوب الزكاة بل لازكاة فيها ولو أسماها للتجارة كان فيما زكاة التجارة لازكاة السائمة وقد عرفت في الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الاسماء فسميت بنت الخاض به لأن أمها تكون نخاضاً بغيرها عادة أي حاملها ولا يرضعها - نخاضاً قال الله تعالى فأجاءها الخاض إلى جذع النخلة وبنت الأبل لأن أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى والحقة لأنها حق لها أن تتركب وتعمل عليها والجذعة بمعنى في أسنانهم يعرفه أهل اللغة (قوله ليس في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الأبل إلى عشرة وقد استعملها هنالك الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسع رهط وقد صد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضي الله عنه على ما سنذكره عنه وأعلم أن تقديره بالنصب والواجب أمر توقيفي وفي المبسوط أن إيجاب الشاة في خمسة من الأبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام ها تواربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الأبل فإن الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت نخاض باربعين فإيجاب الشاة في خمس كإيجاب الخمسة في مائتين اهـ وسماها في الحديث فبين وجب عليه سن فلم يوجد عنده موضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مخرج بخلاف ما قال وسننبهك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله إلى تسع

* (فصل في الأبل) * (قوله ليس في أقل من خمس ذود من الأبل صدقة) الذود من الأبل من الثلاثة إلى العشرة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها كذا في الصحاح والسائمة من سامت الماشية أي رعت - وما وأسماها صاحبها سامة والسائمة عن الأصمعي كل أبل ترسل تربي ولا تعلق في الأهل كذا في المغرب وذكر في التحفة ومن مسقات الواجب في الأبل الأنثى حتى لا يجوز فيها سوى الأنثى ولا يجوز الذكور أن لا يطر يق القيمة ثم سميت بنت نخاض لمعنى في أمهالان أمها صارت نخاضاً بأخرى أي حاملها وفي المغرب مخضت الحامل نخاضاً أي أخذها وجميع الولادة ومنه قوله تعالى فأجاءها الخاض إلى جذع النخلة والخاض أيضاً النوق الحوامل الواحدة الخلفة ويقال لولدها إذا استسكملت سنة ودخل في الثانية ابن نخاض لأن أمه لحقت بالخاض من النوق وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمهالان لبون بولادة أخرى وسميت حقن لمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تتركب وتعمل عليها وسميت الجذعة وهي التي طعنت في الخامسة لأنه لا يستوفي ما يطلب منها إلا بضرب تكاف وحبس مأخوذ من قولك جذعت الدابة إذا حبستها من غير علف وهي أعلى الأسنان التي تؤخذ في الزكاة بعده ثني وسديس وبازل ولا يجب من ذلك في الزكاة انتهى رسول الله عليه الصلاة والسلام السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس كذا في المبسوط (قوله فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت نخاض) وروى شاذان علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ستة وعشرين ابنة

في هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبناها على أن الوقص يتناول وجوب * (فصل في الأبل) * (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبناها على أن الوقص يتناول وجوب) أقول لعل المراد زكوات الأبل والأفقي زكاة البقر لا يتناول الوقص الوجوب فيما بين الأربعين والمائتين على ظاهر الرواية كما سيجيء

(وهي التي طعنت) أي دخلت (في الثانية) وانما سميت بنت مخاض لمعنى في أمهالان أمهالارت مخاضا بأخرى أي حاملا وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمهالافان لبون بولادة أخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تتركب ويحمل عليها وسميت جذعة بفتح الجذال لمعنى في أسنانهم معروف عند أرباب الأبل وهي (١٢٨) أعلى الاسنان التي تؤخذ في زكاة الأبل وبعده نبي وسديس وبازل ولا يجب شيء من

وهي التي طعنت في الثانية (إلى خمس وثلاثين فإذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس وأربعين (فإذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (إلى ستين فإذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة (إلى خمس وسبعين فإذا كانت ستا وسبعين ففيها بنت لبون إلى تسعين فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين) ثم إذا اشترت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) إذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف القرية) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشرين شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقات ثم تستأنف القرية فيكون في الخمس شاة وفي العشرين شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فإذا بلغت مائة وستا وتسعين

كونها غايه للوجوب وانما يتشبه على قول محمد رحمه الله لانه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو والغاية غايه استقلاطان المعنى وجوب الشاة مستمرا إلى تسع واعلم أن الواجب في الأبل هو الأناث أو قيمتها بخلاف البقر والغنم فإنه يستوي فيه الذكور والانثى (قوله) بهذا اشترت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم منها كتاب الصديق رضي الله عنه لأنس بن مالك واه البخاري وقرقه في ثلاثة أبواب عن ثمانية أن أنسا حده أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحر بن بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي قرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله فمن سألها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقع فلا يعطه في أربع وعشرين من الأبل فما دونها من الغنم في كل خمس ذود شاة فإذا بلغت خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجبل فإذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنت لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقة الجبل فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم باقي بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمانية وقال فيه من بلغت عنده من الأبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فأنها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسر ناله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة

مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله تعالى عنه أما على فأنقصه من أن يقول هكذا لأن في هذا أموالا بين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة فان معنى الزكاة على أن الوقص يتلو الوجوب (قوله) ثم تستأنف القرية فيكون في الخمس شاة أي مع الواجب المقدم الذي يليه وهو ثلاث حقات وكذلك فيما بعده ثم تستأنف القرية أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وانما قصد بهذا احتراز عن الاستئناف الأول وهو الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فان في ذلك الاستئناف ليس إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع شياه حقات لانه عدم وجود نصاب حاله لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت فيها ثلاث حقات (قوله) فإذا بلغت مائة وستا وتسعين

ذلك لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعفة عن أخذ كرائم أموال الناس واعلم أن من صفات الواجب في الأبل الأنثى قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الأناث الباطريق القيمة وقيل في ذلك بأن الشرع جعل الواجب في نصاب الأبل الصغار دون الكبار بدليل أنه لا يجوز الاضحية بها وانما تجوز بالشيء فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لأرباب المواشي وجعل الواجب أيضا من الأناث لأن الأنثى تعد فضلا في الأبل فنصاب الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الأنثى في البقر والغنم لأن الأنثى فيها لا تعد فضلا وقوله (تستأنف القرية) تفسير الاستئناف أنه لا يجب فيها زادة على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمس فإذا بلغت نجسا كان فيها شاة مع الواجب المقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده إلى قوله بنت مخاض وقوله (إلى مائة وخمسين) يعني من أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين لحقتين وبنت مخاض فإذا

زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقات وقوله (ثم تستأنف القرية فيكون في الخمس شاة) أقول يعني من السديس والبازل (قوله) وقيل في ذلك بأن الشرع أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله) وانما يجوز بالشيء فصاعدا) أقول يعني من السديس والبازل (قوله) بدليل أنه لا يجوز الاضحية بها (الح) أقول لا يقل الواجب أو ينقطع بالضرر إلى الاضحية

ولست عنده الحقة وعنده الجذعة فأنما تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فأنما تقبل منه الحقن ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون ولست عنده وعنده بنت مخاض فأنما تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين انتهى وقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لأن الظاهر أنه إنما يجعل عند عدمها قيمتها إذا كان ثم قال وفي الغنى في سائرها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء غيرها وفي الرقة ربع العشر فإذا لم تكن التسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء غيرها وفي الباب الثالث عن ثمانية أن أنسأدته فساق الحديث وفيه لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثا واحدا وزاد فيه وما كان من خيلطين فأنما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الروافضية الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفا ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع بخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فابن لبون ذكر فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقائق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنات لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقائق وبنات لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقائق وأربع بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكر سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصدوق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي وما كان من خيلطين فأنما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع بخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد إذا كان مبنى بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم بالتحاد المسرح والمرعى والمراح والرعي والفعل والحلب تجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفرق المجتمع وتسدن لا تجب والاولى جبت على كل واحد فيمادون النصاب لهذا الحديث ففي الوجوب الجمع بين الاملاك المتفرقة إذا المراد الجمع والتفرق في الاملاك لا الامكنة ألا ترى أن النصاب المتفرق في أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس الساعي أن يجعلها نصيبين بان يفرقها في مكانين فمعنى لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً والمائة والعشرين ليجهلها نصيبين

يعني مع ثلاث حقائق
وكذلك فيما بعده

وقوله (ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) فبذلك اختصارا عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه إيجاب بنت (١٣٠) لبون ولا يجب أربيع حقا لعدم نصاب مائة لما زاد خمس وعشرون على المائة

والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجب ثلاث حقا وقوله (وهذا) أي الاستئناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والحسين وبعد المائتين (مذهبنا) وهو مذهب علي وابن مسعود (وقال الشافعي) إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون ثم ايدار الحساب على الاربعينات والحسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة واستدل على ذلك (بما روى) أنه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ولم يشترط عود ملونها) يعني من غير أن يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير أن يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد رضي الله عنه قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن حزم أخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم

الى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون ثم ايدار الحساب على الاربعينات والحسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روى أنه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون

وثلاثة ولا يجب مع بين متفرق لا يجمع مثل الأربعين الاربعين المتفرقة بالمال بان تكون مشتركة ليجعلها نصابا والحال أن لكل عشرة بنات لبون ما كان بين خيلتين الخ قالوا أراد به اذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الابل لأحد هماً ست وثلاثون وللاخر خمس وعشرون فاخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذ من الساعي من ملكه كذا كثر يكره والله أعلم ومنها كتاب عمر بن حزم أخرجه النسائي في الدييات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات بعث به مع عمر بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسخة باسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعاقر وهمدان أما بعد فقد رجعت رسوليكم وأعطيتكم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سبغاً أو كان بعلاً فيه العشر اذ باع خمسة أو سق وما سقى بالرشاء والدالية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل شاة شاة الى أن تبلغ أربعين بعاً وعشرين فاذا زادت واحدة على أربعين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبسع أو جذعة وفي كل أربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شيء وفي كل أربعين دينار دينار وفي الكتاب أيضاً أن كبار الكبار عند الله يوم القيامة الاشرار بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورضي المحصنة وتعلم السحر وكل الربا وكل مال اليتيم ثم ذكر جلا في الدييات قال النسائي وسليمان بن أرقم مائة وثلثون واه عبد الله راق في مصنفه أخبرنا معمر بن عبد الله بن أبي بكر به وأخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر به ورواها ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري به قال الحاكم استاده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال أحمد في كتاب عمر بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لا الى غيره هاو قال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم نقلها الامام القبول وهي متواترة كمنهجة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان القسوي لأعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم اه وتضعيف سليمان بن داود والحوالي معارض بأنه أثنى جماعة من الحفاظ عليهم منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عسدي (قوله الى مائتين) واذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء أدى أربع حقا وان شاء خمسة بنات لبون (قوله كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) يعني في خمس شاة مع الاربع حقا والخمسة بنات لبون وفي لبون من كل أربعين بنت لبون كذا في المبسوط وفتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى وهذا الخيار انما يتحقق اذا

فاخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استوفت الفريضة فان كان أقل من خمس وعشرين من ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم ما ينفي ذلك وقد علمنا بحديثهم أيضاً لاننا وجدنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك وجبت في خمسين حقة وقوله

من غير شرط وعود مادونها وإنما أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك
ففي كل خمس ذود شاة فنعلم بالزيادة

عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشر بن أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين
ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقائق حينئذ
إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائتين وست وتسعين وستة حقائق إلى ثلاثمائة وهكذا وهو اجترار
عن الاستئناف الأول (قوله لما روى أنه عليه السلام الخ) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأحمد مع الشافعي
وعن مالك وإيمان كذهبناء وكذهب الشافعي (قوله ولنا أنه عليه السلام) روى أبو داود في المراسيل وإسحق
ابن راهويه في مسنده والعلامة أروى في مشكاة عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذ في كتاب محمد بن عمرو
ابن حزم فاعطاني كتابا أخبر أنه أخذ من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم
كتبه لحده فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الأبل فقص الحديث إلى أن بلغ عشر بن ومائة فإذا
كانت أكثر بن عشر بن ومائة فأنهم اتعادل إلى أول فرصة الأبل ودفعته هذه الرواية بمخالفتها للرواية الأخرى
عنه مما قدمناه ورأيه الصحيح من كتاب الصديق والأثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود بما وافق
مذهبنا لمن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بتخفيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن سفيان عن أبي
إسحق عن عامر بن ميمونة عن علي كذهبناء ورضبان شريكا واهن أبي إسحاق عن عامر بن علي قال
إذا زادت الأبل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون لأن سفيان أحفظ من شريك
ولو سلم لا يقوم ما تقدم قلنا أن سلم فأنما يتم لو تعارضوا وليس كذلك لأن مائتين هذه الرواية من التخصيص على
عوارض لا يتعرض ما تقدم لنفسه ليكون معارضا لما فيه إذا زادت على عشر بن ومائة ففي كل خمسين
حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لأننا أوجبنا كذلك إذا الواجب في الأربعين هو الواجب في ست
وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه
فتوجب مجارواته وتحمل الزيادة فيمار واه على الزيادة الكثير جمع بين الأخبار ألا ترى إلى ما رواه الزهري
عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي
فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم
أخرجها علي فعمل بها فكان في إحدى الروايتين في إحدى وتسعين حقتان إلى عشر بن ومائة فإذا كثرت
الأبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث ورأه أبو داود والترمذي قال في شرح السكوني
وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبحث
والغراب) جمع عرب للبهائم ولا ناسي عرب ففرقوا بين ما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى
العربية والأعراب أهل البدو واختلف في نسبهم والأصح أنهم نسبوا إلى عرب بفتحين وهي من تهامة لأن
أباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب وهذه تهمة في كراهة الجفاف لاشك أن الواجب الأصلي هو
الوسط مع مراعاة جانب الفقر أو رب المال فإيجابه فيما إذا كان السكك عجاا فإيجابه فوجب الإيجاب بقدره
وهذا تنص عليه فإذا كان له خمس من الأبل فيها بنت مخاض ووسط أو أعلى منها سنا لكتها لثقة صان حالها تعدلها
ففيها شاة وسط فإن لم يكن فيها ما يساويها فنظر إلى قيمة بنت مخاض ووسط وقيمة أفضلها فما كان بينهما من
التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة إلى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة
أفضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا أقس فلو
كانت الأبل خمسا وعشرين حقا أو جذاعا أو بنتا مخاض أو بوزل فإن كان فيها بنت مخاض ووسط أو

بلغ النصاب المائتين ولعل مراده أن له البخاري تأخير أداء الزكاة إلى أن يبلغ النصاب مائتين فيؤدى كذا كر
(قوله من غير شرط وعود مادونها) أي مادون بنت لبون يعني أوجب النبي عليه السلام في كل أربعين بنت

(والبخت والعرب سواء) في وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما

ما يساويهما في القيمة وجبت بنت مخاض وسطا وان شاء دفع التي تساويها وان كان حقة أو أعلى منها بطريق القيمة وان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي قالوا يجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت ستا وثلاثين بنت مخاض أو حقات أو جذاع أو بوازل فان كان فيها اثنتان تعدلان بنتي مخاض وسطا وجب فيها بنت لبون وسطا لم يكتف ههنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسطا لا يجب بنت لبون وسطا لان الواجب ههنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما ياتي على أكثر نصاب المجاف فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسطا فلو لم يكن فهما لم يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه أن ينظر الى قيمة بنت مخاض وسطا والى قيمة بنت لبون وسطا فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي أفضلها مما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون قالوا يجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى لو كان أفضلها يساوي عشرين وتليه أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسطا نظر الى قيمة بنت مخاض وسطا وقيمة حقة وسطا فمواقع به التفاوت اعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين

لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض فحصل الاتفاق على ان عدد الترتيب ينتهي بمائة وعشرين ثم بعدها جاء الدور وقال علماءنا رحمه الله يدار الحساب على الخمسينات لكن يشترط عود ما دون الخمسينات وقال الشافعي رحمه الله يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات في الاربعينات بنات لبون وفي الخمسينات حقات وكذلك قال مالك رحمه الله الا أن الشافعي خالفه في أول نصاب الدور فجعله من الواحدة والعشرين والمائة فأوجب فيها ثلاث بنات لبون ثم مذهبه كذهب مالك فان مالكا يقول بعد مائة وعشرين تجب في كل أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة والاوقاص تسع فلا يجب في الزيادة شيء حتى يكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون لان مائة وخمسون ومرتبتين أربعون وفي مائة وأربعين حقتان وبنات لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقات وفي مائة وستين أربع بنات لبون وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون واحتجوا بما روي عن النبي عليه السلام أنه قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وهذا الخبر متفق على صحته رواه ابن عمر رضي الله عنهما ولنا حديث قيس بن سعد رضي الله تعالى عنه قال قلت لابي بكر محمد بن عمر بن حزم خرج الى كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله عليه السلام لعمر بن حزم فاخرج كتابي ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استوثقت القرية قسا كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة والاستثناء في علي نحو ما ذكرنا مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وكان علي رضي الله عنه عالما في مال الصدقات وقال ما عندنا شيء نقرؤه الا كتاب الله وهذه الصحيفة فيها اسنان الابل أخذتها من رسول الله عليه السلام فلا يجوز خلافه وأما الحديث الذي رواه الخضر فحين قد علمنا به لانا أوجبنا في أربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ستين وثلاثين وكذلك أوجبنا في خمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عمادونه وانما هو عمل بمشهور النص فنحن علمنا بالنصين وهو أعرض عن العمل بما روي بنا (قوله البخت) جمع بختي وهو المتولد بين العربي والقالج والقالج هو الجمل الضخم ذو السنمين يحمل من السند للحملة والبختي منسوب الى بختصر والعرب جمع قمرس عربي والعرب جمع رجل عربي ففرقوا في الجمع بين الاناس واليهائم والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى القرية والاعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم فالاصح انهم منسوبون الى عرب بفتحين وهي من تمام لان أباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بهما والله تعالى أعلم بالصواب

(والبخت والعرب سواء)
البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بختصر والعرب جمع عربي وانما كانا سواء لان اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلفا في النوع

* (فصل في البقر) * قدم

فصل البقر على الغنم
لمناسبتها ضخامة وقمة
وهو مشتق من بقر إذا شق
وسمي به البقر لانه يشق
الارض ولا خلاف في أن
الثلاثين والار بعين نصاب

زكاة البقر على ما ذكر في
الكتاب واختلفت الرواية
فبما زاد على الار بعين على
ما يذكر والتيسع من ولد
البقر ما يتبع أمه والمسن

منه ومن الشاة ماتت له
سنتان وإنما خبر بين
الذكر والانثى لان الانثى
في البقر لا تعد فضلا كما
تقدم وقوله (هذا) أي بما

ذكرنا من التيسع والتبعة
في ثلاثين والمسن والمسننة
في أربعين (أمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم معاذا
فاذا زادت على الار بعين)

فقدر روى عن أبي حنيفة
ثلاث روايات في رواية
الاصل (يجب في الزيادة
بقدر ذلك إلى ستين) وفي

الواحدة الزائدة ربع
عشر مسنة (وفي الثلاثين
نصف عشر مسنة) وذلك
خبر من أر بعين جرأ من

مسنة لان الار بعين
لأر بعين ور بعين الار بعين
واحد فيكون ربع العشر
جرأ من أر بعين جرأ ونصف
العشر جرأ من أر بعين
جرأ لان عشر الار بعين
أر بعين ونصف الار بعين
اثنان وفي رواية الحسن
عنه لاشئ في الزيادة حتى
تبلغ خمسين ثم فيها مسنة

* (فصل في البقر) * (ليس في أقل من ثلاثين من البقر الساعة صدقة فإذا كانت ثلاثين ساعة وحال عليها
الحول ففيها تبسيع أو تبعية) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أر بعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في
الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه (فاذا زادت على أر بعين وجب في الزيادة
بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة وفي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الثلاثين نصف عشر مسنة وفي
الثلاثة ثلاثين أر بعين عشر مسنة

ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين و بنت المخاض خمسين
وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أر بعين وسبعين ليكون
مثل أفضلها وأر بعين أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي
كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لان التفاوت الذي بين الحقة و بنت المخاض
الضعف وإنما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لانها أدنى سن يتعلق به الواجب والزيادة عليها

عفو ولم يكف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه
* (فصل في البقر) * قدمها على الغنم لقربهما من الأبل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لانه يشق
الارض وهو اسم جنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لانهما نبت (قوله ففيها تبسيع) سمي
الحول من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد والمسن من البقر والشاة ماتت له سنتان وفي الأبل ما دخل في
السنة الثامنة ثم لا تتعين الانثى في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لانها لا تعد فضلا عما بخلاف الأبل ثم

ان وجد في الثلاثين تبسيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبسيع يساوي الوسط وان شاء دفعه بطريق
القيمة عن تبسيع وان كان السكك بخلافها ليس فيها ما يساوي تبسيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أر بعين
وفيها مسنة وسطا أو ما يساويه فما على ما عرف في الثلاثين وان كان السكك بخلافها وجب أن ينظر إلى قيمة تبسيع
وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسطا فوقع به التفاوت وجب نسبة في

أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلالو كانت قيمة التبسيع الوسط أر بعين وقمة المسنة الوسط خمسين يجب
مسنة تساوي أفضلها ور بعين التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشر من يجب
مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين بخلافها ليس فيها ما يساوي تبسيعين وسطا ففيها تبسيعان من أفضلها
ان كانا والا فاثنتان من أفضلها وان كان فيها تبسيع وسطا أو ما يساويه وجب التبسيع الوسط وآخر من أفضل

الباقى (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا) أخرجه أصحاب السنن الار بعين مسنة مسنة وعن
معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبسيعا أو تبعية
ومن كل أر بعين مسنة ومن كل عالم يعني محتلم دينارا أو عدله من المعاقير ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي
ورواه بعضهم مرسل وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم

وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسر وقالم يلق معاذا وصرح ابن عبد البر بأنه
منصل وأما ابن خزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسر وقالم يلق معاذا وقال في آخره وجدنا حديث
مسر وقا إنما ذكر فيه فعزل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسرو وقا عندنا بالاشك أدرك معاذ بسنة وعقاه
وشاهد أحكامه يقينا وأفتى في زمن عمر وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ
بنقل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذ هذه الثلث على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يجعله
بواسطة بينه وبين معاذ وهو ما فشا من أهل بلده أن معاذ أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان أنه يجب
أن يحكم بتدبيره عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقي وأما على ما شرطه البخاري
وابن المديني من العلم باجماعهم ما لومر فكل قال ابن خزم والحق خلافه وعلى كلالا التقديرين يتم الاحتجاج

* (فصل في البقر) * وهو من بقر إذا شق وسمي البقر به لانه يشق الارض وفي الصحاح البقر اسم الجنس

(ثم في السنتين تبيعان أو تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مستتان وفي تسعين ثلاثة أتبعه وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الغرض في كل عشر من تبيع إلى مسنة ومن مسنة إلى تبيع) لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة (والجواميس والبقر سواء) لأن اسم البقر يتناولها وهو نوع منه الآن أو هاهنا الناس لا تسبق إليه في ديارنا قلته فلذلك لا يبحث به في يمينه لاياً كل لحم بقرة والله أعلم

* (فصل في الغنم) * (ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فإذا بلغت أربعين سائمة ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعر سواء) لأن لفظة الغنم شاملة لكل

من قوله وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً الآن تباع مسنة أو جذع أو هكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنها والله أعلم

* (باب صدقة الغنم) *

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالع (قوله هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الابل فأرجع اليه (قوله والضأن والمعر سواء) أي في تكميل النصاب لاني أداء الواجب وسند كذا الفرق بينه ما في ذلك آخر الباب والمتولين من طي ونجته حكم أمه فيكون شاة وفي العجاف ان كانت ثنية وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فان كانت نصابين أو ثلاثة كانت واحدة وعشرين أو مائتين واحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان بعضه تعين هو وكل من أفضلها بقية الواجب فتجب الواحدة الوسط واحدة أو ثنتان عفا وان بحسب ما يكون الواجب ولو جود مثلاً مائة واحدة وعشرين وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى عفا أو مائتان واحدة وعنده ثنتان سميتان تعينت مع عفا أو واحدة تعينت مع عفا من أفضل البواقي ولو هلكت السمينة بعد الوجوب جعلت كأن لم تكن عند أبي حنيفة ووجب عفا وان بناء على صرف الهالك إلى النصاب الأخير وجعل الهالك كأن لم يكن وعندهم هلاك السمينة ذهب فضل السمينة فكان الكل كأن عفا ووجب فيها ثلاث عفا فتسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شياه كل شاة مائتان وخمسة وربع الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهالك إلى الكل على الشروع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينة فعند ما وجب الصنف إلى النصاب الزائد على الاول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل الا السمينة فبقي الواجب جزء من أربعين جزء من امة وسطا وسقط الباقي وعندهما بقي حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة وعفا وان كل شاة مائتان وخمسة وربع حصتها من السمينة وجزء من العجاف من

فلذلك لا يبحث في يمينه لاياً كل لحم بقرة لعدم العرف) حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يبحث كذا في مبسوط نفع الاسلام ورحمته الله تعالى عليه

* (فصل في الغنم) * الغنم اسمهم موضع للجنس يقع على الذكور وعلى الاناث وعليهم ما جيعا وكذا كان الابل سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع كالقرن والذئب والثور والبغير فكانت مأخوذة من الغنمية وفي المبسوط في وجوب زكاة الغنم قول رسول الله عليه الصلاة والسلام ما من صاحب غنم لم يؤد زكاة غنمه الا ينزع لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه باطلا فها وتطأه بقرة ونها وقال عليه الصلاة والسلام لا تعين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه شاة تبعر ويقول يا محمداً يا محمد فاقول لا أم لك لأن من الله شيئاً الا قد بلغت (قوله والضأن والمعر سواء) أي في تكميل النصاب لاني أداء الواجب

ونحن نقول بذلك وقوله (ثم في السنتين تبيعان) الخ ظاهر لا يحتاج إلى شرح * (فصل في الغنم) * قدم فصل زكاة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة إلى بيانه أمس لكثرة واما لكونه متعلقا عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى وما في الكتاب ظاهر الا كامات تذكرها قوله (والضأن والمعر سواء) يعني في تكميل النصاب لاني أداء الواجب لما سذكر أن الجذع من المعز لا يجوز

* (فصل في الغنم) *

وقوله (لأن النص ورد به) يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في آراء بعين من الغنم شاة الحديث وقوله (والجذع ما أتى عليه أكثرها) روى عن أبي علي الدقاق أنه ما طعن (١٣٦) في الشهر التاسع وعن أبي عبد الله الزعفراني أنه ما طعن في الشهر الثامن وذكر

والنص ورد به يؤخذ الثاني في زكاته ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة والثاني منها ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ عن الجذع لقوله عليه السلام إنما حقنا الجذع والثني ولأنه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوف ومرفوع لا يؤخذ في الزكاة إلا الثاني فصاعدا ولأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصاب المراد بما روى الجذعة من الأبل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والأنثى) لأن اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في آراء بعين شاة شاة

(قوله والنص ورد به) أي باسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مر (قوله لقوله عليه السلام إنما حقنا الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سعد قال جاءني رجل من بني قنقذ قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا إليك لتؤتينا صدقة فغنمك قلت وما هي قال شاة قال فعدمت إلى شاة فمئنة مخاضا وشعما فقالا هذه شافع وقد مرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعوا والشافع التي في بطنها ولدها قلت فأي شيء تأخذان قال غنما فاجذعة وأثنية فخرجت إليهما غنما فاختاروا هاورا وهي مائة في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فكان بعد السخيل فقالوا أن نأخذ غنما السخيل ولا نأخذها فلما قدم علي عرذ كره ذلك فقال عمر نعم نأخذ غنما السخيل يحملها الراعي ولا نأخذها ولا نأخذ الأكل ولا الربي ولا المسخن ولا الخيل الغنم ونأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غنمنا وخياره قال النووي سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة إلا الثاني فغير صحيح والله أعلم بالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الأول صريح في رد التاويل الذي ذكره المصنفان كان قول الصبياني نأخذ غنما فاجذعة أو ثنية حكم الرفع أو لم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثاني

(قوله والنص ورد به) وهو قوله عليه السلام في آراء بعين من الغنم شاة (قوله والثني ما تمت له سنة) والجذع ما أتى عليها أكثرها هذا تفسير كتب الفقهاء من الميسر والمختصر وقفاوي قاضيان وغيرهما وأما تفسير كتب اللغة كالصاحح والديوان والغريب وغيرها التي التي يليق بثبوتها يكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخلف في السنة السادسة والجمع ثنيان وثنان والثني ثنية والجمع ثنيات والجذع قبل الثاني والجمع جذعان وجذاع والثني جذعة والجمع جذعات يقول منه جذع لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة والأبل في السنة الخامسة قال ولأنه يتأدى به الاضحية وباب التضحية أضيق من باب الزكاة ألا ترى أن التضحية بالتيب والتبعية لا تجوز ويجوز أخذهما في الزكاة فإذا كان للجذع مدخل في الاضحية ففي الزكاة أولى كذا في الإيضاح (قوله وجواز التضحية به عرف نصاب) وهو قوله عليه السلام نعمت الاضحية بالجذع من الضأن مع أن القياس يقتضي المفارقة وهي أن المقصود هناك إراقة الدم وفي ذلك يقار بالجذع الثاني لما كان جواره هناك مقيد بكونه سميته بحيث لو اخطأ بالثنيان لا يمكن تمييزه قبل التأمل وأما ههنا فسادون الثاني لا يقارن الثاني فيما هو المقصود من كل وجه فان منفعة النسل لا تحصل به (قوله ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والأنثى) وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يؤخذ الذكور إلا إذا كان النصاب كله ذكورا قال لأن منفعة النسل لا تحصل به ويجوز في زكاة الذكور لأن الواجب جزء من النصاب ولأن النص ورد في باب الغنم ما طعن صفة الذكور والأثنية وفي باب الأبل مقيد بصفة الأثنية وأنا أحل المطلق على المقيد وإن كانا في حادتين فحمايات طلاق الغنم على تقييد الأبل ولم أحل على نص البقر لأن النص ثم كثر وبالذكور والأثنية فلم يمكن الحل على المقيد هناك وإنما قوله عليه السلام في آراء بعين

في شرح الاقطع قال الفقهاء أن الجذع من الغنم ما تمت له ستة أشهر هذا تفسير علماء الفقهاء عن الأزهري الجذع من المعز لسنة أشهر ومن الضأن لثمانية أشهر والثني الذي ألقى ثنته وهو من الأبل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الغنم والبغل والحمير ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كلها بعد الجذع وقبل الرماح هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبي حنيفة وهو قولهما) يريد به ما روى الحسن عنه وقوله (ولأنه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة) يعني أن باب الاضحية أضيق ألا ترى أن التضحية بالتيب والتبعية لا تجوز ويجوز أخذهما في الزكاة فإذا كان للجذع مدخل في الاضحية ففي الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولأنه يتأدى به الاضحية يعني أن جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية بالجذع من الضأن فلا ينعدها ولا زكاة ليست

(قوله وهو في كتابها الجذع الخ) أقول قوله هو راجع إلى قوله والثني الخ المذكور قبل سائر من (قوله والجذع يقاب الثاني في ذلك) أقول

لحق بالاضحية دلالة * (فصل في الخيل) * وجه تسميته من فصل الغنم قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تاويل ما روياه بفرس الغازي هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فإن هذه الحادثة وقعت (١٣٧) في زمن مروان رحمه الله فشاور الصحابة فرأى

أبوهريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبوهريرة عجباً من مروان

أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد بن صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أراد به فرس الغازي فاما ما جسر لطلب نسلها فقبحها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم (والتحخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) قاله كتب إلى أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه يأمره أن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسها فتقومها لا غير فان قيل لو وجب بها الزكاة لكان للامام أخذها جبراً ولو جبت في عينها كلني سائر السوائم وليس كذلك بالاجماع أعجب بأنه لم يثبت له ذلك لأن الخيل مطاع لكل طامع فيغشى على صاحبه التعدي بالأخذ ولم يجب من عينه إلا

* (فصل في الخيل) * إذا كانت الخيل سائمة ذكرنا أو أماناً فصاحبها بالخيار أن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقالوا لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وقوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما روياه بفرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتحخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر

* (فصل في الخيل) * في فتاوى قاضيان قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجع قولهما في الأسرار وأما شمس الأئمة وصاحب التحفة فراجعوا قول أبي حنيفة رحمه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي الكتب الستة زاد مسلم الأصدقة الفمار (قوله وتأويل ما روياه بفرس الغازي) لاشك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملبس بالإنسان ركوباً بها وبجيتار فاوان كان الغنم أعم من ذلك والعرف أمكن ويؤيده هذه الإرادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة يجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد النبي عن عموم العبد بل عبداً الخدمية وقد روي ما يوجب حمله على هذا المحمل لولم تكن هاتان القريبتان العرفية والافغلية وهو ما في الصحيحين في حديث مائتي الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل أحر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث إلى قوله فاما التي هي له ستر فرجل بطولها ثغرة أو ثغرة فاولم ينسحق الله في رقبته ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث بقوله ولا في رقبته يعبده قوله ولم ينسحق الله في ظهورها وتأويل ذلك بالعارية لأن ذلك مما يمكن على عبده في ظهورها فطف رقبته ما ينسحق إرادة شاة أو اسم الشاة يتفهمها فإذا أدى شاة فقد أدى ما هو المنصوص عليه بخلاف الإبل لأن الاسم ثم خاص وهو بنت خنساء وبنت لبون وهو لا يتناول الذكور فلا يكون الذكور عين الواجب وأما قوله أن منفعة النسل لا تحصل به قلنا إن رعاية منفعة النسل إنما وجبت فيما وجبت في حق النصاب لا في حق الواجب فان الفقير لا يطلب النسل بل يصرقه إلى حاجته لا احتياجه وأما جل المطلق على المقيد فمفسد لما أن في الحل الغاء صفة الإطلاق وهي معمولية وقد عرف تمامه في أصول الفقه والله أعلم بالصواب

* (فصل في الخيل) * (قوله إن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وإن شاء قومها) قيل هذا في أفراس العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسها فتقومها وتؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم يعني من غير خيار كذا في المبسوط ولا نصاب الخيل عنده وقيل نصابه ثلاثون قيل خمسة وقالوا لا زكاة في الخيل وكذلك قال الشافعي رحمه الله وفي فتاوى قاضيان قالوا الفتوى على قولهما وأجمعوا على أن الامام لا يأخذ صدقة في الخيل جبراً وإن كان له أخذ صدقة سائر السوائم جبراً (قوله وهو المنقول عن زيد بن ثابت) وقعت هذه الحادثة في زمن مروان فشاور الصحابة رضي الله عنهم فرأى أبوهريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت رضي الله عنه ما تقول يا أبا سعيد فقال أبوهريرة عجباً من مروان أحدثه بحديث رسول الله عليه السلام وهو يقول ماذا تقول يا أبا سعيد فقال زيد بن صدق رسول الله وإنما أراد به الغازي فاما ما جسر لطلب نسلها فقبحها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم وإنما لم يثبت أبو حنيفة رحمه الله للامام حق الأخذ لأن الخيل مطاع لكل طامع وأنه سلاح والناس لها منهم إذا علموا به لا بدركونه لصاحبه وإنما لم يؤخذ من عينه لأن مقصود الفقير لا يحصل به لأن عينه غير ما كوله النعم عنده (قوله والتحخير مأثور عن عمر رضي الله عنه) فإنه كتب إلى أبي عبيدة في صدقة الخيل خير أربابهم أن أدوا

وقوله (وليس في ذكر كورها منفردة ذكر كاة لانها لاتنسل) استشكل بذكر الابل والبقر والغنم منفردات فانها لاتنسل ووجبت فيها الزكاة
 وأجيب بان النماء شرط وجوب الزكاة لا بحالته وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا تنسل في ذكر كور الخيل منفردة أو ما غيرهما فانما فيه كما يكون
 به يكون بالجمع والو بر فيجب فيه الزكاة فان قيل فواجهه الرواية التي تجب فيها في ذكر كور المنفردة أيضا ولا تنسل ثمة على ما ذكرتم أجيب بان
 وجهها أن الأثر جعلها نظير سائر أنواع السوائم فانه بسبب السوم تخفف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت كالأغذية فوجبه (لم
 ينزل على فيها شئ) روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجير فقال لم ينزل على فيها شئ الا هذه الآية الاغذية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
 يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره * (فصل) قال صاحب النهاية رحمه الله وجدت في (١٣٩) هذا الموضع مكتوب بخط شيخنا رحمه الله

وجسه مناسبة اراد هذه
 المسئلة هنا هو أنه لما فرغ
 عن بيان حكم الكبار من
 السوائم شرع في بيان
 حكم الصغار وأقول
 ليس الفصل مختصا في
 ذلك بل فيه غيره فكان
 الفصل ههنا كسائل شئ
 تكتب في آخر الأبواب
 والفصلان جمع الفصل
 وهو ولد الناقة من فصل
 الرضيع عن أمه والجلان
 بضم الجاء وقيل بكسرهما
 أيضا جمع الحمل والضان
 في السنة الأولى والعاجيل
 جمع يحول من أولاد البقر
 حين تضعه أمه إلى شهر كذا
 في المغرب قيل في صورة
 المسئلة رجل اشترى خمسة
 وعشرين من من الفصلان أو
 ثلاثين من العاجيل أو
 أربعين من الجلان أو
 وهب له ذلك هل ينعقد
 عليه الحول أولا على قول
 أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد
 وعند غيرهما ينعقد حتى لو

(وليس في ذكر كورها منفردة ذكر كاة لانها لاتنسل) وكذا في الإناث المنفردات في رواية (وعنه الوجوب فيها
 لانها لاتنسل بالفعل المستعار بخلاف الذكر وعنه أنها تجب في الذكر المنفردة أيضا) ولا شئ في البغال
 والخيول لقوله عليه السلام لم ينزل على فيها شئ والمقادير ثبتت سمعا (الأن تكون للتجارة) لان الزكاة
 حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة والله أعلم
 * (فصل) (وليس في الفصلان والجلان والعاجيل صدقة) عند أبي حنيفة لأن يكون معها كبار وهذا
 آخر أقواله وهو قول محمد وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها
 واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمه الله

يعنى من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له ستر من النار وغيره ولانه لا معنى
 لتكون المراد ستر في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتيب ذلك على عدم نسيان حق الله في رعايته فانها
 ثابت وان نسي فثبت الوجوب وعدم أخذه عليه السلام لانه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين
 بل أهل الابل وما تقدم اذ أصحاب هذه انما هم أهل المدائن والدشت والراكنة وانما فتحت بلادهم في زمن عمر
 وعثمان وأهل ملحظهم في خصوص تقدّر الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار
 كما ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على أنه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحققين اذ
 لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الا عدمها ظاهر اذ دون نفس الامر على ان البعض عن ما أخذهم لا يلزمنا
 اذ يكفي العلم بما تفقوا عليه من ذلك (قوله وليس في ذكر كورها الخ) في كل من الذكر والمنفردة والإناث
 المنفردة وايتان والرابع في الذكر وعدم الوجوب في الإناث الوجوب

* (فصل) (قوله وليس في الفصلان) جمع فصل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والعاجيل جمع
 يحول ولد البقرة والجلان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا
 أو جملأ أو عجولا أو وهب له لا ينعقد عليها الحول حتى اذ مضى حول من وقت الملك لا تجب فيها بل اذ اتهم من

(قوله لقوله عليه السلام لم ينزل على فيها شئ) سئل عليه السلام عن البغال والخيول فقال لم ينزل على فيها
 شئ الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

* (فصل) (قوله وليس في الجلان والفصلان والعاجيل صدقة) قبل صورة المسئلة اذا اشترى خمسة
 وعشرين من الفصلان أو أربعين من الجلان أو ثلاثين من العاجيل أو وهب له هل ينعقد عليه الحول أم لا
 في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لا ينعقد وفي قول الباقيين ينعقد حتى لو حال الحول من حين ملكه تجب

حال عليها الحول من حين ما ملكها ووجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فضى عليها سنة أشهر فتوالدت مثل عدد هاتم
 هاتم الأصول وبقيت الأولاد هل يبقى حول الأصول على الأولاد عندهما لا يبقى وعند الباقيين يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء
 عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقالت ما تقول فين ملك أو بعين جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها
 أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أي تؤخذ الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شئ فاخذ بقوله الاول
 زفر بقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسئلة بثلاثة أقوال فلم يضع شئ منها

* (فصل وليس في الفصلان) (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها ووجبت الزكاة) أقول فيه أنه حيث لم يبقى لحال النزاع حيث يوجد
 الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر أن صورة المسئلة في صورة الضم في مجلس

(وجه قوله الاول أن الاسم المذكور في الخطاب) (١٤٠) يعني قوله عليه السلام في خمس من الابل الساعة شاة (يتنظم الصغار والكبار)

وجه قوله الاول أن الاسم المذكور في الخطاب يتنظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير أن المقادير لا يدخلها القياس

حين صارت كبارا وتصور أيضا إذا كان له نصاب ساعة فمضى ستة أشهر فولدت نصابا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم اخراج بالكية كما يجب في المهازيل الحاق النقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الاصل وهو الوسط الى واحد منها ولم يطل أصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسماء واسم الابل الآن الرذالي واحدة منها نعمنا من ترتيب السن في الابل والبقر بان يجب بنت مخاض ثم بنت ابون ثم حققة وهكذا يتبع ثم مسنة ولم ينعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا الاشئ حتى تبلغ خمس وعشرين فصلا فيكون فيها فصل ثم لا شيء حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصلان وهكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لا شيء حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجول لان السبب متى ثبت ثبت حكمه الا بقدر المانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهو رواية محمد بن وهب التميمي ان دفع استبعاد محمد اذا قال انه عليه السلام أو جب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أو بعت نصاب وفي ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاث نصاب بينهما بين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتباره هذه النصاب فيه ولو أوجبنا كان بالرأى لا بالنص ولا يدخل للرأى هنا (قوله وجه الاخير) أي من أقوال الاربعة حنفية وهو قول محمد بن القادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطا قبل ذات السن المعين من الثانية والتيسع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر ايجاب فان قيل لا نسلم انه لم يوجب الصغار أصلا في حديث أبي بكر في قتال ماني الزكاة فمنه وفي عناقها كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليه فدله انه كان يعطى في الزكاة سلمناه لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه ألا يرى انه أو جب في خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذلك ايجاب عليه أن يستحدث ملكه مسنة ويدفعها قلنا أما الاول فيسأل على نفيه ماني أبي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال أنا ما صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته فخلست اليه فسمعه يقول في عهدي يعني في كتابي أن لا آخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا ولا بالترام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذ الراضع وحديث أبي بكر لا يعارضه لان أخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمنا في حديث المرتدين في صدقة الغنم ان العناق الزكاة وقبل صورها اذا كان له نصاب ساعة فمضى عليها ستة أشهر فتوالى مثل عددها ثم ما كنت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول في قولهم لا يبقى وفي قول الباقرين يبقى كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله تعالى وذكر الطحاوي رحمه الله في اختلاف العلماء عن أبي يوسف رحمه الله قال دخلت على أبي حنيفة رحمه الله فقلت ما تقول فيمن ملك أو بعين حسنة فقال فيها شاة مسنة فقلت وبما ياتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة فقال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت لم يوجد الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ اوجب فيها شيء فآخذ بقوله الاول زفره بقوله الثاني أبو يوسف بقوله الثالث محمد وعده هذا من مناقبه حيث تكلم في مجلس بثلاثة أقوال فلم يضع شيء من أقواله كذا في المبسوط وقال محمد بن شعاع رحمه الله لو قال قولاربع الاخذت به ومن المشايخ من رد هذا وقال مثل هذمان الصبيان محال فباطل بك أبي حنيفة رحمه الله وقال بعضهم لا معنى لرد قاته مشهور ومستهفيض لكن يجب ان يوجه الى ما يليق بحال أبي حنيفة رحمه الله فيقال انه امتحن أبا يوسف رحمه الله هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرف ان يهتدى اليه قال ولا حول عليه كذا في الغوائد الظاهر به (قوله كما يجب في المهازيل واحد منها)

لانه اسم جنس كاسم الآدمي ولهذا وحلف لا يا كل لحم ابل فأكل لحم الفصيل حنث وأوجب بان الواجب قليل من الكثير وأخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد تأتي على أكثر النصاب (وجه قوله الثاني) أنا لو أوجبنا فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان اضرازا بصاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب ولم يوجب شيئا كان اضرازا بالفقراء لان الصغار نصاب فان الكبار يكمل بها نصاب وكل ما هو كذلك كان نصابا بنفسه كما المهازيل وبكسره الجلال فانهم لا يكمل بها نصاب فلا تكون في نفسها نصابا فأوجبنا واحدة منها كما في المهازيل فانما لا نوجب فيها السمين وانما نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله (تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الاخير) ما قاله ان المقادير لا يدخلها القياس (الح) وتقريره أن ايجاب ما ورد به الشرع من الاسنان ههنا ممنوع لانها لا توجد في الصغار

(قوله وأجب بان الواجب قليل من الكثير (الح) أقول رأي في مقابلة النص مع أنه منقوض بما اذا كان له تسع وثلاثون جلا واحدة

فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاله في انعقادها
نصابا دون تأديبه الزكاة

(واذا امتنع ما ورد به الشرع
ههنا امتنع أصلاً) لأنه لو جاز
لكان بالقياس والمقادير
لا يدخلها القياس والمقدار
يستخرج من هذا جواب
أبي يوسف فإنه قاس على
المهازيل وهو فاسد لان
المهازيل يوجد فيها ما ورد
به الشرع من الاسنان (ولو
كان فيها واحدة من المسان
الح) يعني اذا كان في الجملان
كبار جعلت الصغار تبعالها
في انعقادها نصاباً ولا تتأدى
الزكاة بالصغار بل يدفع
لها من الكبار ان كان على
مقدار الواجب بيانه أنه اذا
سكان له مستتان ومائة
وتسعة عشر جلابجب فيها
مستتان وان كانت له مسنة
واحدة ومائة وعشرون
جلا فعند أبي حنيفة ومحمد
تجب مسنة واحدة وعند
أبي يوسف مسنة وجل وعلى
هذا القياس فصل الابل
والبقر والاصل في ذلك
ما قال عمر رضي الله عنه عد
عليهم السخلة ولو جاء بها
الرأي يحملها على كتفه ولا
تأخذها منهم فقد نهى
عن أخذ الصغار عند
الاختلاف

يقال على الجذعة والثنية ولو جاز اقرار جمع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز أخذها بطريق
القيمة لأنهم اهي نفس الواجب ونعني نقول به أو هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية
الأخرى عقلا مكان العناق وأما الثاني فإنه يستلزم ايجاب الكرائم وهو متفق بما في الصحيح وغيره من قوله
لمعاذيالك وكرائم أموالهم وروى معناه كثير حتى صار من ضرورات الزكاة ومناقض لما عرف
بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قليلا من كثير وروى ما تأتي المسنة على غالب الجملان أو
كلها خصوصا اذا كانت أسنانا يمين أو ثلاثة فيكون هذا ايجابا خارجا كل المال معنى وهو معلوم النفي
بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافت اسم زكاة المال يابى كونه اخراج الكل ورد عليه
أن اخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيها اذا كان فيها مسنة واحدة قائما بالنسبة الى الباقي كذلك
غاية الامر أن لزوم اخراج الكل معنى متفق لكن ثبوت انتفاء اخراج الاكثر في الشرع كثبوت انتفاء اخراج
الكل فمأهوا جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجيب بان الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة
وجود مسنة مع الجملان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاء من غيرهما فلا يجوز
أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعاله في انعقادها نصابا دون تأديبه الزكاة) لأنه لا يجب من الثنيات هذا
اذا كان عدد الواجب من الكبار وجودا فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مستتان ومائة وتسعة
عشر جلابجب فيها مستتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد
مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وجل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت
وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد علم افا ن هلك بعد الحول بطلت الزكاة لانه لما
كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبق في التبع بعد فوان الاصل وعند
أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من الحمل لان عنده الصغار أصل في الوجوب بال
أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بها كهاو يكون هذا نقصا للنصاب ولو هلك الجملان
وبقيت المسنة يخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزأ من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل

اعتبر نقصان السن بنقصان الوصف فان كل واحد منها ينقص المسالية ولا يعدمها ونقصان الوصف لا يسقط
الزكاة أصلاً حتى ان في الجفاف والمهازيل تجب الزكاة بحسبها فكذلك في نقصان السن ولنا حديث
سويد بن غفلة رضي الله عنه قال أنا ما صدق رسول الله عليه السلام فتبعته فسمعته يقول في عهدي أي في
كلامي ان لا آخذ من راضع الابن شيئا ذكره الامام الولوالجي رحمه الله فقيمه دليلان أحدهما انه لا يجب في
الصغار شيء والثاني ان لا تؤخذ الصغار في الصدقة وقال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جاء بها
الرأي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاف وحديث أبي بكر رضي
الله عنه محمول على أنه قال ذلك على سبيل المبالغة والتمثيل ألا ترى أنه قال في بعض الروايات لو منعوني عقالا
وهذا لا يدل على أن للعقال مدخل في الزكاة (قوله في انعقادها نصابا دون تأديبه الزكاة) أي يجب من
الثنيات هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت له مستتان
ومائة وتسعة عشر جلابجب فيها مستتان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة
ومحمد رحمه الله تجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف رحمه الله مسنة وجل وعلى هذا القياس فصل الابل
والبقر كما في الايضاح وفتاوى الامام الولوالجي رحمه الله وفي الكافي دون تأديبه الزكاة حتى لو كان له
أربعون جلا لا واحدة مسنة تجب شاة وسطا فان كانت المسنة وسطا أو دونه فان هلك بعد الحول سقطت
الزكاة عندهما لان الأصل في السبيبة فهلاك الأصل كهلاك الكل وعند أبي يوسف وجه الله سقط جزء

فكانه أراد به اذا سمعت نفس من عليه اذا الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقر او أقول ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وانما يدل على أن الخيار في الوجه الأول للمصدق حيث قال له أن لا يأخذ ويطلب بعين (١٤٣) الواجب أو بقيته لانه شراء في الوجه الثاني

لمن عليه حيث قال يجبر لانه لا يبيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ولا بعدى أن يكون مختار المصنف التفضل بناء

على ما ذكر من الدليل هذا اذا أراد بالكتاب الهداية وان أراد به القسري

فالظاهر منه ليس بما ذكرنا استدلل عليه المصنف بناء

على ما ذكر في قوله ورد الفصل اشارة الى نفي

مذهب الشافعي وهو أن جبران ما بين السنين مقدر

عنده بشاتين أو عشر من درهمه لقوله صلى الله عليه

وسلم من وجب في ابنة بنت لبون فلم يجد المصدق الا

حقه أخذها ورشاتين أو عشر من درهمها اذا استيسرنا

عليه وان لم يجد الابنة مخاض أخذها وأخذ

شاتين أو عشر من درهمها فما استيسرنا عليه وعندنا

ذلك بحسب الغلاء والرخص وانما قال عليه السلام ذلك

لان التفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر

لأنه تقدر شرعي وكيف ذلك وربما يؤدي الى

الاضرار بالفقراء أو الاجحاف بارباب الاموال

لانه اذا أخذ الحق ورد شاتين فربما تكون قيمتهما

قيمة الحقه فصيبر ناركا لازكاة عليه معني وهو اضرار بالفقراء واذا أخذ

وهذا يبتنى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما ندكر ان شاء الله تعالى الا أن في الوجه الاول له أن لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بقيته لانه شراء في الوجه الثاني يجبر لانه لا يبيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة

الفضل أو الأدنى واعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال اذا الخيار شرع رفقا بين عليه وذلك بان يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورد الفضل لان هذا يتفهم ببيع الفضل من المصدق ومعنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى اذ معنى ثبوت الخيار مطلقا له أن يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطى الأدنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقا بعيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشي معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين أو عشرة فلما قدمنا في كتاب الصديق من أنه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى ما بينت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن لبون يعدل بنت المخاض اذ ذلك جعلنا زيادة السن مقابلا زيادة الاثوثة فاذا تغير تغير والا لزم عدم الاحتياج معني بان تكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فانه لا يعدل كون الشاتين تساوي بنت لبون مهيولة جدا فاعطاؤها في بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاء معني أو الاجحاف رب المال بان يكون كذلك وهو الدافع للادنى وكل من الازد من منتف شرعا فينتفي ملزومه ما هو تعيين الجابر * (فروع) * عمل عن أربعين بقرة مسنة فذلك من بقية النصاب واحدة ولم يستند شيأ حتى تم الحول يسلك الساعي من المجل قدر تباع ويرد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه بما عنده تبعا لان قدر التباع من المسنة صار زكاة حقا للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين اذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربعين شياه وروى بشر عن أبي يوسف أنه ردوها ولا يجبس شيأ ويطلب بأربع شياه لانه في امسك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة وقياس هذه في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا انظر اذا لشركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان اسهتلك المجل أمسك من قيمتها قدر التباع والاربعة شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقدرت الاربعون الى ستين فحق الساعي في تباعه فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فاذا هي تسعة وثلاثون فانه رد المسنة و يأخذ تباعه لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضا ما هناك فدفع عن رضاعه على احتمال أن تصير زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان أخذها كرها على ذلك الظن لانه يجتهد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فان وجد الفقير ضمنه

الابل أفضل قيمة من المذكور والمسنة أفضل من غير المسنة فاقام عليه السلام زيادة السن في المنقول اليه مقام زيادة الاثوثة في المنقول عنه ونقصان المذكور في المنقول اليه مقام نقصان السن في المنقول عنه ولكن هذا يختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عيننا أخذ ابن لبون من غير اعتبار القصة أدى الى الاضرار بالفقراء والاجحاف بارباب الاموال (قوله وهذا يبتنى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز) أخذ القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وظن بعض أحنابنا ان القيمة تبدل عن الواجب حتى تقبوا المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز

(قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول الناهر أن يقال اذا الظاهر (قوله وأخذ شاتين أو عشر من درهمها) أقول فان قوله فيما سبق ان الشاة كانت تقدر بخمسة دراهم هناك حيث يغيد اذكره هذا أن قيمته كانت عشرة دراهم فتأمل

بنت نخاض وشاتين فقد تكون قيمتها قيمة بنت اللبون فيكون أخذ الازكاة منها وابنته الخاض تكون زيادة وفيه يحذف بارب الازكاه
قال (ويجوز دفع القيمة في الزكاة) أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على أن القيمة تبدل
عن الواجب لأن المصير إلى البديل إنما يجوز عند عدم القدرة على الأصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب
عندنا أخذهما ما العين أو القيمة (وقال (١٤٤) الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة

كفي الهدايا والضحايا وقوله
(ايصال الرزق الموعود)
مفعول له وخبران محذوف
أي ثابت أو نحو وروى
ايصال فهو خبران فاعلى
النسخة الاولى تقر بركلامه
الامر باداء الزكاة الى الفقير
بقوله تعالى آتوا الزكاة
لايصال الرزق الموعود
بقوله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها
ثابت في الواقع والامر بذلك
يبطل تعيين الشاة فالثابت
في الواقع يبطل تعيين الشاة
أما ثبت ذلك في الواقع
فلا لأن الله تعالى وعد
أرزاقهم ثم أمرهم بآتياء
ما أو جب عليهم اليهم
انجازا للوعد كادلت عليه
الآيتان وأما أن الامر
بذلك يبطل تعيين الشاة
فلان المأمور به قرب البتة
ووجه القربة في الزكاة سد
خله المحتاج وهي مع كثرتها
واختلافها لا تستدعي تعيين
الشاة فكان اذا بالاستبدال
على ما عرف في الأصول وفي
ذلك ابطال قيد الشاة
ويحصل به الرزق الموعود
وغیره وعلى الثانية الامر
بالاداء الى الفقير ايصال
للرزق الموعود اليه وايصال
ذلك اليه ابطال لقيد الشاة

(ويجوز دفع القيمة في الزكاة) عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي
لا يجوز اتباعا للمنصوص كفي الهدايا والضحايا ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير ايصال الرزق الموعود اليه
ما زاد على التيسر والايؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بيت مال الفقراء كالتقاضي اذا أخطأ
في قضائه بمال أو بنفس فضائه على من وقع القضاء له أو بيت المال فان كان الساعي تعمد الاخذ فضائه في
ماله لانه متعمد هذا ولم يزد ولم ينقص فالقياس أن يصير قدر أربعين من الغنم زكاة ويرد الباقي لأن المعجل
خرج من ملكه وقت التجمل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه اذا تعذر جعل كل المعجل
زكاة من وقت التجمل يعمل زكاة مقصورة على الحال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي (قوله ويجوز
دفع القيمة في الزكاة) فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسطا أو بعض بنت لبون عن بنت نخاض جاز
لأن المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخل في النص والجودة معتبرة في غير الرزق بيات تقوم مقام
الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثلبا ما أدى أربعة أفقره جديدة عن خمسة وسطا وهي تساويها لا يجوز أو
كسوة بان أدى ثوبا بعد ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد ونذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعطي عشرين
وسطين فاهدى شاة أو أعطى عشرين وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند
المقابلة بحسنها فلا تقوم الجودة مقام الفقير الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في
الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخل تحت النص وأما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير
وقد ائتم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر أن يتصدق
بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة
وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بفقير فدل فتصدق بنصفه جيد مساوي تمامه لا يجوز لانه الجودة لا قيمة لها
هنا الرزق وبه والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز الكل من السكافي
(قوله والنذر) بان نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم أربعين هذا الخبر فتصدق بقيمة جاز
عندنا (قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت الخاض والتيسر الى آخرها (قوله ولنا أن الامر
بالاداء) أي أداء الشاة وغيرها الغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد أرزاق الكل ففهم من سببه سببا
كالتمارة وغيرها ومنهم من قطع عن الأسباب ثم أمر بالاغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا
فعرف قطعاً أن ذلك ايصال للرزق الموعود ولهم ابتلاء للمكاتب بالامثال فيظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة
أو الخيانة فيجازى به فيكون الامر بصرف المعين مضموناً بالغرض مضموناً بابطال القيد ومفيداً أن المراد
قدر المالية إذا أرزاقهم ما تنحصر في خصوص الشاة بل لأن انسان حاجات مختلفة الانواع فظهر أن هذا ليس
ابطال النص بالتعليل بل ابطال أن التنصيص على الشاة ينفى غيرها مما هو قدرها في المالية ثم هو ليس
بالتعليل بل مجموع نصي الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود به مما ينساق للذهن منه الى ذلك فانك اذا
سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك على ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينقل عن
فهمك من مجموع وعد ذلك وأمر الآخر بالدفع اليه أن ذلك لانجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً بالتراميا
الا عند عدم الأصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص في ملكه جائز عندنا كذا في المبسوط (قوله اتباعا
للمنصوص) وذلك قوله عليه السلام في أربعين شاة وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله تعالى لان

لأن الرزق لم ينصرف في كل اللحم فكان اذا نفي الاستبدال الخ وكان هذا كالجزية في أنم أو جيت لكفاية
المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القربة فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء
(قوله فعلى النسخة الاولى تقر بركلامه الامر باداء الزكاة الى الفقير الخ) أقول قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقر به كلما ثبت الامر
بالاداء للفقير ايصال الرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلاً لكن المقدم حق وكذا التالي

فيكون ابطالاً لقيد الشاة وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القرية المتنازع فيه سدخلة المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة)

لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعهم من معناها ما الى ذلك فيكون مدلولاً لا تعليلاً على أنه لو كان تعليلاً لم يكن مبطلاً لمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما أن قبضتها محل أيضاً وليس التعليل حيث كان الا لتوسعة المحل ثم قدراً يثنى المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحققة فانهم تأخذ منهم مع شاتين ان استيسر تأو عشر بن درهم فاقبض الى القيمة في موضعين فعلنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والالسط ان تعذراً وأوجب عليه أن يشتريه فيدفعه وقال طائوس قال معاذ لاهل اليمن آتوني بخميس أو لبس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحابي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري وعاقبوا وتعليقه صحيح وقال ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن أبي حازم عن الصنائع الاجسي قال أبصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقه خسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارجعها ليعبر من حواشي الابل قال نعم اذا فعلنا أن التنصيص على الانسان المنصوصة والشاة لبيان قدر المال التي تخصيصها في التعبير لانها أسهل على أرباب المواشي (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عينه

الايتاء منصوص عليه والموتى غير مذكور فالحق ببيانه يجعل الكتاب فصار كان الله تعالى قال وآتوا الزكاة من اربعين شاة فيكون الشاة حقاً للفقير بهذا النص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لابطال حقه عن العين والمعنى فيه ان هذا حق مالي مقدور باسباب معلومة شرعاً فلا يتأدى بالقيمة كالهدايا والضحايا أو يقال قرينة تعلقت بعمل عين فلا يتأدى بغيره كالسجود لما تعلقت بالجبهة والانف لم يتأد بالحد والذوق ولنا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تجعل محل الاخذ ما يسمى مالا فالتمسك بالقيمة باسناد زيادة على كتاب الله تعالى وأنه يجري مجرى النسخ فلا يجوز ذلك بخبر الواحد والقياس وأما الخبر المشهور والذي رواه الشافعي رحمه الله فليبان قدر الواجب بما يسمى وتخصيص المسمى لبيان أنه أسير على صاحب المباشرة ألا ترى أنه عليه السلام قال في خمس من الابل شاة وحرف في حقيقة الظرف وعين الشاة لا تؤخذ من الابل عرفنا ان المراد قدرها من المال ورأى رسول الله عليه السلام في ابل الصدقة ناقه كوماه فغضب على المصدق فقال ألم أنهيكم عن أخذ كرائم أموال الناس فقال أخذتها بغير بن وفي رواية أرجعها بغير بن فسكت رسول الله عليه السلام وأخذ البعير بالبعير بن يكون باعتبار القيمة وكذلك الارتجاع فان أبا عبيد صدق الارتجاع ان يجب في الابل سن فبأخذ الساعي مكانه سناً آخر وأنه لا يجوز عندك وكذلك غوى اللغة يدل عليه لان الارتجاع من الرجوع وهو الرد فلما رد الواجب الى غيره سمي ارتجاعاً فلم يحز الجمل على المبادلة بعد الاخذ لانه تجارة مبتدأة لا رد وقال هاذن جبل رضى الله عنه في خطبته باليمن اتوني بخميس أو لبس آخذ منكم مكان الصدقة فانه أهون عليكم وأنفع للمهاجرين والانصار بالمدينة والنبي عليه السلام كان يرى ما يبعثه اليه ولم يرد عليه وكان ضمن لرسول الله عليه السلام ان يعمل بكتاب الله والسنة ولا يعمل برأيه الا بعد ما فذل أنه ما فعل الا بالنص أو دلالة والمعنى فيه أنه ملك الفقير مالا متقوماً بنيت الزكاة فيجوز ككلوا أدى بغير اع خمس من الابل وهذا لان المقصود اغناء الفقير كما قال عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل باداء القيمة كما يحصل باداء الشاة وهذا نظير الجزية فانهم اوجبوا لكفاية المقاتلة فكانت المعتبرة في حقهم انهم يحصل صالح لكفايتهم حتى يتأدى القيمة بالايجاج بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق لم يلزمه شيء واراقة الدم ليست بمنقومة ولا معقول المعنى والسجود على الذوق والخذ ليس بقرية أصلاً حتى لا ينتقل به ولا يصار اليه عند الجز وما ليس بقرية لا تقوم مقام القرية فاما التصديق بالقيمة فقرية وفيه سدخلة الفقير فيحصل به ما هو المقصود (قوله ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير ابصاراً)

وهي ليست بمنقومة ولا معقولة المعنى قال (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة) العلوقة بفتح العين ما يعاقبون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة أطلعها العلف والعلوقة بالضم جمع علف قوله

(له ظواهر النصوص) يعني قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل ابلا وفي أر بعين شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث على رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الابل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في البقر العوامل صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعاذ رضي الله عنهم ولأن السبب هو المال النامي وهذه الأموال ليست بنامية لأن دليل النماء الاسامة أو الأعداد للتجارة والعرض عدمهما وإذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله (ولأن في العلوقة) أي ولأن السبب هو المال النامي ولا نماء في هذه الأموال لأن المؤنة تبرا كم فيها في عدم النماء معني وفيه بحث من وجهين أحدهما أنكم أبطلتم (١٤٦) إطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وخاتما المطلق في الانخبار

على المقيد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثاني أن دليل النماء الاسامة والأعداد للتجارة كذا كرت وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالأعداد للتجارة فإن من اشترى نخس من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في آخر السنة فيأبى له أبطل النماء بالاسامة والجواب عن الأول أن الإطلاق ليس على ظاهره بالإجماع ألا ترى أنه مطلق عن حلول الحول ولا يجب الابه فكانت الآية لبين وجوب الأخذ وهي فيما عداه مجمل لحق الاخبار بيانا لذلك ولم يحمل المطلق على المقيد وانما جعلنا المقيد متأخرا لئلا يلزم النسخ مرتين فإن الأصل فيه هو الإطلاق لكونه عدما فالوقد من المقيد نسخ الإطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسه دفعنا لذلك وعن الثاني بأن الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف

خلافا لما لك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولأن السبب هو المال النامي ودليله الاسامة والأعداد للتجارة ولم يوجد ولأن في العلوقة تبرا كم المؤنة في عدم النماء معني

(قوله لظواهر النصوص) مثل في خمس ذود من الابل شاة وفي كل ثلاثين من البقر تبسيع أو تبسعة (قوله ولنا) قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ) غريب بهذا اللفظ وروى أبو داود عن عاصم بن ضمره والحرف عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ها تواربع العشور من كل أر بعين درهمين درهمين وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم فقها خمسة دراهم فإن ادفعلي حساب ذلك وليس على الحوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لأصل تشرية الزكاة فيكون تخصصا ويحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصنافا عن نحو قوله في خمس من الابل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فإن لم يضبط انتصب معارضا ويحتمل يجب تقدم عموم الإيجاب لانه الاحتياط ويحجب بان العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيخرج حديث العوامل بقوة الدلالة حيث ذكرنا على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج إلى هذا النقص برحم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفي عنها نفي عنها وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف (قوله ولأن في العلوقة الخ) دفع لقول مالك أن النماء في العلوقة أكثر فهي أولى بشرعية الزكاة فيها قال لابل بعدم بالكلية طاهر فضلا عن أكثرية لأن القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخرج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فإن قيل لو كانت العلوقة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلما نعدم

للرزق الموعود أي ان أبطلت صدقة الشاة المنصوص عليه انما كان بالنص القطعي الذي يوجب أداء الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها إلى الفقير بالامر بقوله تعالى وآتوا الزكاة لابل العليل وانما قلنا ان التفسير بالنص لابل التعليل لأن الرزق أمر موسع يقوم بحسن المسال لابل بعينه والشاة تحمل معين ضيق لا توسع فيه فكان من له الحق راضيا بالاستبدال الشاة بسائر الأموال لتدفع حوائجه المختلفة فصار كرجل له دين من جنس واحد وعدل انسان آخر بمواعيد مختلفة وأمر رب الدين المديون بإيفاء الموعود من ذلك الدين الذي له عليه فيصير رب الدين لا محالة راضيا باستبدال ماله الذي كان من جنس واحد بسائر الأموال ويكون أمره بذلك اذنا منه بالاستبدال لتصير الموعود المختلفة متجزئة من ذلك المال المعين كذا في شرح التقويم وغيره العلوقة بالفتح ما يعلفون من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء من علف الدابة علفا أطمعها العلف وأعلفها الفة والعلوفة بالضم جمع علف كذا في المغرب (قوله له ظواهر النصوص) هي

ان الإطلاق ليس على ظاهره بالإجماع ألا ترى أنه مطلق عن حلول الحول) أقول وعن اعتبار النصاب أيضا (قوله) ثم لئلا يلزم النسخ مرتين الخ) أقول بل إذا قدم المطلق يكرر النسخ إذا أصل عدم الوجوب والمقيد سلب لا يذفع العدم الأصلي فتأمل (قوله) فإن الأصل هو الإطلاق لكونه عدما) أقول كيف يكون عدما وما يفاده الوجوب في الجيع ثم اعلم ان الضمير في قوله لكونه راجع إلى الإطلاق في قوله فإن الأصل هو الإطلاق والمعنى ان الأصل هو الإطلاق لكونه إطلاقا عدما الخ (قوله) وعن الثاني بأن الاسامة والعلف متضادان إلى قوله ولا كذلك التجارة) أقول وإذا أورد الأموال المعدة للتجارة نقضا للدليل فانه جار فيها مع تخلف المدلول كان ما ذكره في معرض الجواب بعزل عن دفعه

انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة (ثم السائمة هي التي تسكن في الرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة) أما في
الاكثر فلان القليل تابع للأكثر لان أصحاب السوائم لا يجدون بديان أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبير ويخرجون كافي البلاد الباردة وأما في
النصف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلا ترجح جهة للوجوب بجهة (١٤٧) العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت

السبب قال في النهاية ثم هذا
الذي ذكره من الاسامة في
حق إيجاب كاة السوائم
انما يصح أن لو كانت
الاسامة للسدر والنسل

والتسمين وأما الاسامة
للتجارة فلا يجب فيها كاة
السائمة وكذلك في الاسامة

للحمل والركوب وقوله (ولا
ياخذ المصدق خيار المال)

ظاهر وقوله (من خزرات
أموال الناس) الخزرات
بالحاء المهملة والزاي المعجمة

والفتحات جمع خزرة
بالتخريك وهو خيار المال
والحاشية صغار الابل

لا كبار فيها وذكر في
المغرب خذ من حوائش
أموالهم أي من عرضها

يعني من جانب من جوانبها
من غير اختيار وهي في
الاصل جمع حاشية الثوب

وغیره لجانبه وتفسير
المصنف بقوله أي أو سطها
غير ذلك وهو الحق لقوله

ولان فيه نظرا من الجانبين
قال (ومن كان له نصاب)
المستفاد على ضربين من

جنس الاصل ومن خلاف
جنسه والثاني لا يضم
بالاتفاق كما إذا كان له ابل

فأستفاد في أنما الحول بقرا
أو غنما وانما يستأنفله
حول بذاته والاول لا يتناول ما أن يكون حاصله سبب الاصل كالاولاد والارباح أو بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني

مثل أن يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث فمما حوز كى كلها
عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنفله حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصبا كان أوله يكن له أنه أصل في
حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان أصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس

ثم السائمة هي التي تسكن في الرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لان القليل
تابع للأكثر (ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا ذالتمو ياخذ الوسيط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا
من خزرات أموال الناس أي كرائعها وخذوا من حوائش أموالهم أي أو سطها ولان فيه نظرا من
الجانبين قال (ومن كان له نصاب)

النماء بالعلم امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة زيادة القيمة ولم تقتصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد
يحصل بالتأخير من فصل الى فصل أو بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها مختصر
في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نفعها اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هي التي تسكن في

الرعي في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف
بالاعم اذ بقي فيسدد كون ذلك لغرض النسل والدرو التسمين والاختشيل الاسامة لغرض الحمل والركوب
وليس فيها كاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه بشرط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها بقدر

ما تبين فيه مونة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلاز كاة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعاً لانه
عليه السلام أو جب على أهل ديارهم مع العلم بانهم لا يتكفون بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع
السنة في ديارهم بل ولا غيرهما ما يتكفون به ولو وجد في غيرهم لم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والثلج والامطار

المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله
كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثير اذ لو أسامها نصف الحول لاز كاة فيها
ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم لتعليل قوله أو

أكثر وما ذكرنا به مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من خزرات أموال الناس شيئا
الح) هو بالفتحات جمع خزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الزاء في اللغة المشهورة ذكره ابن
الاثير في النهاية وخزرة المال خياره في ديوان الادب وهو في الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس أخرجه أبو داود

في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لصدقة لا تأخذ من خزرات أموال
قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولم يصف بوصف وقال صلى الله عليه وسلم لم تأخذ من الابل

الابل وقال في أربعين شاة الى أخبار كثيرة من غير تقييد بوصف ثم قوله في خمس من الابل السائمة
شاة لا يوجب تقييد المطلق على ما عرفت في أصول الفقه بل المقيد بصير سببها ذوا المطلق بصير سببها
بمبار وبنينا (قوله لان القليل تابع للأكثر) وهذا التعليل انما يستقيم بقوله أو أكثر ولا يستقيم

بقوله علفها نصف الحول فلا بد من دليل آخر وهو ان يقول وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلا
يجب ولا ترجح جهة للوجوب بجهة العبادة لما ان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب (قوله لا تأخذوا
من خزرات أموال الناس) بالحاء المهملة والزاء المعجمة والفتحات خزرة المال خياره يقال هذا خزرة

نفسى أي خبير ما عندى والجمع خزرات بالتخريك الحاشية صغار الابل لا كبار فيها وكذلك من الناس
وقال ابن السكيت الحاشيتان ابن الخاض وابن البون كذا في الصحاح وذكر في المغرب خذ من حوائش
أموالهم أي من عرضها يعني من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه

(قوله ومن كان له نصاب الى قوله وقال الشافعي لا يضم) لانه أصل في الملك أي ملك بسبب مقصود غير
حول بذاته والاول لا يتناول ما أن يكون حاصله سبب الاصل كالاولاد والارباح أو بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني

مثل أن يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث فمما حوز كى كلها
عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنفله حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصبا كان أوله يكن له أنه أصل في
حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان أصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس

(بخلاف الاولاد والارباح)
لانها تابعة للمالك حتى
ملكته تلك الاصل (دون
سبب مقصود) ولنا ان
المجانسة هي العلة في الاولاد
والارباح لان عندها) يعني
عند المجانسة (يتعسر الميز)
لان المستفاد مما يكثر وجوده
لكثرة أسبابه (في تعسر
اعتبار الحول لكل مستفاد)
لان مراعاته فيما انما يكون
بعده ضبط كميته وكيفية
وزمان تجدد وفي ذلك
خرج لاسباب اذا كان
النصاب ذراهم وهو صاحب
غلة يستفيد كل يوم درهما
أو درهمين والحول ما شرط
الان يسيرا فلشرط ناله حولا
جسديا عاد على موضوعه
بالنقص واذا ثبت أن علة
الضم في الاولاد والارباح
المجانسة وهي وجوده في
محل النزاع وجب القول
بثبوت الحكم فيه فان قيل
قد مر أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ليس في مال
زكاة حتى يحول عليه الحول
وعلى تقدير الضم يجب
الزكاة بالحول أحب بنا
مأخذ قتلنا الحول وانما
جعلنا حولا للحول على
الاصل حولا على المستفاد
تيسيرا فان عورض بان
الحكم في الاولاد والارباح
بطريق السراية فلا يثبت
الحكم في محل النزاع قلنا
ممنوع فان هذا الحكم
قد ثبت في الامهات بالاولاد
فان من كانت له مائة
وعشرون شاة فولدت

فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به) وقال الشافعي لا يضم لانه أصل في حق المالك فكذا
في وطيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في المالك حتى ملكته تلك الاصل ولنا أن المجانسة هي العلة
في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر الميز في اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير
قال

الناس شيئا أخذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطن مالك مرع رضى الله عنه بغنم الصدقة فرأى فيها شاة
حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم
طائعون لا تقتنوا والناس لا تأخذوا خيرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصبيحي حيث قال له عليه السلام
يا لك وكرايم أمو الههم وهذه الادلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من الجفاف التي ليس فيها وسط اعتبارا أعلاها
وأفضلها وقد منعهم خلافه في صدقة السوائم (قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) غير أن أهبة أو
شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حوله على حدته فاذا تم الحول زكاه سواء كان نصابا أو أقل بعد أن يكون
عند من نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد ما لا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فيستحب حوله
عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مراد الاتفاق على خروج الاولاد والارباح
ودليل الخصوص بما يعمل ويخرج بالتعليل ثانيا فعلا بالمجانسة فقلنا اخرج الاولاد والارباح من ذلك
وجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها اياه لا للتولد فيجب أن يخرج المستفاد اذا كان بمجانسة أيضا فيضم
الى ما عنده مما يجانس وكان اعتبارنا أولى لانه أدفع للعرج اللازم على تقدير قوله في أصحاب الغلة الذين
يستغلون كل يوم درهما أو أقل وأكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع
الحول للتيسير فسقط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الاصل بعلمتين واحداهما تقتضي ما قلنا
والاخرى أعني علة قاصرة على الاصل أعني الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل اللام في الحول للحول
المعهود قيامه للاصل كفي النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير أنه خص
منه ما ذكرنا وهذا لانه يتم المستفاد ابتداء وهو النصاب الاصل أعني أول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في
غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الاصل والذى لم يجانس ولا يصدق في الاصل الا اذا كان الحول مراد به
المعهود المقدر * (فرع) * لا يضم الى التقدير من ابل من كاهان كان له خمس من الابل ومائة درهم فزكى
الابل بعد الحول ثم باعها في أثناء الحول الاخر بدرهم لا يضمها الى ما عنده عند أي حنيفة وقال لا يضمها
لوجود علة الضم وهي المجانسة وله أنه بدل مال الزكاة وللبدل حكم المبدل فلوضم لادى الى الثني واتفقوا
على ضم غنم طعام أدى عشره ثم باعه وغن أرض معشورة وغن عبد أدى صدقة فطرا ما عندهما فظاهرا
وأما عنده فلان البدل ليس بدلا لمال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف
والمكاتب والغطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا يجب عن ولده وكذا لو باعها بعد للتجارة وعنده ألف لا يضم
عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قبل يضم لانه بنية الخدمة يخرج عن مال الزكاة فلم يكن يذله بدل مال الزكاة ليوذرى
الى الثني ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم أحدهما الى الآخر كمن ابل أدى زكاتها ونصاب آخر
ثم ذهب له ألف ضمت الى أقره ما حولا من حين الهبة نظر الفقهاء ولو ربح في أحدهما أو ولد أحدهما

السبب الذي ملك به النصاب الاول قلنا هو تبع للزمز يد عليه في حق وجوب الزكاة فانه لو كان له مائتا
درهم قلنا أو بعين درهم اتجبر كالأربعين اذا مضى عليه الحول اجاعا ولو لأنه تبع الاصل في حق
المقدار لما وجبت الزكاة لان الاربعين لا يصلح بنفسه سبب الوجوب الزكاة فلما صار المستفاد متعالماعنده من
النصاب في حق وجوب الزكاة ففي حق الحول أولى لان تأثير نقصان المقدار في منع الوجوب أو كثر من تأثير
عدم الحول حتى جاز التحجيل قبل الحول ولم يجز قبل كمال النصاب والتفرع ان لم يوجد في المستفاد فقد ضمتاه

واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شتان فكان الوجوب على الام وغيره باسباب الولد فبين أنه لم يكن (والزكاة

بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فان من كان له تسع من (١٤٩) الابل حال علم الحول فهلاك منها

أربع فعليه في الباقي شاة
عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وعند محمد وزفر عليه خمسة
اتساع شاة وكذلك الدليل
من الجانبين (وقوله ولان
العفو) يعني أن العفو
لا يثبت الا بعد وجود
النصاب فكان تابعاً وكل

مال اشتمل على أصل وتبع
ثم هلك منه شيء صرف
الهلاك الى التسع دون
الأصل كالمضاربة اذا
كان فيه ربح فهلك منه شيء
فانه يصرف الى الربح دون
رأس المال بالاتفاق وقوله
(ولهذا) أي ولكون
الهلاك يصرف الى التسع
(قال أبو حنيفة يصرف
الهلاك بعد العفو الى
النصاب الاخير) وبيان
ذلك ما اذا كان لرجل
أربعون من الابل فهلك
منها عشر ونفي الباقي
أربع شياه عند أبي حنيفة
وقال أبو يوسف يجب فيها
عشرون جزءاً من ستة
وثلاثين جزءاً بنت لبون
وقال محمد يجب نصف بنت
لبون مر على أصله أن
الواجب متعلق بالكل فاذا
هلك النصف سقط نصف
الواجب ولا يبي يوسف أن
الأربع عفو وبقي الواجب
في ستة وثلاثين فيبقى
الواجب بقدر الباقي ولا يبي
حنيفة أن الهالك يجعل
كان لم يكن من قبل أنه تابع
والنصاب الأول هو الأصل
الآخر أنه لو عمل الزكاة عن

(والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيه ما حتى لو هلك العفو وبقي
النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر أن الزكاة وجبت
شكراً للنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة
شيء حتى تبلغ عشر وهكذا قال في كل نصاب ونفي الوجوب عن العفو ولان العفو تسع للنصاب فيصرف
الهلاك أولاً الى التسع كالمبيع في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب
الاخير ثم الى الذي يليه الى أن ينتهي لان الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف
يصرف الى العفو أولاً ثم الى النصاب سائماً

ضم الى أصله لان الترتيب أقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب
الح) بان كان له تسع من الابل وأما تسع وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل أربع ومن الغنم
ثمانون لم يسقط من الزكاة شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الأول أربعاً اتساع
شاة وفي الثاني ثلثاً شاة (قوله وجبت شكر النعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد وجود النصاب
فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله فاذا بلغت خمساً وعشرين
الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حقة وهكذا
ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين
ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على
ما قلناه وهكذا قال في كتاب عمر المروري في أبي داود (قوله وله ما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة
شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشر الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثه ما في الثبوت
ان ثبت والله أعلم به وانما نسبنا ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي
في كتابهما يقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكماً لان النصاب غير متعين في
الكل فيجعل الوجوب متعلقاً بفعل الإخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعضه بالذات وقوله انه يسمى
عفو في الشرع يتصل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه (قوله ولذا قال أبو حنيفة الخ) مثاله اذا
كان له أربعون من الابل فهلك منها عشر وبعد الحول فعند أبي حنيفة تجب أربع شياه كان الحول
حال على عشرين فقط جعل الهالك كأن لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند
أبي يوسف يجب عشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءاً لان الأربع من
الأربعين عفو فيصرف الهلاك اليها وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو
كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له
مائة وعشرون فهلك ثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة واحدة
وعشرين فهلك إحدى وثلاثون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزءاً من مائة واحدة
وعشرين جزءاً من مائتين وواحدة بخلاف واحدة وسطاً تجب الوسط وثلثان من أفضلها فان

بعدها الخمسة لجواز ان يكون الأصل معلولاً بعلمتين (قوله والزكاة في النصاب دون العفو) عند أبي حنيفة
وأبي يوسف رحمه الله تعالى وعند محمد رحمه الله يصرف الهلاك الى النصاب الاخير عند
أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله الى العفو ثم الى النصاب سائماً ما اذا كان لرجل أربعون
من الابل فهلك منها عشر ونفي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله يجب
فيها عشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً بنت لبون وقال محمد رحمه الله يجب نصف بنت لبون ولهذا
قال أبو حنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير أي لان النصاب الأول هو الأصل وما
زاد كان تابعاً له والهالك يصرف الى التابع ثم يصرف بعد العفو الى النصاب الاخير ولهذا لو عمل الزكاة

نصب كثره وفي ما سلكه نصاب واحد جاز فثبت أن النصاب الأول أصل وما زاد كالتابع فاذا هلك شيء صرف الهلاك الى ما هو التابع فتجب زكاة

العشرين وذلك أو ربع شاة قال (واذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العادل بحيث يستحقون قتل العادل وماله يتاويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من أذن بقتل صغير أو كبير فقد كفر وحصل قتله الآن يتوب وتمسكوا بإظهار قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فأنه نار جهنم (١٥٠) خالدا فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها أهل العدل فأخذوا الخراج (وصدقة السوائم)

(واذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم) لان الامام لم يحكمهم والجباية بالحمية وأفتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء هلك الوسط عند أبي حنيفة تجب عفاؤه وان لم يكن الاثنتان عفاؤه وعندهما سقط الفضل هلاك الوسط وجعل كان السكك عفاؤه فكان الواجب ثلاثا عفاؤه فاذا هلك واحدة سقطت من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وبقى من كل شاة عفاؤه مائة جزء لان عفاؤه ما يصرف الهلاك الى النصف شاة ولو هلك السكك الا الوسط يجب جزء من أربعين جزءا من شاة وسط عند أبي حنيفة كانه ليس له الأربعة بعون هلك السكك الا واحدة وسطا وعندهما ثلاثة أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شاة جزء من السبعة وجزء آخر من العفاؤه لان الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعين شاة عشر وثمانون شاة وعشرون شاة عفاؤه واحدة من السمان بعد الحول يبق تسعة وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من شاة وسطا لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفاؤه فصار كان السكك سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلك عشرة من السمان يبق ثلاثة وأربع شاة وسطا وعند محمد يبق نصف شاة وسطا وربع شاة الواجب شائع في المال وكان نصف السبعة في عشر من السمان وعشر من العفاؤه وذلك النصف لم يتغير ببق الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عفاؤه ذهبت سمانه و بقيت عفاؤه فكان فضل السمان في عفاؤه هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل به هلاك السمان فبقى ربع شاة عفاؤه وان هلك سبعة واحدة يضم الى ما بقى من السمان مثلها من العفاؤه وذلك تسعة عشرة فتنصف ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من سبعة وفي العفاؤه الباقية جزء من أربعين جزءا من شاة عفاؤه لان فضل السمان فيها كان بسبب السبعة التي هلكت فتبطل مالا كها رجل له تسعون بنت مخاض عفاؤه الواحدة سبعة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحققة الوسط مائة تجب حققة تساوى ستين درهما لانها كثنيت من أفضلها لان زكاتها تعدل بنتى مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان فاذا لم يكن الا الواحدة وسطا وجب حققة تعدل هذه الواحدة واحدة من أفضل الباقى فلو هلكت السبعة تجب حققة تعدل بنتى مخاض عفاؤه لان المال اشتمل على النصاب والعفولان ما زاد على ستة وأربعين عفاؤه فيصرف الهلاك اليه فكان له تلك التسعة وأربعين بنت مخاض عفاؤه هناك تجب حققة تعدل بنتى مخاض عفاؤه من أفضلها فوجب حققة تساوى عشرين وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءا من الحققة الواجبة وهى التى تساوى بنتى مخاض عفاؤه لان الواجب عنده فى السكك وفضل السمان كان باعتبار السبعة فاذا هلكت هلكت زكاتها وبقى الباقي ولو هلك السكك و بقيت السبعة ففيها خمس شاة وسطا عند أبي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك السكك الا الواحدة وعند أبي يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزءا من الحققة التى تساوى ستين لان ما زاد على ستة وأربعين عفاؤه فكان الحول حال على ستة وأربعين وعند محمد ففيها جزء من خمس تلك الحققة والله سبحانه أعلم (قوله لكونهم مقاتلة) لانهم يقاتلون أهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أى لا يصرفونها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الدفع الى كل جائر) قال فى المبسوط وما يأخذة طلقة زماننا من الصدقات والعشور من نصب كثيرة وفى ملكه نصاب واحد جاز (قوله لكونهم مقاتلة) اذا هلك البغى يقاتلون أهل الحرب

ثم ظهر عليهم الامام (لا يثنى عليهم) أى لا يأخذ منهم ثانيا (لان الامام لم يحكمهم والجباية بالحمية) كتب عمر رضى الله عنه الى عامله ان كنت لا تحمهم فلا تجهم من جبي الخراج جباية اذا جمعه (وأفتوا بان يعيدوها) يعنى الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبي بكر الاعشى (لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة) اذا ظهر غدو ذلوا عن دار الاسلام وأما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم يسقط وهو المحكى عن الفقيه أبي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال فى الجامع الصغير لقاضيان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا وأخذ منه أموالا فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا أموالهم الى من أخذوها منهم لم يبق معهم

(قوله وأما الصدقات) فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) أقول اذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها

الى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من أذن بقتل صغير ولا صوب ان المراد بالخوارج الطائفة الخارجة عن طاعة الامام والاول مطلقا قال المصنف (وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء) أقول قال ابن الهمام قال فى المبسوط وما يأخذة طلقة زماننا من الصدقات والعشور والجبليات والمصادر فالأصح أنه يسقط جميع ذلك عن أبواب الأموال اذا نوى وعند الدفع تصديق عليهم

شئ والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصوب والتبعية ما تتبع به وقوله (والاول أخوط) أي الافتاء بأعادة صدقة السوائم والعشور
أخوط لان في ذلك خروج عن عهدته الزكاة بيقين قيل كأن في قوله وصدقة السوائم إشارة إلى ما نقل الترمذي عن الشاهد أن هذا في صدقة
الاموال الظاهرة أما اذا صدره السلطان ونوى هو أداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز زلانه ليس للظالم ولاية أخذ
زكاة الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم في الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على الصبي من بنى تغلب في سائته شئ)
و بنو تغلب قوم من نصارى العرب كانوا يقرب الروم فلما أراد عمر رضي الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب نألف من
أداء الجزية فان وظيفت علينا الجزية لحقنا بأعدائكم من الروم وان رأيت أن نأخذ منكم ما ياخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلمنا ذلك
فشاور عمر الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا أمير (١٥١) المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطفهم
فصالحهم عمر على ذلك وقال

فصالحهم عمر على ذلك وقال
هذه جزية وسموها ما شئتم
فوقع الصلح على أن يأخذ
منهم ضعف ما يؤخذ من
المسلمين ولم يتعرض لهذا
الصلح بعده عثمان رضي
الله عنه فلزم أول الأمة
وآخرهم وإذا عرف هذا

لان ما في أيديهم أموال
المسلمين وما عليهم من
التبعات فوق أموالهم فلو
ردوا ما عليهم لم يبق في
أيديهم شئ فكانوا فقراء
اه وقال ابن مسلمة يجوز
أخذ الصدقة لعل بنى ماهان
والى خراسان وكان أميراً
ببلغ وجبت عليه كفارة عمن
خسأل فافتوه بالصيام فجعل
يبكى ويقول لحشمة انهم
يقولون لي ما عليهم من
التبعات فوق مالكم من المال
فكفارتك كفارة عمن من لا
عالك شئ وعلى هذا لو أوصى
بثلث ماله للفقراء فدفع
الى السلطان الجائز سقط
ذكره قاضيه في الجامع

والاول أخوط) وليس على الصبي من بنى تغلب في سائته شئ

والجزا والخراج والجبائيات والمصادقات فالاصح أن يسقط جميع ذلك عن أبواب الاموال اذا نوى وعند الدفع
التصدق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق
في أيديهم شئ فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعل بنى عيسى بن ماهان والى خراسان
وكان أميراً ببلغ وجبت عليه كفارة عمن فسأل فافتوه بالصيام فجعل يبكى ويقول لحشمة انهم يقولون لي
ما عليهم من التبعات فوق مالكم من المال فكفارتك كفارة عمن من لا عالك شئ وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله
للفقراء فدفع الى السلطان الجائز سقط ذكره قاضيه في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى
ابن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض مالوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بأنه اعتبار للمناسبات
المعلوم الا لغا غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لانه لا يكون أشق عليهم من الاعتناق
ليكون هو المناسب للمعلوم الا لغا وكونهم لهم مال وما أخذوه مخطو به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه
عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة وورث عنهم غير ضائر
لاشتغال ذمتهم بماله والديون بقدر ما في يده فقير (قوله والاول أخوط) أي الافتاء بأعادة بناء على أن علم من

والخراج حق المقابلة (قوله والاول أخوط) لما قيل علم من ياخذ بما يخذ شرط فالأحوط ان يعاد الخراج
قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا
من أذنبت صغيرة أو كبيرة فقد كفر بالله تعالى وحل قتله الآن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن بعض
الله ورسوله فانه نار جهنم خالدا فيها كذا في القوائد الظهيرية وفي المبسوط فاما ما يأخذ سلاطين زماننا
وهؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج فلم يتعرض له محمد رحمه الله في الكتاب وكثير من أئمة بلغ
يقتون بالأداء نانيا فيمابينه وبين ربه كفى حق أهل البغي لعلمنا انهم لا يصرفون الى مصارف الصدقة وكان
أبو بكر الاعشى يقول في الصدقات يقتون بالأعادة فاما في الخراج فلا الاصح انه يسقط ذلك عن جميع
أرباب الاموال اذا نوى بالدفع التصديق عليهم لان مالهم في أيديهم أموال الناس وما عليهم من التبعات فوق
مالهم ولو ردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شئ فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن مسلمة رحمه الله يجوز أخذ
الصدقة لعل بنى عيسى بن يونس بن ماهان والى خراسان وكان أميراً ببلغ وجبت عليه كفارة عمن فسأل الفقهاء
عما يكفر به فافتوا له بالصيام ثلاثة أيام فجعل يبكى ويقول لحشمة انهم يقولون ما عليهم من التبعات فوق مالكم من
المال فكفارتك كفارة من لا عالك شئ (قوله وليس على الصبي من بنى تغلب الى آخره) وبنو تغلب قوم

الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض مالوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بأنه اعتبار
للمناسبات المعلوم الا لغا غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لانه لا يكون أشق عليهم من الاعتناق ليكون هو المناسب للمعلوم
الا لغا وكونهم لهم مال وما أخذوه مخطو به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا
يجب عليهم فيه الزكاة وورث عنهم غير ضائر لا اشتغال ذمتهم بماله والديون بقدر ما في يده فقير انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصر فالزكاة
لا ينافي وجوب الزكاة عليه كفاي ابن السبيل وفيه بحث اذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لازكاة عليه فتأمل فان يحمل ما ذكره وما اذا كان
له مال غير ما استملكه بالخطا يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله قال المصنف (والاول أخوط) أقول قال ابن الهمام أي الافتاء بأعادة بناء على
ان علم من ياخذ بما يخذ شرط انتهى يعني شرط على رواية

فما في الكتاب ظاهر وهو ظاهر الزاوية (١٥٢) وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يؤخذ من نسائهم لأنه يدل الجزية ولا جزيته على

النساء ووجه الظاهر ما أشار إليه في الكتاب أنه يدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لأنهم صالحوا على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا في حقهم قال (وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط والتمكن منه في الاموال الباطنة بالظفر باهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالظفر بالساعي في أحد القولين لان الواجب تقرر في الزمة بحصول الوسع على الاداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الاداء كفي صدقة الفطر والحج ودون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عند تجب في الزمة وعندنا في العين وقوله (ولانه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لان الزكاة حق الله تعالى وقد نطلب بالخطاب واذا تمكن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق موجب الضمان (فكان كالاستهلاك) قوله وهذا لان الزكاة حق الله تعالى الخ أقول قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه

وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبياتهم (وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الزمة قصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب قصار كالاستهلاك

ياخذ لما يخذ شرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يمتنى على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سد حاجة المحتاج على ما مر وذلك بقوت الدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعني السقوط في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا صادره فتوى عند الدفع اداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز ولانه ليس للطالب ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة (قوله لان الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضى الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فابوا وقالوا نحن عرب لا تؤدى ما يؤدى العجم ولكن خذ منا ما يخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طائفة هي جزية سموها ما شئت وفي رواية لابن أبي شيبة ولا يمنعوا أحد أن يسلم ولا يغمسوا أولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر رضى الله عنه أن ياخذ منهم الجزية ففقر وافى البلاد فقال النعمان بن زرععة أو زرععة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يانقون من الجزية وليست لهم أموال انما هم أصحاب حرث ومواش ولهم نكابة في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصر وأولادهم هذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من المرأة شيء وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعترضه عمر نفس الجزية حيث قال هي جزية سموها ما شئت ولا جزية على المرأة فلا يسلمن لها بدلها وهو القياس وجه الظاهر أن الاذرم في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار الاذرم عين ماصر اليه فوجب شموله النساء لانهم رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وان هلك المال) يعني حال الخول فقرط في الاداء حتى هلك من غير تعدا عن غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله ولانه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير اذا فرض ذلك أولانه جعله الشرع مطالبا لنفسه نيابة عنه أو هو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كالأستهلاك النصاب

من النصارى من العرب كانوا يقرب من الروم فلما أراد عمر رضى الله عنه ان يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب نأنف من أداء الجزية فان وطفت علينا الجزية لجة بنا بعد ذلك من الروم وان رأيت ان تأخذ منا ما يخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلت ذلك فشاوهم عمر رضى الله عنه الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلي قال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطفهم فصالحهم عمر رضى الله عنه على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئت فوقع الصلح على أن يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم أول الامم وأخبرهم (قوله وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين ما يؤخذ من رجالهم فكذا يؤخذ من نسائهم ما يؤخذ من رجالهم وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من نسائهم لانهم يدل الجزية ولا جزية على النساء قلنا بعد ابدال الصلح فيلزمها كما اذا صاححت عن القصاص أخذت به وان لم يجب عليها شيء من دية وجبت على العاقلة (قوله وقال الشافعي رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء) وذكر تفسير التمكن في الخلاصة الغزالي حيث قال لو أخرج التمكن عصي فان تلف المال ضمن وان أخر بعذر فنام يضمن والتمكن في الاموال الباطنة بالظفر باهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالظفر بالساعي في أحد القولين (قوله ولانه منعه بعد الطلب) يعني ولتن سلما أنه أمانة في يده فالأمانات تضمن بعد طلب من له ولاية الطلب والشارع جعل صاحب المال معطيا لبايع نفسه عند التمكن فاذا امتنع بعد توجه المطالبة عليه صار

ولنا والله ان الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل

ولنا أن الواجب ليس في الزمة بل هو (جزء من النصاب) عملاً بكافة في قوله عليه السلام في كل أر بعين شاة (وتحقيقاً للتيسير) فإن الزكاة وجبت بقدره في ماعرف في الأصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب إذا الإنسان انما يحتاج طلب بأداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواه لاسيما السكان في المقارن فانهم لا يقدر ون على تحصيل شيء من النقود بل بعدهم عن العمران فإذا كان جزءاً منه كان النصاب محله (فيسقط به لاله محله كدفع العبد بالجناية فانه يسقط به لاله) وإذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيره لانهم اتجبت في الزمة وعروض بان دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان (١٥٣) الواجب جزءاً من النصاب ما جاز لان القيمة

لست بجزء من النصاب وأوجب بان ذلك أمر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه إشارة الى أنه لو طلب فقير بالأداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أضافاً لاجتماع إذا لم يطلبه لأن المستحق للطلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لأن المالك الرأي في الصرف الى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمناً منع بعد الطلب وفي عبارته ناسخ لان الفقيه مصرف عندنا لا مستحق كما عرف في الأصول الا اذا حل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فإلزامي متعين للطلب فإذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله (وبعد طلب الساعي قبل يضمن) وهو قول العراقيين من أوجبنا لكونه متعيناً للطلب فالمنع يكون تقويتاً

ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقاً للتيسير فيسقط به لاله محله كدفع العبد بالجناية يسقط به لاله والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التقويت وفي الاستهلاك وجد التعدي

وكالمودع اذا طوب برد الوديعة فلم يردّها حتى هلكت (قوله وانما) الحاصل ان الواجب عليك شطرنج من النصاب ابتداء ومن أمر بتملك مال مخصوص كن قيل له تصدق على عذرك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا فاقمته مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يد اولاً لمالك لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتأخير ليس هو نفس اهلاك المال ولا سيما له فان التأخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقاً للتيسير فان الزكاة واجبت قبله لا من كثير من بعض الاموال لان كل مال بل مما بحيث يفوت ليخبر المزدى بالنسيء وشرط مع ذلك الحول تحقيقاً لقصد التمسك كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبق الا تلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعمل غير فيسقط به لاله كفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعده لاله يحيله الى صفته العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غير وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدر ما لسته لعسر نحر أحدها ليعطى بعضها لابل اذا كان ذلك البعض ربع عشر كلها توقف تحقيقه على نحر كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع العشر ومن كل أر بعين درهم ما تقدم في أول باب بصدقة البقر من حديث معاذ وأفتنا الترمذي بعني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبعاً أو تبعاً ومن كل أر بعين مسنة (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فإذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه فاقمته بعد مقامه (قوله قبل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاني وهو أشبه بالفقه

ضامنا كسائر الامانات على أن الخلاف ثابت فيما اذا طالبه الفقير بالأداء والحق ثابت للفقير فإذا امتنع بعد وجود الطلب بمن له الحق صار ضامناً فيه (قوله ولنا أن الواجب جزء من النصاب) تحقيقاً للتيسير الواجب فعل تملك شطرنج من النصاب ابتداء ومن أمر بتملك مال يعينه يسقط الامر بذهب المال لان المأمور به من الفعل لا يتصور بدون محله وهذا لان محل الزكاة هو النصاب والحق لا يبق بعد فوات محله كالعبد الجاني والعبد المدين اذا مات والشقة الذي فيه الشقة اذا صار بحر اطل حق الشفعة فثبت ان البراءة عندنا ليس لعجز المأمور عن الاداء ولكن بانعدام الفعل المأمور به شرعاً لانه ما صار مشروعا بالمال الذي أضيف اليه فلا يبق بدونه فلا يضمن وذلك لان وجوب الضمان بتقويته ملك أو بد كسائر الضمانات وهذا هو التأخير ما فوت على الفقير يد اولاً لمالك فلا يصير ضامناً له شرعاً بخلاف صدقة الفطر والحج فان محل الواجب هلاك ذمته لا ماله وذمته باقية بعده هلاك المال (قوله والمستحق فقير يعينه المالك) هذا جواب لقول الشافعي

(٢٠ - فتح القدير والكفاية - ثاني) كما في الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخنا وراه

النهر قيل وهو الصحيح لعدم التقويت فان المنع ليس بتقويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائماً جزاءه ونظر صاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شيء لان كل من وجبت عليه الزكاة لم يجز أن يصرف النصاب الى حاجته بلا ضمان وقوله

وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتباره بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه

لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأى في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والى أى يستدعى زمانا فالحبس لذلك ولانه لم يغوث على أحد مملوكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مغوثا باليد المالك

(فروع تتعلق بالمحل) استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاكا وذلك بان ينوى في البذل عدم التجارة فعند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البذل للتجارة وان كان غيرهما عند ماله في الكافي لو تقاضا عبدا بعد ولم ينو يا شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والاخر للخدمة فبذل ما كان للتجارة للتجارة وبذل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البذل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البذل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل جهلك البذل واستبدال الساعة استهلاكا مطلقا سواء استبدلها بساعة من جنسها أو من غيره أو بغير ساعة ذراهم أو عوضا لتعلق الزكاة بالعين أو لا وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت ساعة البذل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا اذا استبدل بها بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة في البذل لا بحول جديد أو يكون له ذراهم وقد باعها بأحد النقيضين واقرض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو نوى المسالك على المستقرض لا تجب ومثله اعادة ثوب التجارة فزجله ألفا حال حوله لها فاشترى بماعدا للتجارة فبات أو عوضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الالف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط عبوته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علم أو لانه صار مستمسا كافي قدر الغبن اذ لم يحصل ما زانه شيء وانما استوى العلم وعدم لانه باطل فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم جرع بقضاء أو غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تدعى في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو جرع بعد ما حال الحول عند الموهوب به فسد ذلك خلافا لفرقو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب به فانه مختار فسد تلكا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبدا للخدمة بعيب واسترد الالف لم يبرأ لو هلك لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف مالو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحاله فسد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه يبيع جديدا في حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبدا للخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بغير قضاء أو رضا زكي الثمن لعدم التعين ولو باعه بعرض التجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يترك البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يترك المشتري العرض وزكاة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فسد البذل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التججيل فلو ملك أقل فجعل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول ولو جعل خمسة عن مائتين ثم هلك ما في يده الادره مائة استغادتم الحول على مائتين جاز ما جعل بخلاف مالو لم يبق الدرهم وأن

رحمه الله بانه منع بعد الطالب بان طلب الفقير مقدار الواجب من الزكاة ففعله نقول ما تعين هذا الفقير مستحقا وله أن يصرفه الى من شاء من الفقراء ورجا يتخضع من الاداء لصرفه الى من هو أخرج منه وبعد طلب الساعي قيل يضمن وهو قول الغزاقين من أصحابنا لان الساعي متعين للاخذ فله من الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع كالودع اذا منع الوديعة والاصح ان لا يضمن وهو اختيار مشايخنا رحمهم الله تعالى لان وجوب الضمان يستدعى تقويت يد أو ملك ولم يوجد (قوله وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز)

(وفي هلاك البعض يسقط بقدره) أى بقدر الهالك (اعتبار البعض بالكل) فان قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدر ميسرة باسراط النصاب وما وجب بصفة لا يسبق بدونها وقد زال اليسر بقوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يبق عليه شيء كابتداءه لوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب أجيب بان اليسر فيها لم يكن من حيث اسراط النصاب بل من حيث اسراط ميسرة النماء ليكون المؤدى خرا من المال النامي ثلاثا ينتقض به أصل المال وانما اشترط أصل النصاب في الابتداء ليصير المكاف به أهلا للاغناء فانه لا يتحقق الامن العنى والشرع قدر الغنا بالنصاب كما عرف في الاصول وانما يسقط عنه هلاك الكل لغوان النماء الذي تعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء النماء في ذلك القدر فيسقط بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أى اذا هلك حولان الحول (جاز) عندنا خلافا لمالك وذكر في

أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الجرح

يكون النصاب كاملاً في آخر الحول فلا يجعل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلازكاة عليه حتى أنه إن كان صرفها للفقراء وقعت نفلاً وإن كانت قائمة في يد الساعي أو الإمام أخذها ولو كان الأداء في آخر الوقت وقس عن الزكاة وإن انتقص النصاب بإدائه ذكره في النهاية تنقلاً من الإيضاح ويتوفى فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما إذا كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كجني الخلاصة رجلاً له ما تادروهم حال عليها الحول إلا لو ما فجل من زكاتها شيئاً ثم حال الحول على ما بقي لازكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بقيمة الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أمواله بجعل شاة عن أربعين إلى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لأن الدفع إلى المصدق لا يزال ملكه حين المدفوع وبسطة في شرح الزيارات إذا جعل خمسة من مائتين فاما حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استغاد خمسة أخرى فقال على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعد الفصل الأول إذا لم تزد ولم تنقص فإن كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة ويأخذ الخمسة من الساعي لأنها خرجت عن ملكه بالدفع إلى الساعي وإن لم تخرج فهي في معنى الضمائر لأنه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبيل الوجوب بقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولأن المجهل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده يد الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطاً ولأن القول بنفي الوجوب يؤدي إلى المناقضة بيانه أن الأول لموجب الزكاة بقبول الخمسة على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير إيجاب الزكاة وإذا قلنا تجب تجب مقصوراً على الحال لا مستنداً لأنه لو استند الوجوب إلى أول الحول بقي النصاب ناقصاً في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما يملك الاسترداد لأنه غير ماضٍ زكاة من هذه السنة فساداً واحتمال الوجوب قائماً لا يكون له أن يستردكن نقد الثمن فيبيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعاقى حق الفقراء به بقاء ملك المالك ولهذا لم يصير ضمائر لأنه أعدها الغرض والمعد لغرض ليس ضمائر الحق لها ضمائر مطلق لغرضه وكذلك كان الساعي استهلاكها أو أنفقها على نفسه قرضاً لا بذل وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذلك أخذها الساعي عمالة لأن العمالة إنما تكون في الواجب لأن قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لنا نقول هذا إذا كان الدين على غير الساعي أما إذا كان على الساعي فيجوز لأن حق الأخذ به فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها إليه وإن كان الساعي صرفها إلى الفقراء أو إلى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لأن الساعي مأمور بالصرف إليهم ولو صرف المالك

ذكر في الإيضاح ولا يعتبر المجهل في تمام النصاب وبيانه إذا جعل شاة من أربعين فقال عليه الحول وعنده تسعة وثلاثون فلازكاة عليه وذكر في الزيارات أن كان صرفها إلى الفقراء وقعت نفلاً وإن كان قائماً بعينه في يد الإمام والساعي أخذها وإن باعها الإمام لنفسه ضمها والثمن له فإن باع ليتصدق بشئها رد عليه الثمن إلى هنا من الإيضاح ومن هذا وقع الإمام العلامة صاحب النهاية في السهو حيث أقدم إلى بيان الفرق بين الأداء معجلاً وبين الأداء في آخر الحول فقال قلت عندنا يجوز التججيل ولكن بين الأداء معجلاً وبين الأداء في آخر الحول لا يشترط بيانه إذا جمل شاة من أربعين فقال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلازكاة عليه حتى أنه إن كان صرفها إلى الفقراء وقعت نفلاً وإن كانت قائمة بنفسها في يد الإمام أو الساعي أخذها وإن باعها الإمام لنفسه ضمها وأما إذا كان أداءه في آخر الحول فيقع عن الزكاة وإن ينقص النصاب والمسئلة في الإيضاح هذا كلامه لم يفرق أسناناً العلامة بين ما إذا كانت الشاة المعجلة في يد الإمام والباقية في يد المالك وبين ما إذا انتقص ما في يد المالك بعد تجبيل

الاسرار زفر بدل مالك له
أن حولان الحول شرط
كالنصاب وتقديم المشروط
على الشرط لا يجوز كجاء
قدّم على النصاب ولأنه
أدى بعد سبب الوجوب
وهو جاز كما إذا صلى في أول
الوقت وصام المسافر في
رمضان وأدى الدين المؤجل
وحولان الحول شرط
وجوب الأداء وكلامنا في
جوازه وصار كما إذا كفر
بعد الجرح

وفيه خلاف مالك

بنفسه يصير ملكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجد هابعه لا تجب الزكاة للمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجده بعده وانما عليك الاسترداد لأنه عيبتها الزكاة هذه السنة ولم تصرف قلت لأن بالضياح صار ضميرا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي إلى الفقراء لم يضمن إلا أن كان المالك نهما قبل هذا عندهما أم عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة إذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بإدائه أولا وعندهما إلا أن علمه الفصل الثاني إذا استغاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدي زكاة في الوجوه كلها من وقت التجبيل والايانزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وإن كانت فائضة عند الساعي أما عنده فلا يبرى الزكاة في الكسور وأما عندهما فلا يظهر خروجها من ملكه من وقت التجبيل وهذا التجبيل انما يخصه ما في مثل هذه الصورة فالأول مائتين فيجعلها كلها أصح ولا يستردها قبل الحول كفي غير الاحتمال وقوعها زكاة بأن يستغيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استغادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث إذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيستردان كانت في يد الساعي وإن استهلكها أو أكلها قرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو بنفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه إلا أن تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما أن علم ولو كان نهما ضمن عند الكل وأعلم أن ما ذكره في الفصل الأول من أن الساعي إذا أخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لأنه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من الساعة خلافا بعد قريب وقال ما حاصله إذا عمل شاة عن أر بعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء وتصدق بثمنها فكذلك فإن كان الثمن قائما في يده يأخذ المالك لأنه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لأن نصاب الساعة انتقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فإن كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا لأن قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عماله واشهد على ذلك أو جعلها الإمام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويستردها لأنه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكاة وله أن يستردها لأن في يده بسبب فاسد فإن كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالمشترى شراء فاسدا إذا باع حاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لأنه بدل ملكه فإن قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لأنه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضمنا بالقيمة والساعة لا يكمل نصابها بالدين كذا كرنا هذا ومهما تصدق الساعي بماعل من نقد أو ساعة قبل الحول فلا ضمان عليه بل أما أن يقع تغلا لم يكمل أو بعضه إن كان عن نصب في يده فهلك بعضها أو قرضا أو بعده في موضع لا تجب الزكاة كالأنتقص النصاب ضمن علم أولا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن إلا أن علم بالانتقص فإن كان المالك نهما بعد الحول ضمن عند الكل وقيله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت مجامع أنه أداء قبل السبب إذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على غير النصاب جزأ من السبب بل هو النصاب فقط والحول تابعيل في الأداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتجبيل الدين المؤجل صحيح فالأداء بعد النصاب كالصلاة في الشاة وفي الأولى لا يسترد وتصير المجعلة زكاة لأن يد الساعي يد المالك في حق تكميل النصاب إذا تم الحول والشاة في يده وفي الثانية لا يصير زكاة لأنه لا يكمل به النصاب حيث انتقص الباقية في يد المالك وما ذكر في الإيضاح من مسئلة الزيادة من قوله وإن كان قائما في يد الإمام والساعي أخذها مجعولة على ما إذا انتقص الباقي في يد المالك والدليل عليه ما ذكر في الإيضاح بعد هذا في هذه المسئلة وأما إذا صرف إلى الإمام ثم تم

(ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لفرلان
النصاب الاول هو الاصل في السبيبة والرائد عليه تابع له والله اعلم

(ويجوز التحجيل لاكثر من

سنة) لان ملك النصاب

سبب وجوب الزكاة في كل

حول مالم ينقص وجواز

التحجيل باعتبار تمام السبب

وفي ذلك الحول الاول

والثاني سواء (ويجوز

لنصب اذا كان في ملكه

نصاب واحد خلافا لفرلان)

فاذا كان له خمس من الابل

فيجعل اربع شياه ثم تم

الحول وفي ملكه عشر ون

من الابل جاز من السك

عندنا وعنده لايجوز الا عن

الحس لان كل نصاب في حق

الزكاة اصل في نفسه فكان

التحجيل على النصاب الثاني

كالتحجيل على الاول وفي

ذلك تقديم الحكم على

السبب وهو لايجوز ولنا ان

النصاب الاول هو الاصل في

السبيبة والرائد عليه تابع

له الا ترى الى من كان له

نصاب في اول الحول ثم

حصل له نصب في آخر الحول

ثم تم الحول على النصاب

الاول ولم يتم على الباقية

جعل كانه تم الحول على

النصب كلها ووجب أداء

الزكاة عن المجموع بالاتفاق

فكذلك يجعل النصب

الاخر كالوجودة في اول

الحول في حق التحجيل

اول الوقت لاقبله وكصوم المسافر ومضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لايجوز تحجيله لانه يكون قبل السبب
اذا السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار
ما في أبي داود والترمذي من حديث علي رضي الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحجيل
زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك ولو سلم ما ذكر فصفة الحول تستند الى أول
الحول لانه ما حال عليه الحول اسم لاوله الى آخره ففي أوله يثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم في مثله عند
وجود جزءه اذا كان الباقي متربا واقعا طاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما أوردهنا
فيما عبر عنه الرخصة قصد أقل السفر أخذ فيه لاجود أقله فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب على أن
لا تجزم بوقوع المعجل زكاة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والاتين
أنه وقع فعلا (قوله) ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان له أو بعائه فجعل عن خمسمائة
طائفا ثم في ملكه له أن يحسب الزيادة من السنة الثانية ولوحال على مائتين فادى خمسة وعجل خمسة ثم استفاد
عشرة جاز وقال زفر لايجوز التحجيل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد
وجد الحول الثاني والنصاب منتقص فلما الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقص بعده فلم يمنع
انقضاء الحول (قوله) ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد (وقال زفر لايجوز الا على ملكه والالزم
تقديم الحكم على السبب وجوابه بان النصاب الاول هو السبب الاصل وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب
وفيه أن يقال ان اعتسب برسيم الوجوب عشرة مثلا فباطل ولا يفسد وكونه الاصل بمعنى أول مكسوب
لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا لا يسمى لكنه قد وجد فهو والدليل فلو كان مائتين فجعل منها خمسة
وعشرين عن ألف ثم استفادها ثم الحول وعنده ألف جاز عن ألف وفي فتاوى فاضل لو كان له خمس
من الابل الحواميل يعني الحبالي فجعل شاتين عنها وعناني بطونها ثم نجبت حسا قبل الحول أجزأه
عما جعل وان جعل عسا تحمّل في السنة الثانية لايجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين
المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضا لا يضر
و يبلغ تعيينه فكذا هذا اذا فرق سوى أن المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز
التحجيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والمزوم ثابت فكذا الاخر اذ قد انسخنا الذي ذكر
الاصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلذلك من فر وعمر جل له ألف درهم بيض
وألف سود فجعل خمسة وعشرين عن البيض فله كتب البيض قبل تمام الحول ثم تم لازكاة عليه في السود
ويكون المخرج عنها وكذا العمل عن السود فله كتب وتم على البيض ولوحال وهما عنده ثم ضاع أحد المالكين
كان نصف ما جعل عسا بقي وعليه تمام زكاة ما بقي وكذا لو أدى عن أحدهما بعد الحول كان الاداء منهما
وفي النواذر خلاف هذا قال اذا جعل عن أحد المالكين بعينه ثم هلك بعد الحول لايجوز رشي من المجل عن
الباقي وعليه كانه والنظار الاول ولو كان له ألف فجعل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم
وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشرين تشيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة
دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلك الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لانه تبين أنه لا زكاة عليه الا في
مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فجعل عن الدينارين قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول
وحال على الدراهم جاز ما جعل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والاكمل وكذا لو جعل خمسة

الحول والباقي في يده وقع الذي في يد الامام عن الزكاة وان انتقص مما كان في يده كان له أن يسد ثمره من
الامام والله اعلم

* (باب زكاة المال) * لما قدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه بذكر غيرهما من أموال الزكاة قال محمد رحمه الله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فإن اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف (١٥٨) أهل الحضرة فإنه عندهم يقع على غير النعم * (فصل في القضة) * قدم فصل القضة على غير السوائم أكثر تداولا

في الأيدي والأوقية بالتشديد أفعوله من الوقاية لأنها تأتي صاحبها من الغسق وقبل هي فعليه ثمن الاوق وهو الثقل والجمع الاوق بالتشديد أو أفعال كالاصباح والتخفيف أفعال وكلامه ظاهر وقوله (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعة درهما درهم مع ما سبق عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه قلت الزيادة أو كثرت حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعة جزء من درهم وهو قول علي وابن عمر وبه أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكاته بحسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال والسكك مال فإن قيل فعلا م شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله ليحقق الغنا بصير المكلف به أهلا لا غنياء كما ذكرنا من قبل فإن قيل لو كان استراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء

* (باب زكاة المال) *

* (فصل في القضة) * (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والأوقية أربعون درهما فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ رضي الله عنه أن يخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب وعشرين عن الدراهم ثم هلك جاز عن الدنانير بقيته وإن لم يهلك أحداهم حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عمل عنه كان المجمول عن المائتين إلى آخر ما قدمنا في البيض والسود وههنا بناء على اتحاد الجنس في التقدير بدليل ضم أحدهما إلى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الأبل وأربعون من الغنم فجعل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فجعل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وإن هلك بعد لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

* (باب زكاة المال) *

ما تقدم أيضا زكاة مال الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم القضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والأوقية أربعون درهما بمجمل أنه من كلام المصنف أخذ من تقدم وأصدقه وأرجعه عليه السلام قالت عائشة كانت تبتغي عشرة أوقية ونشأ فتلك خمسة مائة قال أبو مسلم قلت ما النش قالت نصف أوقية وأربعة مائة من تمام الحديث وشاهد ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لازكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والأوقية أربعون درهما مختصر وفيه من سنان الرهاوي أوفور وقه ضعف والأوقية أفعوله فتكون الهمة زائدة وهي من الوقاية لأنها تأتي صاحبها الحاجة وقبل هي فعليه ثمن الأوقية أصليته وهي من الأوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الأثير إلا الأول قال وهو من زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل اثني عشر وأتاني وأناف وورمماجي في الحديث وقية وليس بالعالية (قوله) فإذا كانت مائتي درهم (الح) سواء كانت مصكوكة أولا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن زومها مبني على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطا للسدرة (قوله) كتب إلى معاذ الله تعالى أعلم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدعى فإن أحاديث أخذت ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة

* (باب زكاة المال) *

* (فصل في القضة) * أراد بالمال غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فإن اسم المال عندهم إنما يقع على النعم وعن محمد رحمه الله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك كذا في المغرب الأوقية بالتشديد بأربعون درهما مفعوله من الوقاية لأنها تأتي صاحبها من الضرر وقبل هي فعليه ثمن الاوق والجمع الاوق بالتشديد بدو التخفيف كذا في المغرب (قوله) وههنا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقال صاحباه ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه وهو قول علي وابن عمر وأبراهيم النخعي رضي الله تعالى عنهم وقال طائوس

قال المصنف (فإذا كانت

مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكة أولا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة نصبت لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن زومها مبني على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطا للدرم انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الزكاة لا القضة المأخوذة به أو يقدر المضاف أي فيما دون وزن مائتي درهم

كما شرط في الاشتداء أحباب بقوله تحرر زاعن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لعاذنين وجهه إلى اليمن لا تأخذن الكسور شيئاً) قيل معناه لا تأخذن الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً فسمياه كسوراً باعتبار ما وجب فيه فإن قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فإذا بلغ (١٥٩) الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ

أربعين درهماً فتأخذ منها درهماً هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسنداً إلى معاذ ابن جبل فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بيانا وتفسيراً لقوله لا تأخذن الكسور شيئاً لتلازم التكرار

(قوله أحباب بقوله تحرر زاعن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع) أقول أي التشقيص الذي بعده عيا (قوله ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لعاذرين وجهه إلى اليمن لا تأخذن الكسور شيئاً قيل معناه لا تأخذن من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً) أقول ويجوز أن يكون من الكسور بياناً للشيء (قوله فسمياه كسوراً باعتبار ما يجب فيه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال وإرادة المحل فإن الأموال محل للزكاة (قوله فإن قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث معاذ فإذا بلغ (الخ) أقول يعني قال في حديث معاذ رضي الله

نصف مثقال قال (ولاشئ في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهماً فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهماً) وهذا عند أبي حنيفة وقال ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشترط النصاب في الابتداء لتحقيق الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرر زاعن التشقيص ولا يبي حنيفة قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذن من الكسور شيئاً

شهيرة (قوله فزكاته بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءاً من درهم ومما يبي على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الأول خمسة وعشرين فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان وأربعين درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لازكاة في الكسور رفيق السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثي في زكاة العوام وسأل الجواهر وفي أول كتاب الزكاة في مسألة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقداره أنه قد عفي بعد النصاب في السوائم أعداد فقال ذلك فيها تحرر زاعن التشقيص أي إيجاب التشقيص لما ذكره من ضرر الشر كنه على الملاك وليس ذلك بلزماً هنا (قوله ولا يبي حنيفة الخ) روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذن الكسور شيئاً وهو ضعيف بالمخالفة لـ بن الجراح وأما ما نسب به المصنف إلى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في أحكامه روى أبو أرويس عن عبد الله ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهم عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب هذا الكتاب لعمر وبن حزم الحديث وذكر في الغضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهماً درهم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق لكتاب وكثير ما يفعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد في كل أربعين درهماً درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري فزاد على المائتين في كل أربعين درهماً درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ها تواربع العشر ومن كل أربعين درهماً درهم فقوله من كل أربعين درهم درهم خرج تفسيراً لقوله ها تواربع

الهياني رحمه الله تعالى عليه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ مائتي درهم فيجب في كل مائتي درهم خمسة دراهم (قوله واشترط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنى) جواب لاشكال برده على قوله ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال وجه الاشكال أن يقال لو كانت الزكاة واجبة شكر النعمة المال لما اشترط النصاب في الابتداء في غير السوائم ولما اشترط في الابتداء والانتفاء في السوائم فأجاب عنه وتحقيقه أن النصاب في الابتداء في غير السوائم لحصول الغنى للمالك به في الزيادة المعتبرة في زيادة الغنى وذلك حاصل بالقليل والكثير وفي الابتداء والانتفاء في السوائم تحرر زاعن التشقيص واحتج أبو حنيفة رحمه الله بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ها تواربع عشر أموالكم من كل أربعين درهماً درهم أراد بالأموال الدراهم ثم لا يجب كذلك ابتداء فثبت أن المراد به بعد المائتين والنهي عن الأخذ من الكسور وفي حديث عمرو بن حزم

عنه فإذا بلغ بالغاء التعقيب (قوله والجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ) أقول لا يخفى علينا أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار إذا حمل الأول على ما قبل المائتين وما بعده على ما بعده فمتوجه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذن مما زاد حتى يبلغ أربعين درهماً فانه محكم وقوله لا تأخذن الكسور ومحمّل للعمل على ما قبل المائتين (قوله فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بياناً وتفسيراً الخ) أقول فلا يكون الغناء للتعقيب بل للتفسير كما في قوله تعالى ونادى نوحاً وبه فقال

(وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عروة بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة) وذلك انما يكون بعد المائتين لان ما قبله ليس فيه ولا فيما
دونه صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث علي (١٦٠) لاحتمال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ما ذكره (ولان الحرج

وقوله في حديث عروة بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور
ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

العشور فيقيدها تواربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيداً
في عامه الذي هو الامر بالايعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه يبق أن يقال قصاراه أنه لم يتعرض للنفي
عمادتها الا يفهم الصفة ولا يعتبر عندنا أو بالاضافة الى العدم الاصل وحديث علي متعرض لايجابه ولو
اعتبر المفهوم كان المتعلق مقدماً عند المعارض خصوصاً وفي الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضتين
حديث علي وحديث عروة بن حزم وأترعر فانهما يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أر بعين درهم
فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والالم يكن بياناً للحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادته ما زاد من
الاربعينات دفعاً للمعارضة قلنا ليس بأولى من اعتبار مثله في حديث علي بان يحمل ما زاد فحسابه أي ما زاد
من الاربعينات فحساب الجسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم فان قيل بل الحمل في معارض حديث علي
أولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معاذ بن أسيد في تقديم غلط بأدنى
تأمل لانه انما ينهي المصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهي أن يعطى بل الواقع في حقه
تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لولم يكن ملزوماً للحرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور
وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك أنه اذا ملك ما تقي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على
قوله ما خمسة وسبعة أجزاء من أر بعين جزءاً من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه
زكاة ما تقي درهم ودرهم وزكاة ثلاثين وثلثين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف ولانه أوفق لقياس الزكوات
لانها تدور بعقود وصاب (قوله والمعتبر في الدرهم الحرج) هذا الاعتبار في الزكاة وانصاب الصدقة والمهر
وتقدير الديات واذا قد أخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة
الذهب أنه معروف قال أبو عبيد في كتاب الاموال ولم يزل المثقال في آباء الدهر محدود الا يزيد ولا ينقص
وكلام السجواني في كتاب قسمة التركة خلافه قال الدينار بسبعة أهل الحجاز عشرون قيراطاً والقيراط
خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعنده أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم

ليس فيما دون الاربعين صدقة دليل على أن المراد من قوله في كل أر بعين درهم درهم تقي الوجوب فيما دون
الاربعين (قوله وفي ايجاب الكسور ذلك) أي الحرج لتعذر الوقوف وذلك أنه اذا ملك ما تقي درهم
وسبعة دراهم فعندهما يجب عليه خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أر بعين جزءاً من درهم وفي السنة الثانية
زكاة ما بقي وهو ما تقي درهم ودرهم وثلثون وثلثون جزءاً من درهم فيتعذر الوقوف على مقدار الواجب فيه
(قوله بذلك جرى التعديري في ديوان عمر رضي الله عنه) اعلم أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف
صنف منها كل عشرة منه مثقال كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم
ثلاثة أخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس
يتصرفون بها ويتعاملون بها بينهم الى ان استخلف عمر رضي الله عنه فاراد أن يسد في الخراج بالاكثر
فالتسوية المختلفة فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ووفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رآه عمر وبين ما رآه
الرعية فاستخرج جواله وزن السبعة وانما فعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة أحدها انك اذا جمعت من كل صنف
عشرة صار الكل احدى وعشرين مثقالاً فاذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا أخذت
ثلاث عشرة من كل صنف وجمعت بين الثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل والثالث انك اذا أقيمت

مدفوع) وهو واضح (وفي
ايجاب الكسور ذلك) أي
الحرج (لتعسر الوقوف)
لانه اذا ملك ما تقي درهم
وسبعة دراهم يجب عليه
عندهما خمسة دراهم
وسبعة أجزاء من أر بعين
جزءاً من درهم فتعسر معرفة
سبعة أجزاء من أر بعين جزءاً
من درهم فينتد لا يقدر على
الاداء في السنة الاولى فاذا
جاءت السنة الثانية وجب
عليه زكاة ما بقي من المال
بعد الزكاة لان دينها
مستحق وان لم يؤد وذلك
ما تقي درهم ودرهم وثلثون
وثلثون جزءاً من أر بعين
جزءاً من درهم واحد وزكاة
درهم وثلثة وثلثين جزءاً
من أر بعين جزءاً من درهم
يتعسر الوقوف عليها البتة
وقوله (والمعتبر في الدراهم)
روى أن الدراهم في الابتداء
كانت على ثلاثة أصناف
صنف منها كل عشرة منه
عشرة مثاقيل كل درهم
مثقال وصنف منها كل
عشرة منه ستة مثاقيل كل
درهم ثلاثة أخماس مثقال
وصنف منها كل عشرة منه
خمس مثاقيل كل درهم
نصف مثقال وكان الناس
يتصرفون بها ويتعاملون
بها فيما بينهم فلما تولى عمر
(قوله لان ما قبله ليس فيه

الح) أقول انما يعلم ذلك بتعالمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الحمل على ما قبل المائتين والاولى أن يقال
قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الاربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فيتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الح)
أقول أي كالحكم في القوة لانه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ

رضي الله عنه أراد أن

يستوفي الخراج بالاكثر

فالتسوا منه التخفيف

فجمع حساب زمانه ليتوسطوا

ويوفقوا بين الدراهم كلها

وبين مازامه عمر وبين ما

رامه الرعية فاستقر جوابه

وزن السبعة وهو معنى قوله

(بذلك جرى التقدير في

ديوان عمر واستقر الامر

عليه) فتعلق الاحكام به

كأثر كاه والخراج وانصاب

السرقسة وتقدير الديان

وهو النكاح وانما جعلوا

ذلك لاحد وجوه ثلاثة

أحدها انك اذا جمعت من

كل صنف عشرة دراهم صار

الكل أحد عشر مثقالا

فاذا أخذت ثلث ذلك

كان سبعة مثاقيل والثاني

أنك اذا أخذت ثلاث عشرة

من كل صنف وجمعت بين

الاثلاث الثلاثة المختلفة

كانت سبعة مثاقيل والثالث

أنك اذا أقيمت الفاضل على

السبعة من العشرة أعنى

الثلاثة والفاضل أيضا على

(قوله فتعلق الاحكام به

الخ) أقول فيه اشكال فانه

كان يؤخذ في زمنه صلى الله

عليه وسلم زكاة من الغنضة

بحساب الدرهم ولم يكن هذا

الوزن في ذلك الزمان

فتعلق الحكم بهذا الوزن

دون وزن الخمسة والستة

يؤدى الى النسخ ولا نسخ

بعده صلى الله عليه وسلم

قال المصنف (وهو أن يزيد

على النصف) أقول تذكير

طسوجا وخمسة وكرهه أيضا في تحديد الدينار مضافا قال اعلم أن الدينار ستة دنانير والدينار ستة دنانير
طسوجا والعلو ج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس ست
فتلات والغتيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة انتهى فان كان المراد
بالخردل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعرف الدينار على عرفهم فقد
وتعرف دينار الجاز هو المقصود اذا الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيا
مكيا أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ النسابي عن أحمد بن سليمان ووثقه وان لم يكن كذلك بل
لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديد ولا تعيين عند العقل لان الذرة حينئذ هي مبدأ ما يقدر به
هذه المسيمات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار به والعرف وأنت تعلم أن المقصود
تقدير كمية شيء موجودات والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه التكاليف مع أنه لم يحصل بذلك مقصود
وغير واحد اقصر على التقدير الاول والاقتضار على مثله لا يجوز في افادة التقدير الا أن يكون المراد الوسط
بين الشعيرات المعروفة ولا يكون تحميلا ولو انتهى الى الخردل كان حسنا اذا لا يتفاوت أحاده وكذا بعض
الاشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار والمقال مترادفين والظاهر أن المقال اسم للمقدار المقدر به
والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته واذا عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثلثة أصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة
وزن ستة فلما وقع الخلاف في الإبقاء والاستبقاء قيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتسوا
التخفيف فجمع حساب زمانه فآخر جوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف درهما
فخلطه فجعله ثلاث دراهم تساو به فخرج الدرهم أربع عشرة قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقى
العمل عليهم أو أجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم في هذه الزمنة لم تكن في زمنه صلى الله عليه
وسلم ولا شئ في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء عمله أياها خمسة من كل
ماتين فان كان المعين لو جوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان مادونه لم يجز تعيين
هذه لان الزكاة على المقدور توجب في الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وزن
خمس أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملازم لما ذكرنا وظاهر كلام أبي
عبيد في كتاب الاموال أن أبا جسد كانوا يوزنونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء
الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا يوزنونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية
دنانير والى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دنانير فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما
درهمين سواء كل واحد ستة دنانير ثم اعتبروا بالثاقيل ولم يزل المثقال في أباد الدهر لا يزيد ولا ينقص
فوجدوا عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقيمة كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما
تقدم ويقتضى ان النصاب منه قد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغرا وكبرا في
زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغر والكبر وقد أوجب عليه السلام
في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة
بالنص ويؤيده منقول أبي عبيد أنهم كانوا يوزنونها من النوعين وعن هذا والله أعلم ذهب بعضهم الى أن
المعتبر في حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره فاضنحنا الا اني أقول ينبغي أن يقيدها اذا كانت دراهمهم
لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي مائة تكون العشرة وزن خمسة لانها أقل ما قدر

الفاضل اعلى السبعة من العشرة أعنى الثلاثة والفاضل أيضا على السبعة من مجموع الستة على الخمسة أعنى
الاربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين أى فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو

(وإذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة وإذا كان الغالب على الغش فهو في حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصاباً) لأن الدراهم لا تخالو عن قليل شش لأنها لا تنطبع إلا به وتخالو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يز يد على النصف اعتبار الحقيقة وسند كره في الصرف أن شاء الله تعالى الآن في غالب الغش لا بد من نية التجارة كافي سائر العروض إلا إذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصاباً لأنه لا يعتبر بر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة

* (فصل في الذهب) * (ليس فيما دون عشر من مثقال من الذهب صدقة فإذا كانت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال) لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف

النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتين من الدراهم المسعوية السكينة بمكة مثلاً وان كانت دراهم قوم وكأنه عمل إطلاق الدراهم والأوقاف في الموجود وما يمكن أن يوجد ويستعد ونحن أعلمنا في الموجود لأن الظاهر أن الإشارة بالكلام إلى ما هو المعهود الثابت والله أعلم فان لم يكن لهم دراهم إلا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تركي وإن كانت أقل من مائتين إذا بلغ ذلك الأقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا يرى أنه إذا لم تكن الدراهم الأوزن عشرة أو أقل مما يز يد على وزن سبعة وجب الزكاة في أقل من مائتين منها بحسب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم مصر أربع وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وعشرون حبة وانتهى فإذا لم يشب أن درهم الزكاة مقدور شرعاً بما هو وزن سبعة بل بأقل منه قلنا لا وجب أن يعتد بالأقل في الدراهم الكبيرة فتزك إذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ماذا كره في الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتد به وفي درهم الزكاة لأنه أن أراد بالحبة الصغيرة قدر درهم الزكاة سبعون صغيرة إذا كان العشرة وزن سبعة مثقال والمثقال مائة صغيرة على ما قدمناه فإذا أصغراً كبروا وأراد بالحبة أنه شيء غير أن كل وقع تفسيره في تعريف السجواندي الطويل فهو خلاف الواقع إذا الواقع أن درهم مصر لا يز يد على أربع وستين صغيرة لأن كل ربع منه مقدور بأربع خرايب والخروفتة مقدرة بأربع فعمات وسط (قوله فهو فضة) أي فجب فيه الزكاة كانه كلفه فضة لأزكاة العروض ولو كان أعدها للتجارة بخلاف ما إذا كان الغش غالباً فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم يموها فان كانت بحيث يتخلص منها فضة تبلغ نصاباً وحدها ولا تبلغ لكن عنده ما يضمنه اليها فيبلغ نصاباً وجب فيها لأن عين النقد لا يشترط فيه مانية التجارة ولا القيمة وان لم يتخلص فلا شيء عليه لأن الفضة هلكت فيه إذا لم ينتفع بها إلا حالاً ولا ما لا يبق العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وإذا استوى الغش فيه ما قبل تجب فيه احتياطاً وقيل لا تجب وقيل تجب درهمان ونصف كذا أحكام بعضهم ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب في السكك الزكاة ففي مائتين خمسة دراهم كأنها كاهافضة ألا ترى إلى تعليله بالاحتياط وقول النقي معناه لا تجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار أن يتخلص وعنده ما يضمنه اليه فخصه درهمان ونصف وحده ثم قدس في المسئلة الأقول لأن على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فكأنه ثلاث أوقال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة أن بلغ الذهب نصابه فغير زكاة الذهب وإن بلغت الفضة نصاباً فزكاة الفضة لكن إن كانت الغلبة للفضة أماناً كانت مغلوقة فهو كله ذهب لأنه أعز وأعلى قيمة كذا ذكره الله سبحانه أعلم

* (فصل في الذهب) * (قوله لما روينا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك

ما ألقبت كان سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل أعدل الأوزان فيها وادارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها (قوله إذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصاباً) أي يجب في تلك الفضة دون غشها زكاة من غير اعتبار القيمة ونية التجارة والله أعلم بالصواب

* (فصل في الذهب) * (قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم) هذا التعريف لزيادة

السبعة من مجموع الستة والخمسة أعنى الأربع عشر جمعت مجموع الفاضلين أعنى فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما ألقبته كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل أعدل الأوزان فيها وادارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها وقوله (فهو في حكم الفضة) واضح وقوله (كافي سائر العروض الخ) يعني أنها إذا لم تكن للتجارة ينظر إلى ما يتخلص منه من الفضة فإذا بلغ مائتي درهم تجب الزكاة لأنه لا يعتبر بر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة وإن كان لا يتخلص ذلك فهي كالضروبة من الصفر كالمقيم لاشئ فيها إلا إذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتي درهم فجب فيها خمسة دراهم * (فصل في الذهب) * قد مر وجه تأخيرها من فصل الفضة (وقوله ولما روينا الضمير الراجع إلى الغلبة لكونها في تناو يل أن مع الفعل) * (فصل في الذهب) *

إشارة إلى قوله في أول فصل الغضة كتب إلى معاذ أن خذ إلى أن قال ومن كل عشر من مثقال من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وضمير منها راجع إلى ما لانه في معنى الجمع قيل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرف الدرهم في فصل الغضة بقوله وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منها على الآخر وهو دور والجواب انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الغضة وإنما قال المعبر من أصنافها ما يكون (١٦٣) وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف أي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولادور في ذلك وقوله (ثم في كل أربع مثاقيل قيراطان) لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون أربع مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربع مثاقيل في هذا كاربين درهمان قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيسه الزكاة) وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل مباح فشابه ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل التماس وجوده والاعداد لا تجارة خلقه والدليل هو المعبر

بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشر من دينار نصف دينار ومن الأربعين دينار دينار وهو مضعف بإبراهيم بن اسمعيل بن مجمع وأخرج أبو أحمد بن زنجويه في كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرى تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن خرم في فصل الأبل قوله عليه السلام وفي كل أربع دينار دينار وهو حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لانه أخذ كلام المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذكر هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا نضر يرجح بانه لا ساجدة إلى تعريفه كما لا يعرف ما هو يدعيه التصور اذ تفصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة مثاقيل لا لازالة توهم أن يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فخلص كلامه حينئذ أنه قال والمراد بهذا المثقال ذلك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لاشئ آخر وهذا ان شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيره من الدفع مما لو أردته أدنى إلى طول مع أنه لا يتم بادي تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فإذا ما لا أثر بعد ذلك فغير فقد ملك ما قيمته أربعون درهما مما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يراد ما أورده بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحا أو لا حتى يجب أن يضم انخاف من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطاق عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البذلة) حاصله قياس

الايضاح لانه عرف من قوله وهو أن يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل ان المثقال ما يكون كل سبعة منه وزن عشرة دراهم وسؤال الدور وهم اذ كل واحد من الدرهم والمثقال معروف لكن عرف المعبر من الدراهم بان يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال معروف فحصل منه ان نسبة المثقال إلى الدراهم ان يكون كل سبعة مثاقيل وزن عشرة دراهم ثم صرح ببيان هذه النسبة في باب الذهب لزيادة الكشف والايضاح وهم علماء هذه القيدون ما أفادوا على السكك من غير نقض واختلال جزاهم الله تعالى خير الجزاء (قوله وقال الشافعي رجمة الله تعالى عليه لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال) وإنما

(وفي تبر الذهب والفضة) التبر ما كان غير مضر وبمنهما والحلي على فعول جمع حلى كندى في جمع ندى وهو ما يتحلى به المرأة منها وقوله (وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لا زكاة فيه كسائر ثياب البذلة والمهنة ولنا أن السبب مال نام ودليل التماس وجوده والاعداد لا تجارة خلقه والدليل هو المعبر) فإذا كان موجودا لا

(قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا تخلقه بينهما) أقول ولا تخلقه بين

بمخلاف الثياب

الحلى بشباب البسطة يجامع الابتذال في مباح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه ما نعامان الو جوب في القرع وان كان مانعا في الاصل وذلك لان مانعته في الاصل بسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه أعنى النماء لانه لا امر آخر ومنعه ذلك في التقدين منتف لانهما خلقا ليتوصل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستماع فقد خلقا للاستماع ولم يخبر جهما الابتذال عن ذلك فالنماء التقديرى حاصل وهو المعتبر للاجتماع على عدم توقف الوجوب على الحقيق واذا انتفت مانعته عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فن ذلك حديث على عنه عليه السلام ها توامدة الرقة من كل أربعين درهما درهم رواء أصحاب السنن الاربعة وغيره كثير ومن الخصوصات ما أخرجه أبو داود والنسائي ان امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يدها مسكتان غلظتان من ذهب فقال لهما أتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بما يوم القيامة سوارا من نازقال فخلعهما فالتفتا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالتا هما الله ورسوله قال أبو الحسن بن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذرى في مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه جلاله في رواية الترمذى عن ابن لهيعة قال أتت امرأة أن فساقه وفيه أختبان أن يسورك الله بسوارين من نازقال قال فادياز كانه وضعيف الترمذى وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول والافطأ قال المنذرى لعسل الترمذى قصدا لغيره الذين ذكرهم والافطريق أبي داود لا مقال فيه وقال ابن القطان بعد تصحيحه حديث أبي داود وانما ضعف الترمذى هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والثاني بن الصباح ومنها ما أخرجه أبو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضى الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يده فتحات ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صغفهن لآزبن لآنهم يارسول الله قال أفتؤدىز كانهن فقلت لا فقال هن حسبهن من النار وأخرجه البخاري وصححه وأعله الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجعول وتعبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جده ظن أنه مجعول وتبعه عبد الحق وقد جاءه ميمنا عند أبي داود بينه شيعة محمد بن ادريس الرازي وهو أبو حاتم الرازي امام الجرح والتعديل ومنها ما أخرجه أبو داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت كنت أليس أوصاحا من ذهب فقلت يارسول الله أكثر هو فقال ما بلغ أن تؤدىز كانه فز كى فليس بكثرة وأخرجه البخاري في المستدرک عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولغظه اذا أدبتز كانه فليس بكثرة قال البيهقي تغرذه ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يصرفان ثابت بن عجلان روى له البخاري ووثقه ابن معين وقول

معتبر بما ليس باصل وهو
الاعداد لا ابتذال بخلاف
الثياب فانه ليس فيها دليل
النماء والابتذال فيها أصل
لان فيه صرفا لها الى الحاجة
الاصلية المتعلقة بها وهى
دفع الحر والبرد

نحسهما ليمتاز به كل ما يباح استعمله من الذهب والفضة عما لا يباح استعماله وذكر في الخلاصة الغزالية أما الحلى المباح من الذهب والفضة فلا زكاة فيها على أصح القولين لانه رخص استعمالها كسائر السلع وان كانت محظورة أو آتية فالزكاة واجبة وفي الايضاح اذا كان له اناء فضة وزنه مائتان وقيمه ثلاثمائة درهم فان كان زك من عينة تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان أدى من قيمته فعند محمد رجه الله يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجوددة معتبرة فاما عند أبي حنيفة فزجه الله تعالى لو أدى خمسة دراهم من غير الاناء سقط عنه الزكاة لما بينا أن الحكم عنده مقصور على الوزن فان أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز بالاجماع لان الجوددة مقيمة عند المقابلة بخلاف الجنس فاذا أدى القيمة وقعت عن القدر المستحق وفيه أيضا وروى ابن سماعة عن أبي يوسف رجهما الله انه اذا أعطى الفضة فكان القضة فان كان وزن الفضة فيما دفع أقل لم يجز حتى يعطى قدر النقصان نحو ان تؤدى النهر رجة عن الجياد وان كان التفاوت لمعنى في الوصف نحو ان يؤدى الجياد عن المضربة

* (فصل في العروض) * (الزكاة واجبة في عروض التجارة)

عبد الحق لا يمتنع به قول لم يقله غيره ومن أنكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ونسبه في ذلك إلى التمام وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي أخرج له مسلم وروثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وأبو داود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعه وأما ما روى من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخلي زكاة قال البيهقي باطل لأصل له انما يروي عن جابر من قوله وأما الأتار المرورية عن ابن عمر وعائشة وأسما بنت الصديق فموقوفات ومعارضات بعثها عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أن ممر من قبلك من نساء المسلمين أن يركن حلين ولا يجعلن الزيادة والهدية بينهما تعارضار واه ابن أبي شيبة وعن ابنه سعد قال في الخلي الزكاة واه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمر وأنه كان يكتب إلى خازنه سالم أن يخرج زكاة حل بناته كل سنة ذروا الدار قطنى وروى ابن أبي شيبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يركن حلين وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء وبرايم الخفي وسعيد بن جبين وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا في الخلي الزكاة زاد ابن شداد حتى في الخاتم وأخرج عن عطاء وبرايم الخفي أنهم قالوا مضت السنة أن في الخلي الذهب والفضة الزكاة وفي المطالب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته والتأويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن أخطارها والالتفات إليها وفي بعض الألفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه أعلم وأعلم ان مما يكره على ما ذكرنا في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضي الله عنها كانت تلي بنات أخوها يتأذى في حجرها فلا تخرج من حلين الزكاة وعائشة رآه حديث الفخائن وعمل الراوى بخلاف ما روى عندنا بنات له رآه في نسخة فيكون ذلك منسوخا وبجواب عنه بان الحكم بان ذلك للنسخ عندنا هو اذالم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت هنا فان كتاب عمر إلى الأشعري يدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فاذا وقع التردد في النسخ والثبوت تحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأى الخصم فلا يرد ذلك أصلا اذ قصارى فعل عائشة قول صحابي وهو عنده ليس بمحتمل لو لم يكن غارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوى بخلافه رآه لا يدل على النسخ بل العبرة بما روى لا بما رأى عنده ولا يقال انما لم تؤد من حلين لأنهن يتأذى ولا زكاة على الصبي لأن مذهبنا وجوب الزكاة في مال الصبي فلذا عدلنا في الجواب إلى ما سمعت والله سبحانه أعلم بهذا ويعتبر في المؤدى الوزن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد الحارثية وعند زرارة القمية فلو أدى عن خمسة جباد خمسة زوفاجان عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكره لا يجوز عند محمد وزفر فيؤدى الفضل ولو أدى أر بعجيدة عن خمسة ردين لا يجوز إلا عن أر بعجة عند الثلاثة لا اعتبار بمحمد الحارثية واعتبارهما القدر ويجوز عند زرارة للقيمة والله أعلم

* (فصل في العروض) * العروض جمع عرض بفتح عين خطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح والعرض يسكنون الرعاة المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لأنه في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية قوله غير النقدين والحيوان ممنوع بل في بيان أموال التجارة حيوانا أو غيره على ما تقدم من أن السائمة الذوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالابل أو لا كالغنم والحمار فالصواب اعتبارها هنا بجمع

جاز وكذلك ان أعطى تبراجيدا عن المصوغ وقسمته المصوغ أكثر بضاعتها جاز لان الجودة لا تقسم لها والله أعلم

* (فصل في العروض) *

* (فصل في العروض) *
آخر فصل العروض لانها
تقوم بالنقدين ذكنا
حكمها بناء عليهما
والعروض جمع عرض
بفتح عين خطام الدنيا أى
متاعها سوى النقدين

* (فصل في العروض) *

كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا ناهية للاستهانة بأعداد العبد فاشبهه المعد بأعداد الشرع وتشتري بنية التجارة ليثبت الأعداد

عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد ويا عني في النهاية بقوله وعلى هذا فإنه فرع عليه إخراج الحيوان (قوله كائنة ما كانت) كائنة نصب على الحال من عرض التجارة واغظ ما موصول خبرها واهمها المستتر فيها الرجوع إلى عرض التجارة وكانت صلاة ما وسمها المستتر الرجوع إلى العرض أيضا وخبرها محذوف وهو المتصوب العائد على الموصول تقدير كائنه أو كانت إياه على الخلاف في الأولى في هذا الصنيع من وصله أو فضله والمعنى كائنة الذي كانت إياه من أصناف الأموال والذي عام فهو كقوله كائنة أي شيء كانت إياه (قوله لقوله عليه السلام يقومها الخ) غريب وفي الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة في المرفوعة ما أخرجه أبو داود عن حمزة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعدل لبيع أه سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وهذا التحسين منها ما صرح ابن عبد البر بأن أسنده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع في سنده ليس بشهور ولا يعلم روى عنه إلا جعفر بن سعد وليس جعفر ممن يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان في الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتم غلادته ومثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرک عن أبي ذر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الأبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقتها ومن رفع دراهم أو دنانير أو تبرا أو فضة لا بعدها الغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كمن يكرى به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذي عن البخاري بأن ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الإمام في أنه بالزاي أو الزاء بناء على أنه رآه في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللفظ أنه بالزاي وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه وقد رواه الدارقطني من طريقين وفي رواية في البر صدقة قالها بالزاي هكذا صرح في الرواية غير أنه أضعفت (قوله وتشتري بنية التجارة) لأنه لم تكن للتجارة خلقة فلا يصير لها إلا بقصد هافيه وذلك هو بنية التجارة فلو اشترى عبدا مثلا للخدمة ناويا بيبعه ان وجد بجالا زكاة فيه ولا بد من كونه مما يصح فيه بنية التجارة كما قدمنا فلو اشترى أرضا خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكاة ولو كانت عشرية فزرعها حتى صاب الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاة وعندهما العشر فقط واعلم أن بنية التجارة في الأصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخص هافيه وهو مما يغزى فقال عرض اشترى من غير بنية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكاته وهو ما قواض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم تنو فيه لأن حكم البدل حكم الأصل ما لم يتغير بنية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبدا خطأ ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا فصالح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لأنه بدل القصاص لا المقتول على ما عرف من أصنافنا أن موجب العمد القصاص عينا لأحد الأمرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبه باله وطعاما وجولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء إلا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا تتركى الثوب والجولة لأنه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الكافي ومجمل عدم تركية الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فإنه ذكر في فتاوى قاضيان الخامس اذا اشترى دواب للبيع واشترى لها مقادير وجلالافان كان لا يدفع ذلك مع الدابة إلى (قوله وتشتري بنية التجارة) أي حالة الشراء فاما اذا كانت النية بعد المثل فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية حتى تعمل بنية لان مجرد النية لا تعمل على ما مر

وقوله (كائنة ما كانت) أي من أي جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم أو لم تكن كالثياب والحرير والبعال وقوله (وتشتري بنية التجارة) أي حالة الشراء أما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية لان مجرد النية لا تعمل كالمير

قال المصنف (كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب) أقول أي الذهب المسكوك فالأولى أن يقال أو الدينار وقوله مائتي درهم ما كانت موصولة أو مصدرية (قوله كالسوائم الخ) أقول أي السوائم التي للتجارة والا فالتى أسيت للدر والنسل ليست من الباب

وقوله (يقومها بما هو أنفع للمساكين) أخذ الأقوال في التقويم فان فيه أربعة أقاويل (١٦٧) أحدها وهو ما روي عن أبي حنيفة

ثم قال (يقومها بما هو أنفع للمساكين) احتياطاً لحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذا رايه عن أبي حنيفة وفي الاصل خبره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء مما سواء وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه أبلغ في معرفة المصلحة وان اشترى بها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المنصوب والمستهلك

النقدين يتم النصاب وبالاخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطاً لحق الفقراء وكذلك هذا كذا في النهاية وهو مخالف لتفسير المصنف لانفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأي النقدين شاء ووجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المصلحة والتمنان في ذلك سواء والثالث قول أبي يوسف على ما ذكره في الكتاب وقوله (لانه أبلغ في معرفة المصلحة) لانه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر أنه اشترى بها بغيره لان الغبن نادر والرابع قول محمد وهو

المشتري لازم كانه وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير (قوله يقومها) أي المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد أخرى لحاجة لخال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مقارنة تعتبر قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبني على أن الواجب عندهما جز من العين وله ولاية منعها الى القيمة فتعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المنصوب وعند الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكبلاً أو موزناً أو معدوداً كان له أن يدفع ربيع عشر عينه في الغلاء والرخص اتفاقاً فان أحب اعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل في النعمة فصار كأن العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بان ابتلت الخطئة اعتبر يوم الاداء اتفاقاً لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة في يادته اعتبر يوم الوجوب اتفاقاً لان الزيادة بعد الحول لا تضم نظيره باعورت أمسة التجارة مثلاً بعد الحول فانقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء أو كانت عوراء فاحتجج البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر يوم تمام الحول (قوله وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً) صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال الصحاحين في التقويم أنه بالانفع عينا أو بالتخير أو بما اشترى به ان كان من النقود والافضل بالنقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقاً ثم فسر الانفع الذي هو أحدهما بان يقوم بما يبلغ نصاباً ومعناه انه اذا كان بحيث اذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصاباً وبالاخر تبلغ تعيين عليه التقويم بما يبلغ فان ادان باقي الأقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال كان في يد المالك ينتفع به زماناً طويلاً فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم ألا ترى أنه لو كان يقومها بأحد النقدين يتم النصاب وبالاخر لانه يقوم بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بايهما قوم فسلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصاباً انتهى فانما يتجه أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقاً فتعيين ما يبلغ به نصاباً دون ما يبلغ فان بلغ بكل منهما أو أحدهما أروج تعيين التقويم بالاروج وان استويا راجحاً حينئذ تخير المالك كما يشير اليه لفظ الكافي فانه اذا كان الانفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقابله القول بالتخير مطلقاً والقول المفصل بين أن يكون اشتراه بأحد النقدين فيلزم التقويم به أو لا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابلته بقول محمد انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق في البسع اليه ولا يدفع الابان الاروج ما الناس له أقبل وان كان الاخر أغلب أي أكثر ويكون سكبوتة في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقاً لا قصد اليه لعدم خلاف هذا والمذكور في الاصل المالك بالخيار ان شاء قومها بالدرهم وان شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والسكافي أن اعتبار الانفع رواية عن أبي حنيفة وجميع بين الروايتين بأن المذكور في الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت (قوله لانه أبلغ في معرفة المصلحة) لانه بدله ولابدل حكم المبدل وجه

(قوله بالنقد الغالب على كل حال) أي سواء اشترى بها بأحد النقدين أو بغيره (قوله كما في المنصوب) لان

(قوله كذا في النهاية) أقول ويوافق النهاية ما في الخلاصة حيث قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبي حنيفة رجه الله يقوم بما هو أنفع للفقراء وعن أبي يوسف رجه الله يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بايهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصاباً انتهى قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ

نصاباً) أقول لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة في كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الهمام

(وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لأنه يشق اعتبار الكمال في أثناءه أم لا بد منه في ابتداءه لا انعقاد وتحقق الغنا وفي انتهائه لا وجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الأولى لأن بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد

قول محمد أن العرف صلح معيناً وصار كالواشترى بنقد مطلق ينصرف إلى النقد الغالب ولأن التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قومن بالغصوب أو المستهلك بنقد الغالب كذا هذا (قوله) فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة (حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاة وشروط زفر كماله من أول الحول إلى آخره) وبه قال الشافعي في السوائم والنقدين وفي غيرهما اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضاً أنه أخرجه مال التجارة للخرج اللازم من الزام التقويم في كل يوم واعتبار هافيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول وبظاها نقول وهو انما يفيد في الوجوب قبل الحول لأن في سببية المال قبله ولا يلزم بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء فقد شرط على السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلاً إلى تمام الحول كافي الدين المؤجل وإذا كان السبب قائماً في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينقضه إلا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك إلى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكاله فيما بينه من غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها بشرط قيام الملك عند اليمين لينعقد وعند الشرط فقط ليثبت الجزاء فيما بين ذلك إذا كانت الحاجة إليه بخلاف ما إذا هلك كله ما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علوفة كهلاك الشكل ور دالمغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما إذا كان له غنم للتجارة تساوى نصيباً فبانت قبل الحول فسلخها وبيع جادها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة فان بلغت نصيباً ولو كان له عصير للتجارة ففخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصيباً فتم الحول لازكاة فيه قالوا الآن في الأول الصوف الذي على الجمل متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقويم الشكل بالخرية فهلك كل المال انتهى إلا أنه يخالف ما روي ابن سماعة عن مجمر اشترى عصيراً بما تقي درهم ففخمر بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوم صار

التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة إلى تقويم الغصوب في المستهلك تقوم بالنقد الغالب في البلاد فكذا هذا (قوله) فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة وقال الشافعي رحمه الله كمال النصاب في السوائم من ابتداء الحول إلى انتهائه شرط وفي مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا غير لأن الزكاة تتعلق بقدر وصف وفوان الوصف في خلاله يبطل حكم الحول ففوات بعض القدر أولى وفي نصاب التجارة يتعذر اعتبار النصاب في أثناء الحول لأن القيمة تزداد وتنقص في كل ساعة فتعذر عليه التقرير في كل وقت فسقط اعتبار حالة البقاء ويسقط في الابتداء أيضاً لأن اعتباره في الابتداء انما يكون لأجل البقاء لنأن النصاب شرط للنسب وفي اعتبار الكمال في أثناءه عسر فلا يعتبر أم لا بد منه في ابتداءه لا انعقاد وتحقق الغنى وفي انتهائه لا وجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء فلم يشترط الغنى فيه بل هي حال بقاء الحول المنعقد فيشترط بقاء شيء من المحل لبقاء الحول حتى لو هلك كله بطلت أذ لم يبق ما يصلح لبقاء الحول وهذا كمن حلف بعقوبه ان يدخل الدار فان الملك يشترط حال اليمين لان انعقاد اليمين وحال الدخول ونزول العقق لا فيما بين ذلك واعتبار الخضم فوات بعض القدر يفوات الوصف لا يستقيم لأن فوات الوصف هناك وارد على كل النصاب فصار كهلاك النصاب كله وذلك لأنه لما أعدها للاستعمال لم يبق شيء من المحل صالحاً لبقاء الحول لأن العلوفة ليست من مال الزكاة فصارت كونها علوفة كهلاكها فاما بعد هلاك البعض بق المحل صالحاً لبقاء

أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعني سواء اشترىها بأحد النقدين أو بغيره لأن التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة إلى تقويم الغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذا هذا (قوله) (وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازاً عن الهلاك فان هلك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقاً ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسوائم وقال زفر لا يلزم الزكاة الآن يكون النصاب من أول الحول إلى آخره كاملاً لأن حلول الحول على المال شرط لا وجوب وكل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره ولنا ما ذكر في الكتاب وهو

واضح وفيه اشارة الى الجواب عن قول زفر لان اشتراط النصاب في الابتداء لا نهقاد وفي الانتهاء لا وجوب وما بينهما جاعل لهما جميعا فلا يكون كل جزء من الجول بمعنى اوله وآخره والمراد بالنقصان النقصان في الذات فان النقصان في الوصف يجعل السائمة علوية يسقطها بالاتفاق لان قوت الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كاهلوات المحلية بقوات الوصف وقوله (وتضم قيمة العروض) قال في النهاية حاصل مسائل الضم أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت أجناسها (١٦٩) وكذلك يضم الى النقدين بل اختلاف

والسوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع وقوله (لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة) يعني أن سبب وجوب الزكاة ملك النصاب الثابت والنسبة اما بالاسامة أو بالتجارة وليس كلامنا في الاولى فتعين الثانية وقوله (وان اختلفت جهة الاعداد) يعني ان الاتفاق في الجهة يكون الاعداد من جهة العباد لا اعدادها للتجارة وفي النقدين من جهة الله تعالى بخلاف الذهب والفضة للتجارة لا يكون مانعا من الضم بعد حصول ما هو الاصل وهو النماء (و يضم الذهب الى الفضة) عندنا للمجانسة من حيث الثمنية فاذا كان ما هو أبعد في المجانسة لالضم وهو العروض فلان يكون في الاقرب أولى وقوله (ومن هذا الوجه صار سببا) أي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكاة فكان هذا الوجه مشتركا بينهما

قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة ان اختلفت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا يضم بالقيمة عند أبي حنيفة وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنهما حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهماهما يقولان المعتبر فيهما المقدرون القيمة خلافا لهما مائة درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان (قوله و يضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذا انضم هي الى النقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدين يضم أحدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ثم اختلف علماءنا في كيفية الضم فيه ما على ما ذكرتم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو أنشأ الاداء فاستفاد بعد الجول لا يضم عند الاداء يضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكاة وقوله (٢) كأي السوائم افادة للقياس المذكور بجماع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكاية دليل عدم جريان بالفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفادنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا وجوب اتحاد الجنس كالركوب في الدواب بخلاف من العروض لهما لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود قلنا انما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لانه المقيد لتعصيل الاغراض وسد الحاجات لا لتلخيص اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد اتحد افسه فكانا جنسا واحدا في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالتمتع في البيع حقيقة السبب الثمن المقدر بكذا اذا كان بصورة كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف الركوب فانه ليس المحقق للسببية في السوائم فان الغنم لم يثبت باعتبار هبل باعتبار ماليتها المشتملة على منافع شتى تستخدم بالحاجات أعظها ما تنفعه الاكل التي هي يقوم ذات المتع ومنه في نفسه ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله بن الأشج قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجاب الزكاة وحكم مثل هذا الرفع (قوله) وعندهما بالاجزاء) بان يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربيع والنصف وبقائها فاذا كان من الذهب عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لار كاه عندهما لان الجول لان الشيء اذا انعقد على الكل يبقى معتقدا على البعض كما اذا هلك بعض مال المضاربة بقي العقد في الباقي (قوله) وان اختلفت جهة الاعداد) فان الاعداد في العروض من جهة العباد لا اعدادها للتجارة وفي النقدين من الله تعالى فانما خلقا للتجارة فلهما للتجارة وضعا والعروض لها جاعلا (قوله) يضم الذهب الى الفضة) وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لانهم ما جنسان مختلفان صورة ومعنى كالابل والغنم واتحاد معنى الثمنية لا وجوب اتحاد الجنس كالركوب في حق الدواب ونحن نقول بان الاتحاد بينهما ثابت في الوصف الذي صار العين به سببا لوجوب الزكاة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف في الصورة كعروض التجارة بخلاف الابل والغنم لان الزكاة فيهما باعتبار العين والاعيان مختلفة حقيقة (قوله) حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل انما خص هذا الصورة لانه انما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء ولا يظهر عند تكامل الاجزاء كما اذا كان من

(٢٢ - فتح القدير والكفاه - ثاني)

في وجوب الضم ثم اختلف علماءنا في ذلك فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدة تظاهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما واما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم بالاختلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تتحقق بالقيمة

٢ قوله لم يتقدم بهذا العنوان انتهى

حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمتها فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها

المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالخامس أجزاء ثلاثة أو باع نصاب وعنده تجب لان الحاصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كما في عشرة دنانير لانه متى انتقص قيمة أحدهما زادت قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينتقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى أن مؤدى الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أصلا لهما ولا لأحدهما حتى يجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة بخلاف البعضهم أو أكثر كانه ثمانين والتعليق المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما بعينه دفع القول لمن قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لانه لا يخلو عن أبي حنيفة رضي الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فرفع لانه ليس بلازم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما عينيا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض أن العشرة تساوي ثمانين فالماثل من الفضة تساوي اثني عشر دينار ونصف فبذلك مع العشرة دنانير اثنان وعشرون دينار ونصف فتجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من التقدين لانه من جهة أحدهما عينيا فكيف يكون تعليل لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا القول اذ قيمة أحدهما لم تنقص قيمة الآخر كانه عشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن يجب سبعة على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضمان بالقيمة فانه يقتضى تعين الضم بهما مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض المصنف للجواب عما استدلاله من مسألة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك قوم بخلاف جنسه ونظيرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بحسنه لان الجودة والصنعة ساقطتا الاعتبار في الرويات عند المقابلة بحسنها

دون الصورة واعتبار الاجزاء
اعتبار الصورة ومسألة
المصوغ ليست بمائع فيه
اذ ليس فيها ضم شيء الى
شيء آخر حتى تعتبر القيمة
فان القيمة في النقود انما
تظهر شرعا عند مقابلة
أحدهما بالآخر وهما
ليس كذلك

كل واحد منهما نصف النصاب بان كان له عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلاثة أو باع النصاب والربع من الآخر بان كان له مائة وخمسون درهما وخمسة مثاقيل أو على العكس فانه يضم بالاجماع لانه متى انتقص قيمة أحدهما زادت قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينتقص قيمته بما زاد اذ فتجب الزكاة بلا خلاف (قوله هو يقول ان الضم للمجانسة) وهي تحقق باعتبار القيمة دون الصورة واعتبار الوزن اعتبار الصورة فاما مسألة الابريق فنقول القيمة انما يمكن اعتبارها عند المقابلة بتغيرها فاما بانفرادها فلا فاذا اجتمعنا أمكن اعتبار القويم وحاصل مسائل الضم ان عرض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذا انضم هي الى التقدين بالاجماع والسواثم من مختلفي الجنس مثل الابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع والتقدين يضم أحدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي ولكن اختلف علماء الثلاثة في كيفية الضم وفي الايضاح والاجزاء الذين يعملون للناس اذا ابتاعوا عبيانا ليعملوا بما خال الحول عليهم فهذا على وجهين كل ما يبقى أثره في المحل كالعصفر والزعفران وما أشبه ذلك فان في ذلك الزكاة لان ما يأخذ في حكم العرض عن هذا العين ولهذا حق الحبس لاستغناء الاخرة فكان العين معدا للتجارة وما لا يبقى له أثر في العين كالصابون والاشنان لا تجب فيه الزكاة لان ما يأخذ ليس بعرض لان العين لم يبق فلا تجب فيه الزكاة وأما آلات الصناعات الذين يعملون بها وطرز الامتعة للتجارة لا تجب فيه الزكاة لانها ليست بمعدة للتجارة وكذا قالوا في النحاس اذا اشترى المقادير والجلال بان كان يبيع مع الدواب تجب الزكاة وان كان لحفظ الدواب بها فلا زكاة فيها كآلة الصناعات

* (باب فبين عمر على العاشر) * ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعاً للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها الآن هذا العاشر كما يأخذ من المسلم بأخذ من الذي والمستأمن وليس المأخوذ من مجاز زكاة وقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده ليكون عباداً محضة لا شائبة فيها للغير والعاشر مشتق من عشرت القوم إذا أخذت عشر أموالهم فهو تسمية للشيء باعتبار بعض أحواله وهو أخذ العشر من الحرب لأن المسلم والذي على ما سيجيء (قوله إذا مر على العاشر بمال) أي من الأموال الباطنة وانما قيدنا بذلك لأن الأموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها إلى من ورصاحب المال عليه في ثبوت ولاية الأخذ له فإنه يأخذ عشر الأموال الظاهرة منه وإن لم ير صاحب المال عليه وأما في الأموال الباطنة فإن الادعاء لصاحب المال ليكون غير محتاجة إلى الحماية لبطونها فإذا أخرجها إلى المفارقة احتاجت إليها فصارت كالسوائم فإذا مر التاجر على العاشر بمال مما ذكرنا وقال أصبته منذ أشهر يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فإنه لو كان لم يصدق لأن الحول ليس بشرط في المستفاد من الجنس أو قال على دين يعني ديناً مستغفره من جهة العباد وحلف على ذلك صدق (١٧١) وعرف العاشر بقوله من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار وفوقه بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الأصل في نصبه أخذ الصدقات لأن فيه أعانة للمسلم على أداء العباد وما عداها تابع لاحتياج إلى تنصيبه بالذكر وقوله (فن أنكر تمام الحول) يعني بقوله أصبته منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكر الوجوب والقول قوله مع يمينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على ما دون الحول فكيف عبر عنه بقوله فن أنكر تمام الحول والثاني أن الزكاة عبادة حالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصدق فيها

الطريق ليأخذ الصدقات من التجار وفوقه بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الأصل في نصبه أخذ الصدقات لأن فيه أعانة للمسلم على أداء العباد وما عداها تابع لاحتياج إلى تنصيبه بالذكر وقوله (فن أنكر تمام الحول) يعني بقوله أصبته منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكر الوجوب والقول قوله مع يمينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على ما دون الحول فكيف عبر عنه بقوله فن أنكر تمام الحول والثاني أن الزكاة عبادة حالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصدق فيها

* (باب فبين عمر على العاشر) * إذا مر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق والعاشر من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكر الوجوب والقول قول المنكر مع اليمين

* (باب فبين عمر على العاشر) * آخر هذا الباب مما قبله لتخص ما قبله في العبادة بخلاف هذا فإن المراد باب ما يؤخذ من عمر على العاشر وذلك يكون زكاة كما يأخذ من المسلم وغيرها كما يأخذ من الذي والحزبي ولما كان فيه العبادة قد مر على ما بعده من الجنس والعاشر فاعل من عشرت أعشر عشر بالضم فيها والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فإنه إنما يأخذ العشر من الحرب لأن المسلم والذي (قوله إذا مر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره إذ لم ير مال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فإنه يأخذ من الأموال الظاهرة وإن لم ير بها فوجب تقييده بالباطن فينقيده مفهوم شرطه أي إذا لم ير عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الإمام الخ) فيه قيد زاده في المبسوط وهو أن يأمن به التجار من المصوص ولا يدينه ولأن أخذه من المستأمن والذي ليس بالحمية وثبوت ولاية الأخذ من المسلم أيضاً لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليب الاسم للعبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليمين) والعبادات وإن كانت يصدق فيها بالتحليف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الأخذ فهو يدعى عليه، يعني لو أقر به لزمه

* (باب فبين عمر على العاشر) * (قوله إذا مر على العاشر بمال) أي بمال الزكاة وأراد به الأموال الباطنة لأن ثبوت ولاية الأخذ في الأموال الظاهرة وهي السوائم لا يختص بالمرور ويدل عليه قوله بعد هذا وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله فقال أصبته منذ أشهر) يريد به أنه لم يحل عليه الحول لأن الأشهر جمع قلة وهي تقع على العشرة فسادونها (قوله أو على دين) أو يدينه دين مطالب من العباد أذ هو المانع (قوله وحلف صدق) وعن

التحليف وأجيب عن الأول بأن الأشهر تقع على العشرة فسادونها لكونه جمع قلة والأصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأن ما كان

* (باب فبين عمر على العاشر) * (قوله ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعاً للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر لأن يقال أطلق العشر وأراد به ربعه مجازاً من باب ذكر الكل وأراد به جزء أو يقال العشر صار على ما يأخذ العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغوايا أو ربعه أو نصفه وسيجيء من الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجه الأرض من باب زكاة الزروع والثمار فلا حاجة إلى أن يقال العاشر تسمية للشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى (قوله أي من الأموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث لا يرى إلى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله وإن لم ير صاحب المال عليه) أقول بمنوع فإن العاشر من نصبه الإمام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم ير تأمل (قوله ولم يكن في يده مال) أقول الوالد للمال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يفيد فالأولى أن يقال لم يصدق (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبته منذ أشهر قال المصنف

(وكذا اذا قال أدبته الى عاشر آخر) ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أدبته أنا) يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الجاية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال أدبت بنفسى الى الفقراء في المصر لا يصدق وان جاف وقال الشافعي يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

فيصاف لى جاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعدذ في الحدود وعلى ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مكذب له فيها فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يخلف لان عبادته وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعني الى الفقراء في المصر) فيسب بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق أخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر وبجرحه مسافر انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أدبت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالشترى من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن بأن يضمن منع كونه أوصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهم او جرح الحق الذي قوته ليس الابادة للدفع اليه وحينئذ يجزى النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاة منه ما قبل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ ليس بجزء من ارتكاب تقويت حق الامام وقيل الثاني وينقلب الاول انقلابا الواجب كون الزكاة في صورة المرور بما اخذه الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقص لللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطان الظهور المؤدى يوم الجمعة باداء الجمعة فيفسخ مثله بجماع توجه الخطاب بعد الاداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يقيدان للامام أن يأخذ منه ثانيا وان علم صدقة

أبي يوسف رحمه الله لا عين في هذه الوجوه كفى قوله صحت وصليت اذا زكاة عبادته خاصة لله تعالى فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ووجه ظاهر الرواية أن هذه عبادة تتعلق بمأحق العاشر في الاخذ وحق الفقراء في المنفعة فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقبره يلزمه فيستخلف لرجاء النكول كفى سائر الدعاوى ولا يلزم عليه خد القذف فانه لا يستخلف فيه اذا أنكر وان تعلق حق العبادته لما أن المين مشروعة للنكول والقضاء بالنكول في الحدود متعدذ بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بمأحق العباد ولا يكذب فيه مأحد وهما الساعى يكذبه (قوله وكذا اذا قال أدبته أنا) يعني الى الفقراء في المصر فاما اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة أو من الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يصدق وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه يصدق لان الزكاة حق الفقراء قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء وأضاف اليهم بلام المالك وقد أوصل الحق الى المستحق فتبرأ ذمته كالشترى من الوكيل اذا أوفى الثمن الى الموكل ولنا أن حق الاخذ للسلطان قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه السلام خذ من الابل الابل فلا يملك الغنى ابطاله كمن عليه الجزية اذا صرفه بنفسه الى مقاتله وكلو صرف الوارث الثالث الموصى به الى الفقراء يأخذ الوصى ثلثا آخر وكلو أدى صاحب الطعام العشر الى الفقراء بعشر الامام ثانيا فكذا هنا الآن بحيز الامام أو الوصى اعطاءه وان لم يجز قيل الزكاة هو الثاني والاول ينقلب نقلا وقيل هو الاول ككلو خفي على الساعى مكان ماله كان أدأوه صحوا ولو صدقة السلطان قبل لا يأخذ ثانيا وقيل يأخذ في التجاريق يجوز دفع زكاة الاموال الظاهرة والعشر الى الفقراء فيما بينه وبين الله وان كان للامام ان يأخذها ثانيا وذكر في التجاريق أيضا ان وقف على أهل بلدة لا يؤدون زكاة الاموال الباطنة طالهم بها وكذا من عرف بذلك ضرب وطول بالاداء وفي

عبادة لكن تعلق بمأحق العاشر في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقبره يلزمه فيستخلف لرجاء النكول كفى سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بمأحق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستخلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود متعدذ على ما عرف وقوله (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ظاهر وقوله

(وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أقول هي السابقة على قوله أدبته أنا

(ثم قيل الزكاة هو الاول) بناء على ما لا يخفى بان من الطريقين في هذه المسئلة أحدهما أنه اذا كان صادقا فيما قال يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى والثاني أنه لا يبرأ من اختيار الاول قال الزكاة هو الاول كما لو خفي على الساعي مكان ماله فادى صاحب المال الزكاة وقع من كاه (والثاني سياسة) مالية زحوا لغيره عن الاقدام على البيع (ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والاول ينقلب نقلا) كن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة فاداه وهو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احتراز عن القول الاول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الأموال الظاهرة كان أدعرب المال فرضا لغوا كما لو أدى الجزية الى المقاتلة (١٧٣) بنفسه وقوله (لم يشترط اخراج البراءة) أي العلامة وهي اسم لخط

البراءة من رضى من الدين والعيب براءة والجمع براآت والبروات على كذا في المغرب وقوله (فيجب ابرازها) أي اظهار العلامة كمن ادعى على آخر شعبة أو قطعاً فإنه يجب عليه ابراز علامته (ما وجه الاول) وهو رواية الجامع (ان الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكماً (فلم يعتبر علامة) قال في الميسر والجامع الصغير للترمذي وهو الصحيح ثم على قول من يقول باسقاط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام الترمذي ان لم يحلف لم يصدق عند أبي خنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو انه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فينبغي أن يشترط اخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما اذا قال على دين أو أصبته من منذ أشهر وأديته الى الفقراء

ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نقلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن أبي خنيفة لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف

ولا ينافي كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثاني زكاة ما دنى نامل (قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط في الاصل اخراجها في قوله أديت الى الفقراء واخوانه الكهنة اعتماد في تقييده على عدم تأني محتمة اذ لا يشك أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا يمكن في قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الاول يفيد ترجمه عنده وحاصله منع كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفعاً الى العائثر لان الخط لا ينطق وهو من مشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشهور طها ائمة ففيه قيل على قول أبي خنيفة لم يصدق وعلى قولهم ما يصدق ولا يخفى بعد قوله ما ان كان لان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها البهاوليد كرهنا قوله في باب شروط الصلاة والاستحباب فوق التحريم بياناً للزومه تفرعاً على قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه ولم يرد به القطعي لان الاستحباب لا يفيد قطعاً (قوله فتراعى تلك الشرائط) من الجول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لأنه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقاً للتضعيف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلاً لكن بقي أنه أي ادعى الى اعتباره تضعيفاً لا ابتداءً وطبيعة عند دخوله تحت الحماية لا بدله من دليل وبنو تغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي خنيفة عن أبي صخر المماربي عن زياد بن خدر قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عين التمر مصداقاً أمرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا في التجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة

الاشارات اذا امتنع من أداء الزكاة تجس حتى يؤدى (قوله لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير) وذكر الامام الترمذي رحمه الله في الجامع الصغير ولا يشترط ان ياتي بخط البراءة وهو الاصح ثم على قول من يشترط البراءة في التصديق هل يشترط معها اليمين أيضاً كما يشترط اليمين اذ لم يأت بالبراءة على ما هو ظاهر الرواية أم لا اختلفوا فيه قال الامام الترمذي رحمه الله وفي الشافعي لو أتى بالخط ولم يحلف لم يصدق عند أبي خنيفة رحمه الله ولا يصدق لشهادة الظاهر له (قوله فتراعى تلك الشرائط) أي من الجول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة (قوله تحقيقاً للتضعيف) فان تضعيف الشيء انما يكون ان لو كان المضعف على أوصاف المضعف عليه والا يلزم أن يكون تبديلاً لا تضعيفاً فيجب أن لا يتبدل شيء وراء التضعيف كما قلنا في التضعيف على بني تغلب فان قيل أهل الذمة أحر وأبوا المسلمين فيما لهم وعلمهم بالحدوث فوجب ان يؤخذ منهم ربع العشر كالمسلمين قلنا المأخوذ من الزكاة حقيقة والمأخوذ منهم كالجزية حتى

في المصروفات كما يتصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أديته الى عشرة آخر وفي تلك السنة عشرة آخر وأوجب بانه ذكر العام وأراد الخاص أي الصورة المذكورة مجازاً وقوله (فتراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف) يعني أن تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان الشيء المضعف

(قوله قيل في كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الاتقاني (قوله يعني ان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه وطبيعة ابتداءية وليس بتضعيف والتصدق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فليست نامل

على أوصاف المضعف عليه والالكان تبديلا لاتضعيفا وقوله (ولا يصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (الافى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى) لان الاخذ من بطريق الحماية وما فى يده من الاموال يحتاج اليها) وانما يصدق فى شئ من الفصول لعدم الفائدة فى تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول على ما فى فى الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتتمام الحماية لتحصيل النماء والحماية للحربى يتم بنفس الامان اذ لو لم يكن الامان صار مسميا مع أمواله ولو قال على دين فالدين الذى وجب عليه فى دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وان قال المال بضاعة فلا حومة لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لانه لا يتسكف للفتك الى غير داره ما لم يكن لها وان قال أدبتها الى عاشر آخر لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه أجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر آتفا ولو قال أدبتها أنا كذبه اعتقاده غير أن اقراره بنسب من فى يده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافى الاستيلاء والنسب كما ثبت فى دار الاسلام يثبت فى دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا والاخذ لا يكون الامن المال الممرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القندورى فى شرحه مختصر السكرجى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب (١٧٤) العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى

(ولا يصدق الحربى الافى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى) لان الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير أن اقراره بنسب من فى يده منه صحيح فكذا بأومية الولد لانه لا يثبت عليه فانه تمت صفة المسالية فيهن والاخذ لا يجب الامن المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا أمر عمر رضى الله عنه سعيته (وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا أن يكونوا يأخذون منامن مثلها)

نصف العشر ومن أموال أهل الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكره وهو أنه أحوج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه أكثر واختيرتم مثلا لا ترى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم ألا ترى أن شهادة الذى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذى الذى يؤخذ من الذى ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى لم يوجب اعتبار تلك الشرط فيما يؤخذ من الحربى فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذى لم يوجب مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربى الافى الجوارى الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أولا يترك الاخذ منه ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليكف عنه لعدم الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أحوج الى الحماية من مال المستامن اذ لا آمن لصاحب المال بل للمار بخلاف النسب فانه يثبت فى دار الحرب كره فى دار السلام وبه يخرج من أن يكون مالا ما على قوله فظاهر وأما على قولهما فاذا كانوا يدينون ذلك كما ذكرنا من يجلود الميتة فان الاخذ منه منها على هذا التفصيل

بصرف الى مضاف الجزى وليس زكاة حقيقة لانها طهرة وهم ليسوا من أصلها ولا كنهانز كاه فى حقهم فالحقو بالمسلمين فى اعتبار الحول وكال النصاب فوجب التضعيف كبنى تغلب اظهار الصغار الكفر ولان حاجة الذى الى الحماية أكثر لطمع المصوص فى أموالهم ولما وجب الاخذ من الحربى لهذه العلة وجب ان يضعف عليه ما يؤخذ من الذى لان الحربى من الذى كالذى من المسلم حتى لا تقبل شهادة الحربى على

العشر وكان هذا محض الصعبة من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى الفقهي فيه ما قيل انما يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشروا أموالكم من كل أر بعين درهمادهم وانما ثبت ولاية الاخذ للعاشر لحاجته الى الحماية وحاجة الذى الى الحماية أكثر لان طمع المصوص فى أموال أهل الذمة أوفر فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما فى صدقات بنى تغلب ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم ألا ترى أن شهادة أهل الحرب على أهل الذمة غير مقبولة كما لا تقبل شهادة الذى على المسلم وشهادة أهل الذمة على أهل الحرب ولهم

مقبولة كشهادة المسلم على الذى ثم الذى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى لان يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى تضعيفا لا تبديلا (وان مر حربى بخمسين درهما لا يؤخذ منه شئ الا أن يكونوا يأخذون منامن مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر رضى الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقبل له كم أخذ مما مر به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر واسنانعى بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا بمقابلته أخذهم أموال النافان أخذهم أموال الناطم وأخذنا أموالهم حق لكن المقصود أننا اذا علمناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات لا يقال فى كلام المصنف (قوله ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الخ) أقول الاظهر أن يقول ثم الحربى أحوج الى الحماية من الذى فان الذى بدخوله تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربى فكان الطمع فى ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية ليس مسانعا بصدده فى شئ (قوله ان أخذنا بمقابلته أخذهم الخ) أقول لا يلزم من كون أخذنا بمقابلته أخذهم أن يكون أخذنا ظلما ألا ترى ان المقصود بمقابلته تثل النفس بالنفس وكذا سائر الاجزىة الشريعة

تتاف لانه قال قبل هذا لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ معلولا لاحدهم الا يكون معلولا لغيره لثلاث دواعيات اعلى معلول واحد بالشخص لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية وأما المقدار المعين وهو العشر فمعلول للمجازاة الخ ولا تتافى في ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعياكم فاعشروا) تقول عشت بامرئ اذا لم تهتدلو جهته وأعياك هو وقيل مأخوذ من العي وهو الجهل فان أعياكم أي جهلكم يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر وقوله (لانه غدر) أي لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمونه لانما أمورون بتبليغه مأمونه لقوله تعالى ثم ابلغه مأمونه وقال (١٧٥) بعضهم يؤخذ منه الكل لان الاخذ

لأن الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وان كانوا يأخذون من مائة لان القليل لم يزل عفو ولا لانه لا يحتاج الى الحماية قال (وان مرحوب بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون من مائة تأخذ منه العشر) لقول عمر رضي الله عنه فان أعياكم فاعشروا (وان علم أنهم يأخذون مائة بع العشر أو نصف العشر تأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا تأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا لا يأخذون أصلاً لا تأخذ) ليعتبر كوا الاخذ من تجارنا ولا نأخذ حق بكم اكرم الاخلاق قال (وان مرحوب على عاشر فعشروه ثم مرة أخرى لم يعشروه حتى يحول الحول) لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الاقامة الاحول والاخذ بعده لا يستأصل المال والحاصل أنه لا يؤخذ الامن مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح في دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أي أخذهم بكمية خاصة بطريق المجازاة لا أصل للاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالحاصل أن دخوله في الحماية أو جيب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف كمية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة لان عرف أنهم يأخذون الكل فلا تأخذ على المختار بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمونه وقيل لا تأخذ الكل مجازاة زجر اللهم عن مثله معنا قلنا ذلك بعد اعطائه الامان غدر ولا يتخلق نحن به لاختلافهم به بل نهي مناعته وصار يكلو قتلوا لداخل اليهم بعد اعطائه الامان نفعل ذلك لذلك والآن يكون قليلا على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفو ولا يستحب للنفقة ودفع الحاجة فكان كالعديم وعلى رواية الجامع يجوزون بالاخذ منه وان لم يعرف كمية ما يأخذون فاعشروا لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعد غدر اعتبار المجازاة فقدور بمثل ما يؤخذ من الذي لانه أخرج الى الحماية منه ولما قلنا آتوا وان عرف أنهم يتركون الاخذ من تجارنا نتركتنا نحن كتمانهم لانهم ظالمهم لان تركهم ايام مع القدرة عليه تتخلق منهم بالاحسان البنا ونحن أحق بكم اكرم الاخلاق منهم (قوله لم يعشروه الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لم يصبهم من أنه لو رجع الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد اقرب الدار من واتصالهما كما في جزيرة اندلس (قوله لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله الاحول) ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظة الانقضاء نسخة في الكافي ولا شأن أن هـ من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول له الامام اذا دخل ان أثبت حولا ضربت عليك الجزية فان فعل ضربهم عليه ثم لا يمكنه من العود أبدأ المافيه من تغويت حق المسلمين في

بطريق المجازاة فيجاء بهم بمثل صنيعهم ليعتبر جروا وقوله (وان مرحوب على عاشر الخ) حاصله أن العاشر انما يتكرر فيما يمر به بكل الحول أو بتجدد العهد بالر جوع الى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر وان كان في يومه ذلك فاذا لم يوجده شي منهما لم يعشروه ثانيا لماروى أن نصرانيا مر بقرى له على عاشر عمر رضي الله عنه فعشروه ثم مر به ثانيا فهم أن يعشروه فقال النصراني كما مررت بك عشرين اذ اذهب فرسى كله فترك الفرس عنده وذهب الى عمر رضي الله عنه فلما دخل المدينة أتى المسجد فوضع يديه على عتبة الباب فقال يا أمير المؤمنين أنا الشيخ النصراني فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ الخديفي فقص النصراني القصة فقال عمر رضي الله عنه أذاك الغوث فنكس رأسه ورجع

الى ما كان فيه فظن النصراني انه استخف بظلامته فرجع كالحائب فلما انتهت الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان أخذت العشر مرة فلا تأخذ مرة أخرى فقال النصراني ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقا فأسلم قبل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من المقام الاحول والمراد به الاقر بيامن الحول لانه لا يمكن من الاقامة حولا كاملاً لا يجب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

الذي كشهادة الذي على المسلم بتحقيق الفصل الذل والصغار لانه بمنظرة الاسترقاق ونهب الاموال (قوله لانه لا يمكن من الاقامة الاحول) أي قريبيامن الحول وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله وذكري بعض

الذي كشهادة الذي على المسلم بتحقيق الفصل الذل والصغار لانه بمنظرة الاسترقاق ونهب الاموال (قوله لانه لا يمكن من الاقامة الاحول) أي قريبيامن الحول وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله وذكري بعض

(قوله لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية) أقول لم يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحرب معنى الحماية والمجازاة أيضا كما في نفاذ من العشر من لاثم لو كان نفس الاخذ معلولا للحماية كان ينبغي أن يوجد منهم وان لم يأخذوا منا وجوابه ظاهر

قال (وان مر ذى بخمر أو خنزير عشر الخنزير) اذ امر الذى على العاشر بخمر أو خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم فقيمة
أربعة أقال كذا كره في الكتاب وانما قسم بقوله (أى من قيمتها) أحد من أرا عن قول مسروق رحمه الله فإنه يقول بعشر عينها ونقبا اظها
ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه بعشر عين الخمر والمسلم منبهي عن اقترابها ثم الشافعي رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما
حتى لو ألتف المسلم خمر الذى أو خنزير به لا يضمن عنده وورقه رحمه الله سوى بينهما لا استواءهما في المالية عنده فان المسلم اذا ألتف خنزير بالذى
ضمنه كالألف خمره أو أبو يوسف اعتبر التبعية بفعل الخنزير باتباع الخمر لان الخنزير أقرب الى المالية بواسطة التخليل وقد ثبت الحكم تبعا وان
لم يثبت مقصودا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما أما على الاول
فلا أنه منقوض بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشتري ذى دارا بخمر أو خنزير وشقيعها ذى الى أن قال وان كان شقيعها
مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخمر والخنزير بحكمه لما أخذ بقيمة كالأخذها بعينه ومثله الغصب والاتلاف فان المسلم اذا
ألتف خنزير بالذى يضمن بقيمة ولو كان (١٧٦) لها حكم العين لما ضمنها كالأخذ بقيمة العين والثاني فبان المسلم أو الذى اذا غصب خنزير

ذى وتما كالى القاضى
يامر القاضى بالتسليم
وذلك جباية له وأجيب
عن الاول بان قيمة ذوات
القيم بمنزلة عينها من وجه
دون وجه لانها ليست
بمنزلة عينها من حيث الحقيقة
وبمنزلة عينها من حيث الاداء
لا يعكس الا بالتعيين ولا تعيين
الا بالتعويض فاخذت القيمة
حكم العين من هذا الوجه
ولهذا اذا تزوج الذى
امراة على خنزير بعينه ثم
أناها بالقيمة أجبرت على
قبولها كالأخذ بعينه فلما
دارت القيمة بين أن تكون
بمنزلة العين وبين أن تكون
أعطيت حكم العين في حق
الاخذ والحيازة وهو في
باب الزكاة ولم تعط في حق
الاعطاء لانه موضع ازاله

(فان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضا) لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده
لا يفضى الى الاستئصال (وان مر ذى بخمر أو خنزير عشر الخنزير) وقوله عشر الخنزير أى من قيمتها
وقال الشافعي لا بعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر بعشرهما لاستواءهما في المالية عندهم وقال أبو يوسف
بعشرهما اذا مر بهما جله كله جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخنزير
ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير بمنزلة ذوات الامثال ليس لها هذا
الحكم والخمر منها وان حق الاخذ للحماية

الخنزير بوجهه عينها عينها بعد علمه بما دخلنا ونخار جنا وذلك زيادة شرعنا فلا يجوز تركه غير أنه امر عليه
بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه بخلاف ما ذكره من ذلك ووجهه الى دارنا والاصل أن حكم الامان
لا يتجدد الا بتجدد الحول أو بتجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج
الى أمان جديد اذا خرج (قوله أى من قيمتها) فسر به كى لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه يأخذ من
عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعا للخمر) دون العكس لانها أظهر مالية
لانما قبل الخمر مال وبعده كذلك بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا غصب الكتاب ومعه خنزير نصير
ملك للمولى لا الخنزير وكم من شئ يثبت تبعا لا قصدا كوقف المنقول (قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم
العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشتري ذى دارا بخمر أو خنزير وشقيعها
مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير باتباعها لو ألتف مسلم خنزير بذى ضمن قيمته نالتهالوا أخذ ذى قيمة خنزير به من
ذى وقضى بهادينا المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كالختلاف العين
شرعا ومالك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعماقبسه بان المنع لسقوط المالية في العين وذلك
نسخ الهداية لانه لا يمكن من المقام الاحول وهو غلط من الكتاب والصواب ما ذكر في بعض النسخ بدون
الا كذا كرى المبسوط والجامع الصغير لغرض الاسلام وغيره (قوله عشر الخنزير) أى من قيمتها وعند

وتبعيد وهو في باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذى أخذ قيمة خنزير به استهلكه ذى وقضى بهادينا المسلم
عابه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كالأخذ العين لمجاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى بهادينا عليه وقت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة
من قوله اذا اشتري ذى دارا بخمر أو خنزير وشقيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير باتباعها لو ألتف مسلم خنزير بذى ضمن قيمته نالتهالوا أخذ
ذى قيمة خنزير به من ذى وقضى بهادينا المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كالختلاف العين شرعا ومالك المسلم
بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعماقبسه بان المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة لنا لا الههم فيحقق المنع بالنسبة لنا عند القبض
والحيازة لا عند دفعها اليهم لأن غاية أن يكون كدفع عينها وهو بعيد وازالة فهو كسبب الخنزير والانتفاع بالسرقةين باستهلاكه اه
وفيه بحث لان المسلم ممنوع عن تقليد الخمر والخنزير وفي الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كافي العناية قال العلامة السكاكي وفي الكافي
أقيمت القيمة مقام العين في حق العبد وهو الشفعة لا احتياجه ولم يقم مقامه في حق الشرع لاستغنائه فقلنا عشر الخنزير دون الخنزير ولانا نقول
لولا يأخذ الشقيع يبطل حقه أصلا فبالضرورة لم تعط القيمة حكم العين ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

والمسلم يحمي خزن نفسه للتخليل فكذلك يحمي على غيره ولا يحمي خزن برنفسه بل يجب تسيينه بالاسلام فكذلك لا يحمي على غيره (ولو مرضي أو امرأ من بني تغلب بحال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة على الرجل) لما ذكرنا في السواثم (ومن مرضي على عاشر بمائة درهم وأخبره أن له في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم يترك التي مر بها) لقائها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مرضي بمائة درهم بضاعة لم يعشرها) لأنه غير ما ذور بادعائه كانه قال (وكذا المضاربة) يعني اذا مضارب به على العاشر وكان أبو خنيفة يقول أولاً بعشرها القوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عرضاً فترك منزله المالك ثم رجع الى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ

بالنسبة بين الايهم فيتحقق المنع بالنسبة اليه عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن تكون كدفع عينا وهو تبعية وازالة فهو كتسيب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه (قوله لا يحمي على غيره) أورد عليه مسلم غصب خنزير ذي فرفعه الى القاضي بامر به رده عليه وذلك حياية على الغير أوجب بتخصيص الاطلاق أي لا يحمي على غيره لغرض يستوفيه فخرج حياية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي

مسروق رجه الله من عينها (قوله والمسلم يحمي خزن نفسه) فانه لو غصب خنزير من مسلم كان له ان يخاصم ويسترد فثبت انه يحمي في حقه فجاز أن يكون في حق غيره كذا ذكر في الايضاح (قوله كانه جعل الخنزير برزعا للخنزير) اذا مالته الخنزير أظهر من ماليتها الخنزير لان ما قبل الخنزير مال وبعده على عرضية أن يصير مالا بالتخليل ولا كذلك الخنزير براهنا اذا عجز المكاتب ومعه خنزير يصير مالا للمولى بخلاف الخنزير بركم من شيء لا يثبت قصداً ويثبت تبعا كوقوف الموقوف تبعاً للعقار (قوله فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخنزير دون الخنزير) أي عند أبي يوسف رجه الله وأما عندهما فالحكم كذلك سواء مر بهما أو على الانفراد لا يقال ما ذكرتم أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين منقوض بما اذا اشترى ذي دار الخنزير وشفعها مسلم أخذها بقيمة الخنزير براهنا ولو كان للقيمة حكم العين لما أخذها بالقيمة وأيضاً منقوض بما اذا انلف المسلم خنزيراً لذى يضمن قيمته فلو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عين الخنزير براهنا نقول القيمة في حق ذوات القسم بمنزلة عينها من وجه دون وجه أما أنها ليست عينها فظاهر لانها متغايرون حقيقة وأما أنها بمنزلة عينها فهي اذا تزوج امرأته على عيب بغير عينه ثم أتاها بالقيمة تجبر المرأة على القبول كالأناها بالاسمى فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطى لها حكم العين في حق الاخذ لان فيه انفراداً بما هو في حكم نجس العين ولم يعط له حكم العين في حق الاعطاء لأنه موضع ازاله وتبعه بعد فكان هذا نظير ما ذكر في مسألة السرقة بالانتفاع بالاستهلاك وذكر في القوائد الظهيرية بعد قوله وأخذ القيمة فيها لا يكون من ذوات الامثال ينزل منزلة أخذ العين فان قيل ما ذكرتم يشكل بذى استهلك عليه ذى خنزير به حتى ضمن قيمته فأخذ القيمة وقضى بها ديناً عليه لمسلم جاز ولو كان أخذ القيمة كالخز الخنزير لما جاز القضاء قيل له لما قضى بها ديناً عليه وقعت المقاصة والمعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب ينزل بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وكذلك ذكرنا في النكتة الثانية على قوله فكذلك لا يحميها بغيره فان قيل المسلم والذي اذا غصب خنزير به ذى ونحو كمالى القاضي والقاضى يأمره بالرد والتسليم والامر بالرد والتسليم حياية له قيل له نحن ندعى انه اذا لم تكن له ولاية حياية خنزير برنفسه لا تكون له ولاية حياية خنزير بغيره لغرض يستوفيه وهما الوجهان حياية لغرض يستوفيه ولا كذلك القاضي فاذا ذكر الامام الحنوبى رجه الله واذا امر الذى عليه بجلد الميتة هل ياخذ منه شيئاً ذكر الفقهاء أبو الليث رجه الله رواية عن الكرخى رجه الله أنه ياخذ منه فانه كان مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء بالبيع فكان كالخنزير (قوله لما ذكرنا في السواثم) لان مال التاجر اذا مضربه على العاشر بمنزلة السواثم حاجته الى الحياية وقد بينا انه

وعند ذلك يختلف السبب
واختلاف الاسباب بمنزلة
اختلاف الاعيان على
ما عرف وعن الثانى بان المراد
أن من ليس له ولاية حياية
خنزير برنفسه ليس له ولاية
حياية خنزير بغيره لغرض
يستوفيه والعاشر لو جاهد
جاءه كذلك بخلاف القاضي
وقوله

نصيبه نصيباً فيؤخذ منه لأنه مال له (ولو مر عبد ما ذون له بما تقي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة ترجع عن هذا أم لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعشره لأن المالك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج إلى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً عنه في العبد وإن كان مولاه معه يؤخذ منه لأن المالك له إذا كان على العبد دين يحيط بماله لا لعدم المالك أو للشغل قال (ومن مر على عشر الخوارج في أرض قد غلبوا عليها فعشره بشئ عليه الصدقة) معناه إذا مر على عشر أهل العدل لأن التقصير جاء من قبله حيث أنه مر عليه

* (باب المعادن والر كاز) *

نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاستر باحى لاني أداء الزكاة بخلاف حصص المضارب لأنه ملكها فيؤخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعي بساع على أصله أن استحقاق الرجح بطريق الجعل فلا يملك إلا بالقبض كعمالة عامل الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فان مناط عدم الأخذ من المضارب وهو القول المرجوع إليه كونه ليس بملك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولأنه لانية حيث تدور ويجرد دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ إلا مع وجود شرط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في السكافي (قوله لا نعدهم المالك فيما في يده) أي على قول أبي حنيفة أو الشغل على قولهما (قوله لأن التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج على بلدة فأخذوا زكاة سواهم لا بشئ عليهم الإمام لأنه لا تقصير من المالك بل من الإمام ومن مر بطاب اشتراها للتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه لم يعشره عند أبي حنيفة وقال يعشره لاتحاد الجامع وهو حاجته إلى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع إنما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو نائب عنها فانها بنفسه بالاستبقاء وليس عند العامة شغل فقرأ في البر ليدفع لهم فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود ولو كانوا عنه أو أخذوا ليدفع إلى عمالته كان له ذلك

* (باب في المعدن والر كاز) *

المعدن من المعدن وهو الأقامة ومنه يقال عدن بالمكان إذا أقام به ومنه جفنت عدن ومر كز كل شئ معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجراء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خالق الأرض حتى صار الانتقال من اللقطة إليها ابتداء بالقرينة والكثر المثلث فيها من الأموال بفعل الإنسان والر كاز يعمها لأنه من الر كز مراد به المراكز أعينهم من كونها ركز الخالق أو

لا يؤخذ من سوائهم صبيانهم ويؤخذ من سوائهم نسائهم فكذلك حكم التاجر منهم إذا مر على العاشر (قوله ولو مر عبد ما ذون بما تقي درهم وليس عليه دين عشرة) وفي الإيضاح قال أبو يوسف رحمه الله لا أعلم أنه يرجع في العبد أم لا والصحيح أن رجوعه في المضارب رجوع في العبد المأذون وفي الجامع الصغير للترمذي قال أبو يوسف رحمه الله رجوعه في المضارب رجوع في المأذون لأنهم حافى المعنى سواء وقيل لا مشابهة بينهما فان ولاية المأذون أعم لأن الأذن في نوع أذن في الأنواع وكذلك المضارب وفي الأصل لا يعشرهم إلا أنهم ما أمرا بالتجارة وذ كر نخر الاسلام في الجامع الصغير وقد ذكر في كتاب الزكاة أنه لا يؤخذ من هؤلاء جميعاً بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد المأذون (قوله حتى لا يرجع بالعهد على المولى) أي العبد المأذون إذا لزمه دين يؤدى من كسبه ورقبته ولا يرجع به على المولى أما المضارب إذا اشترى شيئاً ولم يؤد الثمن حتى هلك مال المضاربة يرجع به على رب المال (قوله إذا كان على العبد دين يحيط بماله) أي حينئذ لا يؤخذ منه سواء كان معه مولا أم لم يكن (قوله لا نعدهم المالك) أي عند أبي حنيفة رحمه الله وقوله للشغل أي عندهما

* (باب المعادن والر كاز) *

(ولو مر مربي أو امرأة) ظاهر وقوله (ومن مر على العاشر بمائة) يعني سواء كان مسلماً أو ذمياً وقوله (لأنه غير مأذون بأداء زكاته) يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلا يؤخذ أخذ غير الزكاة وليس له أخذ شئ سوى الزكاة وقوله (ولا نائب عنه) أي إنما هو نائب في التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما فوض إليه فيكون بمنزلة المستبضع وقوله (ولو مر عبد ما ذون له بما تقي درهم) ظاهر والصحيح أن الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال نخر الاسلام وصاحب الإيضاح وقوله (إذا كان على العبد دين يحيط بماله) فانه لا يؤخذ منه شئ سواء كان معه مولا أم لم يكن لانعدام المالك يعني عند أبي حنيفة (أو للشغل) أي عندهما فان الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وقوله (ومن مر على عشر الخوارج) واضح

* (باب المعدن والر كاز) *
آخر باب المعدن من العاشر لأن العشر أكثر وجوداً

* (باب في المعدن والر كاز) *
أقول ما يؤخذ من المعدن والر كاز ليس بزكاة عندنا بل يصرف مصرف الغنيمة فوضعه المناسب كتاب السير والله أعلم

والمال المستخرج من الارض له أسام ثلاثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز مأخوذ من كنز المال كنزاجعه والمعدن من معدن بالمكان أقام به والركاز من ركز الرمح أي غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهم جميعا لان كل واحد منهما ركز في الارض أي مثبت وان اختلف الركز وعلى كل واحد منهما بانقراده والمراد بالركز كور في لقب الباب الكنز لعينين أحدهما أن هذا الباب يشتمل (١٧٩) على بيان المعادن والكنوز على ما يجب

والثاني أنه لو أريد به المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن وان أريد بالمعادن والكنز كان تقديره باب في المعادن والمعادن والكنز قال (معدن ذهب أوفضة) المستخرج من المعادن أنواع ثلاثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كاللص والنورة والسكك والزرنج وسائر الاجار كالباقوت والمخ والمليس يحامد كالماء والقيبر والنقط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقصين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدلل الشافعي على مطلوبه بجمار روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشر وقال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع وزيد كلاهما متكافئين وفيه وضعهما النسائي بالترك انتهى فلم يقدموا بجمار روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع لبلال بن الحارث المزني معادن بالقبيلة وهي من ناحية الفرع فذلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكاة الي اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطأ وقدر روى متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية البراء روى عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك وإنما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاد منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة ولاشك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعنى الارض كذلك وأما السنة فنقله عليه السلام الجهماء جبار والبر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس أخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد اذ أنه جبار أي هو لا شيء فيه والالتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز لاختلاف السلب واليجاب اذ المراد به أن اهلاكه أو الهلاك به لا لا جبر الحافله غير مضمون لانه لا شيء فيه نفسه والالم يجب شيء أصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو في كونه لا في أصله وكما أن هذا هو المراد في البر والجهماء فخاله أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكمافض على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فانه علق الحكم أعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازا فسا كان من أفراده وجب فيه ولو فرض مجاز في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراج في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضته في ذلك وأما ما روى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قبل وما لركاز يارسل الله قال الذهب الذي خلقه

قال (معدن ذهب أوفضة أو حديد أو رصاص أو صفر

المخلوق فكان حقيقة فهم ما شتر كما عمنو يا وليس خاصا بالدين ولو دار الامر في نفسه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعيناً واذ عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كاللص والنورة والسكك والزرنج وسائر الاجار كالباقوت والمخ والمليس يحامد كالماء والقيبر والنقط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقصين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدلل الشافعي على مطلوبه بجمار روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشر وقال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع وزيد كلاهما متكافئين وفيه وضعهما النسائي بالترك انتهى فلم يقدموا بجمار روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع لبلال بن الحارث المزني معادن بالقبيلة وهي من ناحية الفرع فذلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكاة الي اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطأ وقدر روى متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية البراء روى عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك وإنما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاد منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة ولاشك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعنى الارض كذلك وأما السنة فنقله عليه السلام الجهماء جبار والبر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس أخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد اذ أنه جبار أي هو لا شيء فيه والالتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز لاختلاف السلب واليجاب اذ المراد به أن اهلاكه أو الهلاك به لا لا جبر الحافله غير مضمون لانه لا شيء فيه نفسه والالم يجب شيء أصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو في كونه لا في أصله وكما أن هذا هو المراد في البر والجهماء فخاله أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكمافض على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فانه علق الحكم أعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازا فسا كان من أفراده وجب فيه ولو فرض مجاز في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراج في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضته في ذلك وأما ما روى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قبل وما لركاز يارسل الله قال الذهب الذي خلقه

في الايضاح ما يخرج من الارض ثلاثة أنواع منها ما ينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص وفي جميعه الخمس وقال الشافعي رحمه الله يجب في الذهب والفضة ربع العشر وهو بمنزلة الركاز ولا يجب في غيرهما شيء والنوع الثاني ما كان مانعا كالقار والنقط ولا شيء فيه لانه مانع بمنزلة الماء وان كانت العين في أرض

ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصودا بالنفي على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله أو رده ههنا هذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الارض الخ) أقول الاولى أن يقال الساكن في الارض (قوله يوم خلق الارض الخ) أقول خلقه يوم خلق الارض غير معلوم فالاولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما ما بنقراده) أقول وعلى كل واحد منهما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا جاز اطلاقه عليهم جميعا الخ (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجب

إذا (وجد في أرض عشر أخرج الخس عندنا وقال الشافعي رحمه الله لاشئ عليه لأنه مباح سبقت يده اليه) وكل ما هو كذلك لاشئ عليه (كالصيد
الأنه إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة (١٨٠) فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكر أنه نساء كله

(وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الخس) عندنا وقال الشافعي لاشئ عليه لأنه مباح سبقت يده اليه
كالصيد إلا إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لأنه نساء كله
والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الر كاز الخس وهو من الر كز فاطلق على المعدن ولأنها كانت في
أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمته وفي الغنائم الخس بخلاف الصيد لأنه لم يكن في يد أحد إلا
أن للغنائم يد أحكامية لثبوتها على الظاهر وأما الحقيقة فلهو واحد

الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض واه البهيقي وذكره في الامام فهو وان سكت عنه في الامام مضعف
بعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضاً أنه عليه السلام قال في السيوب الخس والسيوب
عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعلها مشاهدين على المراد بالركز كما ظنوا فان الاول
خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فانما به حيث نزل على ما كان مثله في أنه جامد منطبع والثاني لم يذكر فيه
لفظ الر كاز بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقيضين فخاصه أنه أفراد فمن العام والاتفاق أنه غير
مخصص للعام وأما القياس فعلى الكثرة الجاهلي بجماع ثبوت معنى الغنيمه فان هذا هو الوصف الذي ظهر أثره
في المأخوذ بعينه فهو راجب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخس لوجوده فيه وكونه أخذ في ضمن
شئ لا أثر له في نفي الحكم واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الر كز ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق
على خروج الكثرة الجاهلي من عموم الفضة (قوله في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فانه لاشئ فيها
لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمقبرة اذ يقتضي أنه لاشئ في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب
أن لا يجعل ذلك قصداً لحد ثراس بل للتنصيص على أن وظيفة ما المستمرة لا تمنع الاخذ بما يوجد فيها
(قوله الآن للغنائم يد أحكامية) جواب عما يقال لو كان غنيمه لكان أربعة الاخماس للغنائم لا الواجد
فاجاب بان ذلك معهود شرعاً فيما اذا كان لهم يد حقيقة على الغنوم أما اذا كان الثابت لهم يد أحكامية
والحقيقة لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيئاً بل اعطاء الواجد
وقد دل الدليل أن له حكم الغنيمه فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنيمه في حق اخراج
الخس لافي الجانب الآخر وما ذكرناه من وجبه عدم اعطاء الغنائم الاربعة الاخماس هو تعيين لسند
الاجماع في ذلك ونقرر به أن المال كان مباحاً قبل الايجاف عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه نفسه
حقيقة كالصيد ويد الغنائم ثابتة عليه حكماً لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكماً لا حقيقة أما الحقيقة
فلهو واحد فكان له مسلماً كان أو ذمياً حراً أو عبداً بالغاً أو صبيماً ذكر أو أنثى لان استحقاق هذا المال
كاستحقاق الغنيمه وكل من سبقت له حق فيها ساهماً أو رضى بخلاف الحرب للاحق له فيها فلا يستحق المستأمن

خراجية يجب الخراج في الموضع الذي يتأني فيه الزراعة والنوع الثالث الذي ليس بمباح ولا منطبع كالخس
والنورة وما أشبه ذلك ولا شئ فيه لأنه من أجزاء الأرض كالتراب وكذلك الباقوت والغير وزج وغير ذلك لأنه
حجر وقد قال صلى الله عليه وسلم لا زكاة في حجر والمراد به الحق المتعلق بالمعدن قال معدن ذهب وجد في أرض
خراج أو عشر احتز به عما اذا وجد المعدن في الدار فانه لا خس فيه عند أبي حنيفة رجة الله تعالى عليه وأما اذا
وجد المعدن في المقبرة التي لا مال لها ففيه الخس عندنا أيضاً كما اذا وجد في أرض العشر والخراج كذا في
شرح الطحاوي رحمه الله تعالى عليه (قوله وفي الر كاز الخس) فانه عليه الصلاة والسلام لما سئل عما لو وجد في
الحرب العادي قال فيه وفي الر كاز الخس فعطف الر كز على المدفون فعلم ان المراد بالركز المعدن ولانه مأخوذ
من الر كز وهو الاثبات وهذا المعنى حقيقة في المعدن لانه خلق فيه من كبريا وفي الكثرة مجازاً له بما ورة والحقيقة
أحق

والحول للتنمية والنصاب
عنده معتبر فلو كان دون
المائتين من الفضة لا يجب
شئ وانما قال في جانب
الشافعي ولا يشترط فيه
الحول ولم يقل في جانبنا لان
الشافعي قائل بالزكاة
فكان عليه أن يقول
بأن شرط الحول فغناه بما
ذكر من الدليل ونحس
نقول بالخس والحول
لا يشترط له (ولنا قوله صلى
الله عليه وسلم وفي الر كاز
الخس) قاله حين سئل عما
يوجد في دار الحرب العادي
وعطف على المدفون عنه
فقال فيه وفي الر كاز الخس
عطف على المدفون وذلك
يدل على أن المراد بالركز
المعدن فانه من الر كز وهو
ينطلق على المعدن أيضاً كما
تقدم (ولأنها) أي الأرض
(كانت في أيدي الكفرة
فحوتها أيدينا) وهو واضح
وكل ما كان كذلك كان
غنيمه وهو أيضاً واضح وفي
الغنيمه الخس بالنص
وقوله (بخلاف الصيد)
جواب عن قوله كالصيد
فان قبيل لو كانت غنيمه
لصكان الخس للشافعي
والساكنين وابن السبيل
وأربعة الاخماس للغنائم
وليس كذلك اجاب بقوله
(الآن للغنائم يد أحكامية)
وتحقيقه أن الغنائم انما

فأعبرنا

يستحقون أربعة الاخماس اذا حوت أيديهم حقيقة وحكم وههنا أيديهم حكمية لانه لما ثبتت أيديهم على
ظاهر الأرض حقيقة ثبتت على باطنها حكم (وأما الحقيقة فلهو واحد) فكان ما في باطنها غنيمه حكماً لا حقيقة

(فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في الاربعه الاخماس حتى كان الواحد) مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا صيبا أو بالغار جلا أو امراة لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة ولجميع من ذكرنا حق في الغنمة ما سهما أو رضعافان الصبي والمرأة والعبد والذي يرضع لهم إذا قاتلوا على ما ينبغي بخلاف الخربى فإنه لا حظ له في الغنمة وإن قاتل باذن الامام فاذا وجد شيئا من الركاز يؤخذ منه السكك فان قيل روى أن عبدا وجد حرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فادى عنه وأعتقه (١٨١) وجعل ما بقي لبيت المال أجيب بأنه كان

وجده في دار رجل صاحب خطه مات ولم يترك وارثا فصر في بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطى عنه من بيت المال ليوصله الى العتق قال في التفتيح يجوز للواحد أن يصرف الخمس الى نفسه إذا كان محتاجا لا يفتيه أربعه الاخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) اذا وجد الانسان في داره (معدنا فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقالا فيه الخمس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبي حنيفة ظاهر واعتراض بأنه لو كان من أجزاء الجار التيمم به ولم يجز الاجماع وأجيب بان التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من أجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لما خصه بهذه السائر فكله نقل بها ولا امام هذه الولاية (وان وجد في أرضه فغن أبي حنيفة روايتان) في رواية الاصل لا شيء فيه كذا في الدار

فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في الاربعه الاخماس حتى كانت الواحدة (ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقالا فيه الخمس لا طلاق ما روي أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذه الجزلان الجزلان لا يخالفان الجزلان لا يخالفان غير مركب فيها (وان وجد في أرضه فغن أبي حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على احدهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكة خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركازا) أي كنزا (وجب فيه الخمس عندهم

الاربعه الاخماس لو وجد في دارنا (قوله ولو وجد في دارنا الخ) استدلل لهما باطلاق ما روي وهو قوله عليه السلام في الركاز الخمس وقدم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذه الجزلان منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء دليل التخصيص وكون الدار نخصت من حكمي العشر والخراج والاجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على أنه أيضا قد منع كون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقتها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كذا في الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانه تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغلأ كوا من الثمار لا يجب فيها (قوله وجب الخمس عندهم) أي عند السكك على كل

(قوله فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس احتياطا) والحقيقة في حق أربعة الاخماس حتى كانت الواحدة من كان من حر وعبد ومسلم وذمي وذكر وأنثى وصبي وباتن لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة ولجميع من سميننا حق في الغنمة ما سهما أو رضعافان الصبي والمرأة والعبد والذي يرضع لهم إذا قاتلوا ولا يبلغ نصيبهم السهم تحرر راعى المساواة بين التبوع والمتبوع وهما لا يراحم للواحد في الاستحقاق حتى يعتبر التفاضل فلهذا كان الباقي له والذي روى ان عبدا وجد حرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فادى عنه منه وأعتقه وجعل ما بقي لبيت المال انه كان وجده في دار رجل فكان لصاحب الدار فلم يبق أحد من ورثته فلهذا صرف الى بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطى عنه من بيت المال ليوصله الى العتق كذا في الميسوط (قوله لا طلاق ما روي بنا) وهو قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس ولم يفصل بين الارض والدار (قوله وله انه من أجزاء الارض) فان قيل لو كان من أجزاء الارض لجاز التيمم عليه كسائر الاجزاء قلنا انه من أجزاء الارض من حيث انه يدخل في بيعها بخلاف الكنزالامن جميع الوجوه وأما الجواب له عما روي ان الامام خصه بهذه الدار فصار كأنه نقل له هذه الدار ولا امام هذه الولاية (قوله ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة) يريد به ان الامام لما جعل الدار له فقد أصفها له وقطع حق الباقي عنها فلا يجب الخمس وأما الارض فلان الامام ما أصفى له الحق فيها فانه يجب فيها العشر والخراج فاما الدار فهي مصفاة عن جميع الحقوق والدليل على الفرق بين الارض والدار أنه لو كان له نخلة في دار تغلأ كرارا من ثمر لا يجب فيها شيء ولو كانت النخلة في أرض عشرية يجب العشر في الثمر فكذلك في حكم المعدن (قوله

وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله (وان وجد ركازا أي كنزا) انما فسر به هذا لان الركاز اسم مشعر لملك ينطاق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن في ابداء الكنز وليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فان وجوب الخمس بالاتفاق انما هو في الكنز لان المعدن لا يملك الا بآب حنيفة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا

(قوله وأجيب بان التيمم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا ورد النقض على قول المصنف ولان الجزلان لا يخالفان الجزلان

وقوله (لما روينا) إشارة إلى قوله وفي الركاز الخمس فان قيل قد استدل به على وجوب الخمس في المعدن فاستدلاله به هنا استعمال للفظ المشترك في معنيتين وهو غير جائز أجاب بقوله (واسم الركاز ينطلق على الكنز لعني الركز فيه وهو الاثبات) ومعناه أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك وجمنا سقط ما قيل كان من حقه أن يقول لسباق مار وينا وهو قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس (١٨٢) والمراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصودا هنا فكان التمسك به أولى كما

تمسك به في المبسوط اذ دلالة الركاز على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الركاز على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قديلا على الكنز وقديلا على المعدن فكان محتسلا كالنص واما ارادة الكنز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به في المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مقسرا فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قرر لا بالمشارك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام كالكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة القطعة) يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقله المال وكثرته على ما يجبي (وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالنقوش عليه الصنم فففيه الخمس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهبيا أو فضة أو رصاصا أو غيرها وسواء كان الواحد صغيرا أو بالفاخر أو عبد مسلم أو ذميا الا اذا كان حربيا مستأمن لما ذكرنا

لما روينا واسم الركاز ينطلق على الكنز لعني الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام كالكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة القطعة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالنقوش عليه الصنم فففيه الخمس على كل حال

حال ذهبيا كان أو رصاصا أو رقيقا بالاتفاق وانما الخلاف في الزئبق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواحد صغيرا أو كبيرا كما ذكرنا في المعدن الا الحربي لما قدمنا ولانه لا يترك أن يذهب بغنيمة المسلمين إلى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعة على شيء في بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجدته في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فمن يستحق الاربعة الا الخماس (قوله كالكتوب عليه كلمة الشهادة) ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليعيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لا أهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من أسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريضها له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيرا وعلى غيره ان كان غنيا وله أن

لما روينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس كان من حقه أن يقول لسيان مار وينا وهو قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس والمراد من قوله فيه في الكنز على ما ذكرنا فكان ذكر الكنز مقصودا هنا فكان التمسك به أولى كما تمسك به في المبسوط كذا في النهاية ثم ذكر صاحب النهاية شبهة وهي أنه تمسك أولاً بهذا الحديث بلفظ الركاز على وجوب الخمس في المعدن حيث قال في الجامع الصغير أريد بالركاز المعدن واستدل ههنا بهذا الحديث بلفظ الركاز أيضا على وجوب الخمس في الكنز والركاز اسم مشترك والمشارك لا عموم له بالاتفاق خصوصاً في موضع الاثبات فواجهه ثم أجاب ان هذا من قبيل تعميم المعنى الذي له دلالة على كل واحد منهما فهذان الدلولان حيث تميزا من أنواع العام لأن أنواع المشترك فان الركز يدل على الاثبات لغة على ما ذكرنا من ركز الرمح اذا أثبت في الأرض ثم ذلك الميث قد يكون معدنا وقد يكون كنزا حتى لو ذكر الميث مكان الركاز كان ذلك عاما لا مشتركا كذا في لفظ الركاز لانه عبارة عنه كذا في النهاية وهذه الشبهة لا ترد لان المذكور في الهداية التمسك بالركاز في ايجاب الخمس في المعدن وانه لا ينافي التمسك به أيضا في ايجاب الخمس في الكنز لان معنى الركز يجمعهما ولهذا قال وهو من الركز فانطلق على المعدن ففي قوله فانطلق إشارة إلى أنه يجمعهما فلهذا هذا التحقيق يكون قوله فيه وفي الركاز من قبيل عطف العام على الخاص كانه قال في المدفون وفي كل مثبت يجب الخمس أو يقول للمادل هذا الحديث على واحد منهما بعينه ثبت الحكم في الآخر بطريق الدلالة لوجود المعنى الذي ورد به النص فيه بعينه في الآخر (قوله وجب الخمس عندهم) أي عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى اذ لا فرق عند أبي حنيفة فخرجة الله تعالى عليه في الكنز بين الدار وغيرها وعند الشافعي رحمه الله بين الذهب والفضة وبين غيرهما (قوله فهو بمنزلة القطعة) لانه اذا كان فيه شيء من علامات الاسلام كان من وضع المسلمين ومال المسلم لا ينغم وحكم القطعة ان يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقله المال وكثرته حتى قالوا في عشرة دراهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما دون العشرة إلى الثلاثة شهر او فيما دون الثلاثة إلى الدرهم يوما وفي فلس ونحوه ينظر خمسة ويسره ثم يضعه في كف فقير (قوله فففيه الخمس على كل حال) سواء في أرضه أو في أرض غيره أو في أرض مباحة (قوله

(قوله فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام الخ) أقول ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالعموم دون النص ثم أقول اذا قوبل العام بالخاص راديه ما عد ذلك الخاص وقد صرح الشارح في أول الباب أنه اذا أريد بالركاز معنى يعم المعدن والكنز يلزم التكرار فينتدخص الركاز في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليست أم ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الركاز على المدفون وذلك على ان المراد به المعدن

وقوله (لمباينا) يعني من النص والمعقول (ثم ان وجدته في أرض مباحة) يعني الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فان الذي يكون بضرب أهل الاسلام يلحق بالقطعة فلا يتأتى فيه هذا التفريع وهو أن يكون أربعة (١٨٣) أخجاسه للواحد وقوله (لانه تم الاحراز منه

اذلا علمه للغانين) اشارة الى ما ذكرنا أن للغانين بدا حكمية وللواحد بد احقية فيكون فيه الخمس والباقى للواحد (وان وجدته) أى هـ ذا الكثر المذكور (في أرض مـ) لو كـ فكذا الحكم عند أبي يوسف

أى الخمس للفقراء وأربعة أخجاسه للواحد مال كان أو غير مال (لان الاستحقاق بنص الجيزة وهي منه) لان المختط له ما حاز ماني الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو المختط له وهو الذي ملكه الامام هـ) البقرة أول الفسخ لسبق يده اليه) فان قبيل يد المختط له وان كانت سابقة لكتنها يد حكمية وبها لا يملك كافي الغانين أجاب بقوله (وهي يدان خصوص) يعني أن اليد الحكمية انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كافي الغانين أما اذا كانت بخصوص (فمالك) بهما في الباطن وان كانت على الظاهر كن اصطاد سمكة في بطنه اذرة ملك الدرة

لمباينا ثم ان وجدته في أرض مباحة فأربعة أخجاسه للواحد لانه تم الاحراز منه اذلا علمه للغانين فيختص هو به وان وجدته في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف لان الاستحقاق بنص الجيزة وهي منه وعند أبي حنيفة ومحمد هو المختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقرة أول الفسخ لانه سبق يده اليه وهي يد الخصوص فمالك بها ماني الباطن وان كانت على الظاهر كن اصطاد سمكة في بطنه اذرة ملك الدرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتهى الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زمانه التمتع ادم العهد

عسكها أبدا (قوله لمباينا) أى من النص والمعنى أول الباب (قوله ثم ان وجدته الخ) أى الكثر الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجدته في أرض مختطه غير مباحة فانه ملك المختط له فلا يختص به كالمسند كره أما المباحة فماني في ضمنها مباح اذ لم يعلموا به فيملكوه فيبقى على ما كان (قوله فكذا الحكم عند أبي يوسف) أى الخمس للفقراء وأربعة أخجاسه للواحد سواء كان ملكا للارض أو لالا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقى مباحا فيكون لمن سبق يده اليه يكلو وجدته في أرض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام ملك المختط له الكثر بالقسمه بل على البقرة ويقرر يده فيها ويقطع مراحه سائر الغانين فيها واذا صار مستوليا عليها أقوى الاستيلاء وهو يخصص الملك السابقة فمالك بها ماني الباطن من المال المباح لا تغلق على أن الغانين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكثر بعد الاختطاط والاولى بصره اليهم أو الى ذرارهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصير مباحا فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه المشتري الارض كالذرة في بطن السمكة على كمالها الصائد لسبق يده لخصوص الى السمكة حال باحتها ثم لا يملكها المشتري السمكة لا تنفك الاباحة هـ اذ ما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الذرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كالأو كان في بطنه اعتبر عليه المشتري لانها ما كاله وكل ما أتى به يدخل في بيعها وكذلك لو كانت الذرة في صدف ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الامع دعوى أنهم أتوا كل الذرة غير المثقوبة كالأو كان في بطنه اعتبر عليه المشتري بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها كل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عاذته قيل يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام أو ذر يته وقيل بوضع في بيت المال وهذا الوجه للمتمثل (قوله لتقدم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع

كن اصطاد سمكة في بطنه اذرة ملكها المشتري ولم يملك الدرة وذكر الامام الترمذي كذا استشهد به البعض والصحيح ان كانت في صدف ملكها والافهى لقطعة (قوله ثم بالبيع) أى بيع الارض التي تحتها كثر لم يخرج عن ملكه أى الكثر لانه مودع فيها أى الكثر في الارض ثم ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في مسئلة الدرة فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين أن تكون الذرة مثقوبة أو غير مثقوبة وقيل ان كانت مثقوبة لا تدخل في ملك المشتري لانها بمنزلة الكثر وان كانت غير مثقوبة تدخل في اصطاد سمكة فوجد في بطنه اعتبر افهول للمشتري لانه حشيش ياكله السمك فيكون تبعاله فيدخل وفي الخيطان لو كانت الذرة في الصدف فهي للمشتري لان السمك ياكل الصدف وكل ما ياكله فهو للمشتري ولو اشترى جلا فوجد في بطنه دينار لم يكن له لانه لا ياكله عادة (قوله وان لم يعرف المختط له ولا ورثته) ذكر أبو اليسر أنه وضع في بيت المال وذكر الامام السرخسي رحمه الله تعالى عليه أنه يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام (قوله

عن ملكه كالأو كان فيها معدن أجاب بانه أى الكثر لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كانه اذا باع السمكة لم يخرج ببيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من أجزائه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شيخ الأئمة السرخسي وقال أبو اليسر بوضع في بيت المال وقوله (ولو اشتهى الضرب) ظاهر قال

(ولاخس في العنبر والأولوا)

عند أبي حنيفة ومحمد بن جهم
الله وقال أبو يوسف فيهما
وفي كل حلية تخرج من
البحر الخمس لأن عمر رضى
الله عنه أخذ الخمس من
العنبر (روى أن يعلى بن
أمية كتب إلى عمر بن
الخطاب رضى الله عنه
يسأله عن عنبرة وجدت
على الساحل فكتب إليه
في جوابه أنه مال الله يؤتيه
من يشاء وفيه الخمس قال
صاحب النهاية هذا الذي
ذكره يصلاح بحق العنبر
لأن الأولوا ولم يذكر في
الكتاب حجة في الأولوا
وذكر في الفوائد الظهيرية
أن سؤال عمر كان عنهما
جميعا فإنه سئل عن العنبر
والأولوا يستخرجان من
البحر قال فيهما الخمس
وأقول الذي يظهر من كلام
المصنف أنه أراد به الاستدلال
على الأولوا بالدلالة لأنه قال
وفي كل حلية تخرج من
البحر واستدل على المجموع
بالعنبر لأنه يخرج من البحر
وفيه الخمس فكذا كل
ما يستخرج منه دفعا للتحكم
(ولهما أن قهر البحر لم يرد
عليه القهر) ومعناه أن
الخمس انما يجب فيما كان
بأيدي الكفرة وقد وقع في
أيدي المسلمين بايجاب الخليل
والركاب والعنبر ليس كذلك
(قوله واستدل على المجموع
بالعنبر لأنه يستخرج من
البحر) أقول الضمير في قوله
لأنه راجع إلى العنبر

في قول أبي حنيفة آخر وهو قول محمد بن جهم فلا يابى يوسف (ولاخس في الأولوا والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد
وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لأن عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر وله
أن قهر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنمة وإن كان ذهباً أو فضة

الكلاعي والثاني محمد بن عبد الله العزري وأخرج ابن أبي شيبة عن عمر بن عبد الله بن جهم الأولوا ولا يخرج
الزمره زكاة إلا أن يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخر وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول
أبي حنيفة وأولاه حتى عنه أنه قال كان أبو حنيفة رحمه الله يقول لاخس فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو
كالرصاص إلى أن رآيت أن لا شيء فيه فقلت به ثم المراد الزئبق المصاب في معدنه احترازاً عما
ذكرنا والى يبق بالياء وقد يميز ومنهم من يميز بكسر الواو بعد الهمزة مثل زئبق الثوب وهو ما يعلو
جديده من الوبر وجه النافى أنه ينسج من عينه ويستقى بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنقط
وجه الماوجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فأنما لا ينطبع مع ما لم يخالطها
شيء (قوله ولاخس في الأولوا الخ) يعني إذا استخرج من البحر لا إذا وجد أدوية الكفار وهذا لأن العنبر
حشيش والاولوا ما مطر الربيع يقع في الصدف فيصير اولوا أو الصدف حيوان يتخاق فيه الأولوا ولا شيء في
الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كقنبر المسك والمصنف على النقيض كونه غنمة لأن استغنائه من عرق حشيش
كونه كان في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الاعظم ولا دليل آخر يوجب بقاءه على العدم وقياس
البحر على البر في إثبات الوجوب فيما يستخرج بقياسه بل جامع لأن المؤثر في الإيجاب كونه غنمة لا غير ولم
يتحقق فيما في البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيه ما شيء فورد عليه أن فيه دليلاً وهو ما عن عمر
مما ذكره وقول الصحابي عندنا يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجهه مدعاه بل المراد أنه
أخذ مما دسره بحر دار الحرب من باب طلب أى دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره
فأصابه رجل واحد لأنه متلصص على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلاً بل انما عرف بطريق ضعيف رواها
القسم بن سلام في كتاب الاموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أن خرج عبد الرزاق أخبرنا عمر بن
سماك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قالوا في العنبر

في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه آخر خلاف لابي يوسف) رحمه الله تعالى عليه قال أبو يوسف
رحمه الله كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى عليه يقول لاخس فيه فلم أزل به حتى قال فيه الخمس ثم رأيت بعد ذلك
أن لاخس فيه لاني سألت عنه فوجدته مخالفاً للرصاص يريد به أنه ينسج من عينه ولا ينطبع بنفسه فهو
كالقير والنقط فصار كالماء وأبو حنيفة رحمه الله يقول أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره وان
لم ينطبع بنفسه فصار كالفضة لا ينطبع إلا بشيء يخالطها من أنك أو غيره وذكر الامام الترمذي رحمه الله في
الزئبق خمس خلاف أبي يوسف رحمه الله قال هو جوهر سبيل كالماء والقير والنقط وقال هو حرك لا سبيل
وقال الامام الترمذي قال أبو يوسف رحمه الله لاخمس لأنه معين بدليل أنه يسقى بالماء لا فصار كالنقط وله
أنه جوهر إذا به حرارة معدنه فصار كالوآذيب بالنار وفي الاسرار في تعليل أبي يوسف لأنه بمنزلة القير والنقط أى
هو من جملة المياه ولاخس في المياه لتقاهته (قوله ولاخس في الأولوا والعنبر) قيل إن مطر الربيع يقع في
الصدف فيصير أولوا فلهذا أصله من الماء وليس في الماء شيء وقيل إن الصدف حيوان يخلق الله فيه الأولوا
وأيضاً في الحيوان شيء وهو أنطير نطير المسك يوجد في البر فلا شيء فيه كذا في المبسوط وأما العنبر فذكر في
الكافي أنه من زبد البحر فان الأمواج إذا تلاطمت هاجم الزبد فلا يزال يهالج حتى يكت ماصفاً فيعقد
عنبراً فيقذفه الماء إلى الساحل ويذهب ما لا ينتفع به من الزبد فجاء فصار حكمه حكم الماء وفي المبسوط قيل
نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل أنه حتى دابة في البحر وليس في أخشاء الدواب شيء وفي كتاب
المالك العنبر نبات يكون في قعر البحر فربما ينبت له الحوت فاذا استقر في بطن الحوت لقطه لمرأته وما لم ينبت له

لانه لم يكن في بدا أحسد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء وقوله (والمروي عن غير) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسره البحر) أي دفعه وقذفه (وبه) أي بوجوب الخس في العنبر الذي دسره البحر (نقول) ومراده دسره البحر الذي في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذوه فانه غنيمته يجب فيه الخس وانما قلنا ذلك لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في (١٨٦) العنبرانه شيء دسره البحر فلا شيء فيه فيحمل على أحد المعنيين اما على بحر دار الاسلام واما على

والمروي عن غير فيما دسره البحر وبه نقول (متاع وجدر كازافه والذى وجده وفيه الخس) معناه اذا وجد في أرض لا مال لك لها لانه غنيمته بمنزلة الذهب والفضة

(باب زكاة الزروع والثمار)

(قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر سوا سقي سحيا أو سقما له مياه

والأول والخمس وروي الشافعي عن سفيان رضي الله عنه عن ابن غلاوس عن أبيه عن ابن عباس أن أبا هريرة ابن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس بخم من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف في أن فيه شيئا أو لا غير أنه ان كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه راحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضا حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن اعطاه سمعت عمر بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وحديثنا مروان بن معاوية عن إبراهيم المديني عن أبي الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهم ما نحن ذكرنا من التابعين ولو تعارضنا كان قول النافى أرجح لانه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر وكل مال يوجد كثيرا فانه يخمس بشرطه لانه غنيمته

(باب زكاة الزروع والثمار)

قبل تسميته زكاة على قولهما لا يشترطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء إذ لا شك في أن الماء يؤخذ عشرا أو نصفه زكاة حتى يصرف مصارف الزكاة وغاية ما في الباب أنهم ساءم اختلافوا في إثبات بعض شروط

الحوت فهو الجيد منه (قوله والمروي عن غير رضي الله تعالى عنه فيما دسره البحر) أي فيما دسره البحر الذي في دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فأخذوه فكان غنيمته ففيه الخس (قوله متاع وجدر كازا) قال في الفوائد الظهيرية المتاع ما يمتنع به في البيت من الرصاص ونحوه أي ينشفع به وقيل المراد الثياب لانه يستمتع بها والله تعالى أعلم بالصواب

(باب زكاة الزروع والثمار)

الأراضي ثلاثة عشر بتوجيه وصحيفة الكلام في هذا الباب في خمسة مواضع أحدها ان العشر واجب وقال بعض الناس منسوخ لقول علي رضي الله عنه نسخت الزكاة كل صدقة قبلها والثاني ان النصاب هل يشترط أم لا والثالث هل يشترط البقاء أم لا والرابع هل يجب العشر فيما لا يدخل تحت الواسع عندنا يجب وعند الشافعي رحمه الله لا يجب والخامس أن ما يوجد في الجبال التي لا يمكنها أحد هل يجب العشر أم لا قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله ان كل ما يستثمر في الجنان ويقصده استغلال الأراضي ففيه العشر الحبوب والبقول والرباط والرياحين والوسمة والزعفران والورد والورس في ذلك سوا وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وقد روي انه كان واليا بالبصرة أخذ العشر من البقول من كل عشرة دراهم رجعة كذا في المبسوط (قوله سوا أسقي سحيا) أي ماء جاريا أو سقته السماء الا القصب والمستثنى عند أبي حنيفة رحمه الله خمسة أشياء السعف فانهم امن أعصان الأشجار وليس في

أنه أخذ واحد من المسلمين في بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتاع ولا خمس فهما وقوله (متاع وجدر كازا) أي حال كونه زكزا والمراد بالمتاع ما يمتنع به في البيت من الرصاص والخمس وغيرهما وقيل المراد به الثياب لانه يستمتع بها وذكر هذا البيان أن وجوب الخس لا يفتاوت في بابين أن يكون الزكز من النقيدين أو غيرهما وكلامه واضح والله أعلم

(باب زكاة الزروع والثمار)

سوى العشر زكاة كما يسمى المصدق فيما تقدم عاشر مجازا وتأخير العشر عن الزكاة لانهم عبادتهم محضة والعشر مسؤنة فمما معنى العبادة والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها (قال أبو حنيفة رحمه الله في كل ما تنبت الأرض ويتنقى به النماء قلب الاكان أو كثيرا وطبا كان أو يابس يبق من سنة الى سنة أو لا يبق أو لا يسقى سحيا أي بماء جار أو سقته السماء أي المظفر العشر

(قوله والمروي عن غير جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول الجار في قوله بجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال

الا

والضمير في قوله بجوابه راجع الى غير رضي الله عنه (قوله ومراده الى قوله وانما قلنا ذلك) أقول قوله ذلك إشارة الى قوله ومراده الخ *(باب زكاة الزروع والثمار)* (قوله قال أبو حنيفة رحمه الله في كل ما تنبت الأرض الى قوله العشر) أقول قوله في كل ما تنبت الأرض خبر مقدم وقوله العشر مبتدأ مؤخر

الاحطاب والقصب والحشيش والتبن والسعف وقال لا يجب العشر الا في ايامه ثم باقية تبقى من سنة الى سنة اذا بلغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيد بالثمرة اخترازا عن غيرها وهي اسم لشيء من أصل وقيد بالباقي اخترازا عن غيرها وحد البقاء أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالخطة والشعير والذرة (١٨٧) وغيرها دون الخوخ والتفاح والسفرجل ونحوها وقيد بما اذا بلغ خمسة أوسق اخترازا عما اذا كان دونها والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة أوسق ألف ومائتا درهم

من لان كل صاع أربع أمثاله قال شمس الأعمى الحلواني هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثلثمائة من (وليس في الخضر اوت) كانوا كاهه والبقول (عشر عندهما) لان البقول ليست بشمرة والغواكه لا بقاء لها سنة الا بمعالجة كثيرة (فان الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء) ولم يتعرض لكونه ثمرة لان البقول دخلت في اشتراط البقاء (لهما في الاول) أي في اشتراط النصاب (قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) أي عشر لان زكاة التجارة تجب فيما دون خمسة أوسق اذا بلغت قيمته مائتي درهم (ولانه صدقة) بدليل تعلقه ببناء الارض وعدم وجوبه على الكافر وصرفه الى مصرف الصدقات وكل ما هو صدقة يشترط له

الاحطاب والقصب والحشيش وقال لا يجب العشر الا في ايامه ثم باقية اذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في الخضر اوت عندهما عشر) فان الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء (لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغنى ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ما أخرجت الارض فيه العشر من غير فصل وتأويل مارو ياه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاسواق وقيمة الوسق أربعون درهما

لبعض أنواع الزكاة ونفيها وهذا لا يخبر به عن كونه زكاة (قوله الاحطاب والقصب والحشيش) ظاهره كون ما سوى ما استثنى داخل في الوجوب وسينص على اخراج السعف والتبن الآن يقال يمكن ادراجهما في معنى الحشيش على ما فيه وأما ما ذكره من اخراج الطرفاء والذنب وشجر القطن والباذنجان فيسدرج في الحطب لكن بقى ماصرحوا به من أنه لا شيء في الادوية كالهليلج والكندر ولا يجب فيها يخرج من الاشجار كالصنغ والقطران ولا في ما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانها كالارض ولذا استنبهها الارض في البسيع ولا في كل يز لا يطالب بالزراعة كبر البطيخ والقثاء لكونه غير مقصودة في نفسها ويجب في العنبر والكتان وزره لان كلامهما مقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الإطلاق بأدنى تأمل (قوله الا في ايامه ثم باقية) وهي ما تبقى سنة بلا علاج غالب بخلاف ما يحتاج اليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في ديارنا وعلاجه الحاجة الى تعليقه وتعليق العنب (قوله والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم) وكل صاع أربع أمثاله خمسة أوسق ألف ومائتا درهم قال الحلواني هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثلثمائة من وكون الوسق ستين عاصا صرح به في رواية ابن ماجه الحديث الارواق كما سذكره ولو كان الخراج نوعين كل أقل من خمسة أوسق لا يضم وفي نوع واحد يضم الصنفان كالجند والردى والنوع الواحد هو ملاجوز بعبه بالاخر من مفاضلا (قوله وليس في الخضر اوت) كالباحين والاوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك وعنده يجب في كل ذلك (قوله لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) رواه البخاري في حديث طويل ومسلم ولفظه ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق ثم أعاده من طريق آخر وقال في آخره غير أنه قال بدل الثمر ثمري يعني بالثلثة فعلم أن الاول بالثلاثة زاد أبو داود وفيه الوسق ستون مختوماً وابن ماجه والوسق ستون صاعا (قوله ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام ما أخرجت الارض فيه العشر) أخرجه البخاري عنه عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء والعيون

الشجر عشر والتبن فإنه ساق للحب كالشجر لثماره والحشيش فإنه ينبت من الارض ولا يقصد استغلال الاراضي به والطرفاء والقصب فإنه لا يقصد استغلال الاراضي بهما كذا في المبسوط وقال لا يجب العشر الا في ايامه ثم باقية والتمر والعنب والاجاض والمان والعناب والتين يبقون بعد التحفيف فيخرجون وكذا البسيع رطباً وعنباً أو بسر أخوص ذلك جافا فان بلغ العنب مقدار ما يجي منه الزبيب خمسة أوسق فيجب في عينه الا اذا كان العنب مائلاً يصلح للماء ولا يجي منه الزبيب فلا شيء فيه وكذا الحكم سائر الثمار والخواخ والكهثرى والتفاح والشمس والثوم والبصل لا يبقون غالباً بعد التحفيف والوسق ستون صاعا كل صاع ثمانية أرطال

النصاب ليتحقق الغنى (ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم ما أخرجت الارض فيه العشر من غير فصل وتأويل مارو ياه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاسواق وقيمة الوسق أربعون درهما) فتكون قيمة خمسة أوسق مائتي درهم وهو نصاب الزكاة قبل العشر فيه معنى العبادة كذا كرم فيكون لسانته عفو ونصاب قياساً على الزكاة والجواب أنه فاسد لانه قياس ما فيه العبادة مع كونه منصوفاً عليه على العبادة المحضة وهو ظاهر الفساد

ولامعتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغنى ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستئناء وهو كانهما ولهما
في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوان صدقة والزكاة غير منفية فتعين العشر وله
ماروينا ومرويهما

أو كان عشر يا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وروى مسلم عنه عليه السلام فيما سقت الانهار
والغيم العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر وفيه من الاثر انما أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن
سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز قال فيما أنبتت من قليل وكثير العشر وأخرج نحوه عن مجاهد
وعن ابراهيم التيمي وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعن التيمي وزاد في حديث
التيمي حتى في كل عشر دستجات بقل دستجة والخاصصل أنه تعارض عام وخاص فمن يقدم الخاص معطفا
كالشافعي قال يجوز حديث الاوساق ومن يقدم العام أو يقول يتعارضان وبطلب الترجيح ان لم يعرف
التاريخ وان عرف فالمتأخرناسخ وان كان العام كقولنا يجب أن يقول يجوز هذا العام هنا لانه لما
تعارض مع حديث الاوساق في الايجاب فيما دون الخمسة الاوسق كان الايجاب أولى للاحتياط فمن تم له
المطلوب في نفس الاصل الخلا في تم له هنا ولو لا خشية الخرج عن الغرض لا ظهر لنا محتمة أي اظهار مستعينة
بالله تعالى واذا كان كذلك فهذا البحث يتم على صاحبهين لا لزماهما الاصل المذكور وما ذكره المصنف
من جعل مرويهما على زكاة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين قبل واقفا الصدقة يشعر به فان المعروف
في الواجب فيما أخرجه اسم العشر للصدقة بخلاف الزكاة (قوله ولهما في الثاني قوله عليه الصلاة
والسلام) روى في العشر في الخضر اوان بالفاظ متعددة سرقها بطول في الترمذي من حديث معاذ وقال
اسناده ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وروى الحاكم هذا المعنى
أيضا وصححه وغلط بأن الصحيح بن يحيى تركه أحد والنسائي وغيرهما وقال أبو زرعة موسى بن طلحة وهو
الرازي عن معاذ مرسل عن عمر ومعاذ قوفي في خلافة عمر فرأيه موسى عنه مرسله وما قيل ان موسى هذا ولد
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسماه لم يثبت والمشهور في هذا ما روى سفيان الثوري عن عمر بن
عثمان عن موسى بن طلحة قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه انما أخذ الصدقة من
الخطبة والشعير والزيب والنثر وأحسن ما فيها حديث مرسل رواه الدارقطني عن موسى بن طلحة أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يؤخذ من الخضر اوان صدقة والمرسل خمسة عندنا لكن يجيء فيه
ما تقدم من تقديم العام عند المعارضة وما ذكره المصنف من أن المنفي أن يأخذ منها العاشر اذ امرهم عليه
ويشير اليه لفظ هذا المرسل اذ قال نهى أن يؤخذ وهو لا يستلزم نفي وجوب أن يدفع المالك للفقراء
والمعقول من هذا النهي أنه لما فيه من تقويت المصلحة على الفقير لان الفقراء ليسوا مقيمين عند العاشر

بفلمته ألف ومائتان قال شمس الأمتا لحوالي رحمه الله هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق
ثلثمائة من كذا في المبسوط (قوله ولا يعتبر بالمالك) جواب عن قولهما ولانه صدقة فيشترط النصاب فيه
ليتحقق الغنى فتقول الغنى صفة المالك ولا يعتبر هنا المالك بدليل أنه يجب في الاراضى الموقوفة وأرض
المكاتب فكيف تعتبر صفة ما ذا الصفة بدون الموصوف مما يستحيل وذكر في المبسوط وان كانت الارض
لمكاتب أو مسمى أو مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء في الخارج من
أرض المكاتب والعشر عنده قياس الزكاة لا يجب الا باعتبار المالك أما عندنا فاعا العشر مؤنة الارض النامية
كالخراج فالمكاتب فيه والحرسوا وكذلك الخارج من الاراضى الموقوفة على الرباطات والمساجد يجب فيه
العشر عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يجب الا في الموقوفة على أقوام باعيا منهم فانهم كالملك (قوله والزكاة
غير منفي) لان الخضر اوان اذا كانت للتجارة تجب فيها الزكاة بالاتفاق فعلم ان المنفي هو العشر (قوله وله
ماروينا) وهو ما أخرجه الارض فقيه العشر ومرويهما وهو قوله عليه السلام ليس في الخضر اوان صدقة

وقوله (ولا يعتبر بالمالك فيه) أي في العشر جواب
عن قوله فيشترط النصاب
يعني أن الغنى صفة المالك
والمالك في باب العشر غير
معتبر حتى يجب في أراضى
المكاتب والصبي والمجنون
والأراضى الموقوفة على
الرباطات والمساجد
(فكيف بصفته وهو الغنى
ولهذا لا يشترط الحول لانه
لا استئناء وهو كانهما
ولهما في الثاني قوله صلى
الله عليه وسلم ليس في
الخضر اوان صدقة) ووجه
الاستدلال أنه صلى الله عليه
وسلم نفي الصدقة عن
الخضر اوان وليس الزكاة
منفية بالاتفاق فتعين العشر
(وله ماروينا) يعني قوله
صلى الله عليه وسلم ما
أخرجت الارض فقيه
العشر (ومرويهما) وهو
ليس في الخضر اوان صدقة

(قوله ولهذا لا يشترط الحول
لانه) أقول الصمير في قوله
لانه راجع الى الحول

(محمول على صدقة يأخذها العاشر) يعني إذا امر بالخضراوات على العاشر وأراد العاشر أن يأخذ من غيرها لأجل الفقراء عند إياه المالك عن دفع القيمة يأخذ (وبه) أي هذا المروي (أخذ أبو حنيفة) في حق هذا العمل الذي حملناه عليه وانما قلنا لأجل الفقراء لأنه لو أخذ من غيرها البصر في أعماله تجاوز وانما قلنا عند إياه المالك عن دفع القيمة لأنه إذا أعطاه القيمة لا كلام في جواز أخذه وهذا لأن الأخذ ثبت نظرا للفقراء ولا نظر ههنا لأن العاشر في الأغلب يكون نائما عن البلدة ولا يجد فقيرا ثم يصرفه إليه فيحتاج إلى أن يبعث بها إلى البلدة ويشتريها بنفسه قبل الوصول إلى الفقراء فيؤدي إلى الضرر فلا يأخذ بل يؤديه المالك بنفسه والذي يقطع هذه المادة أن العام المتفق عليه ولو في بعض موجه أولى من الخالص المختلف فيه وقد اتفقوا على العمل بما رواه أبو حنيفة (١٨٩) في مقدار خمسة أسواق ولم يعمل بما رواه

أبو حنيفة وانما حمله على محمل آخر وعمل به فيه وأبو حنيفة رحمه الله أخذ هذا

الأصل عن عمر بن الخطاب

رضي الله عنه فإنه عمل

بالعام المتفق عليه حين أراد

إجلاء بني النضير وهو

قوله صلى الله عليه وسلم

لا يجتمع دينان في قرية

العرب وأحلام ولم يلتفت

إلى ما عارضوا به عليه من

قوله صلى الله عليه وسلم

أتركوهم وما يدنون كذا

نقله شيخنا عن شيخ شيخه

رحمهم الله وقوله (ولأن

الارض قد تستنمي) دليل

معقول على مدعاه وتقر به

أن السبب هي الارض

النامية والارض النامية

قد تستنمي بما لا يبيح فلو لم

يجب العشر فيما لا يبيح

لكان قد وجد السبب

والخراج بلا شيء وذلك

إحالة السبب عن الحكم

في موضع يحتاج في اثبات

ذلك الحكم وهو لا يجوز

(ولهذا يجب فيه) أي

فيما لا يبيح من الخراج

محمول على صدقة يأخذها العاشر وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله فيه ولأن الارض قد تستنمي بما لا يبيح في السبب هي الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج أما الحطب والقصب والحشيش فلا تستنمي في الجنان عادة بل تنمي عنها حتى لو اتخذها مقبرة أو مشجرة أو منبتا للحشيش

ولبقاء الخضراوات فتفسد قبل الدفع اليهم ولذا قلنا لو أخذ منها العاشر ليصرفه إلى عماله كان له ذلك (قوله والسبب هي الارض النامية) أي بالخراج تحقيقا في حق العشر ولذا لا يجوز تجزئ العشر لأنه حينئذ قبل السبب فإذا أخرجت أقل من خمسة أسواق لم نوجب شيئا لكان إحالة السبب عن الحكم وحقيقة الاستدلال انما هو بالعام السابق لأن السببية لا تثبت إلا بدليل الجعل والمفيد لسببيتها كذلك هو ذلك والا فالحديث الخاص أفاد أن السبب الارض النامية بالخراج خمسة أسواق فصاعد المطلق فلا يصح هذا مستقلا بل هو فرع العام المفيد سببيتها مطلقا * واعلم أن ما ذكرنا من منع تجزئ العشر فيه خلاف أبي يوسف فإنه أباه بعد الزرع قبل النبات وقبل طالع الثمرة في الشجر هكذا حكى مذهبه في الكافي وفي المنظومة خص خلافه بشمر الأشجار بناء على ثبوت السبب نظر إلى أن بنو الأشجار يثبت غناء الارض تحقيقا فيثبت السبب بخلاف الزرع فإنه ما لم يظهر لم يتحقق غناء الارض ثم أظنهم فادى يجوز اتفاقا وهل يكون تجزئ لا ينبغي على وقت الوجوب متى هو فعند أبي حنيفة عند ظهور الثمرة فلا يكون تجزئاً وعند أبي يوسف وقت الإدراك وعند محمد عند تصفيتها وحصوله في الحظيرة فيكون تجزئاً ثمرة هذا الخلاف تظهور في وجوب الضمان بالاتلاف قال الامام يجب عليه عشر ما أكل أو أطمع ومحمد يستحب به في تكميل الاوسق يعني إذا بلغ المأكول مع ما بقي خمسة أوسق يجب العشر في الباقي لاني التالف وأما أبو يوسف فلا يعتبر بالذهب بل يعتبر في الباقي خمسة أوسق إلا أن يأخذ المالك من التالف ضمان ما تلفه فيخرج عشرة وعشر ما بقي (قوله ولهذا يجب فيها الخراج) أي لكونها السبب الآن يبينها مختلف بالنسبة إلى العشر والخراج ففي الخراج بالنماء التقدير فيلذا يجب ويؤخذ بجواز التمكن من الزراعة وإن لم يزرع وفي العشر بالتحقيق كما قدمنا

الخضراوات بفتح الخاء لا غير الفواكه كالنخاج والكمثرى أو بالقول كالكرفس وغيره كذا في المغرب محمول على صدقة يأخذها العاشر إذا امر بها ولهذا ذكر في بعض الروايات لا تؤخذ من الخضراوات صدقة (قوله وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله) أي عمل أبو حنيفة رحمه الله به وهو ما على أن التفتي صدقة يأخذها العاشر من غيرها لأجل الفقراء عند إياه المالك عن دفع قيمتها أما إذا أعطى من قيمتها الأخذ وكذا إذا أخذ من غيرها لعماله ذلك أيضا وانما يأخذ من غيرها لأجل الفقراء لأن الأخذ ثبت نظرا للفقراء ولا نظر ههنا لأن العاشر في الأغلب يكون نائما عن البلدة ولا يجد فقيرا ثم يصرفه إليه فيحتاج إلى أن يبعث بها إلى البلدة ومتى بعثت بها يفسد قبل الوصول إلى الفقراء فيؤدي إلى الضرر فلا يأخذ بل يؤديه المالك بنفسه (قوله)

كالخضراوات وفي الارض النامية بالخارج الذي لا يبيح على تناويل المكان وقوله (أما الحطب) بيان لما استثناءه أبو حنيفة مما أخرجته الارض وقوله (في الجنان) أي في البساتين وبيانه أن الحطب والقصب والحشيش ونحوهما لا يستنمي به الارض لأعشر فيما لا سبب وجوب العشر الارض النامية وهذه الاشياء تنمي عنها البساتين لأنها إذا غلبت على الارض أفسدت فلا يحصل بها النماء حتى لو اتخذت الارض مقبرة أو مشجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستثناء بقطع ذلك ويصح وجوب فيه العشر

(قال المصنف ولهذا يجب فيها الخراج) أقول فيه بحث لأن الخراج يكفي في وجوب النماء التقدير ولا يلزم حقيقة النماء بخلاف العشر فلا يفتى على الخراج فتأمل وجوابه أنه يحول عن المكنته إلى الخراج عند الخرج فيعتبر النماء تحقيقا حينئذ فتأمل

وقوله (والمراد بالذكور القصب الفارسي) القصب كل نبات كان ساقه أنابيب وكعوبها والسحب العقدة والانبوب ما بين السحبين وأنواع القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة وهو نوع منسمة مقارب العقد وأنبوبة معلومة من مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند وأجوده الباقوتي اللون وقصب السكر والمستثنى منها القصب الفارسي وأما الآخران ففيهما العشر لأنه يقصدهم ما استغلل الأرض بخلاف السعف وهو ورق الجريد الذي يتخذ منه المراوح والتبن لأن المقصود هو الحب والتمر دونهما فان قيل ينبغي أن يجب العشر في التبن لأنه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا والتبن هو القصيل ذاتا لأنه زادت فيه اليوسفة وبها لا يتغير الواجب أجيب بأنه لا يجب العشر في التبن لأن العشر كان واجبا قبل ادراك الزرع في الساق حتى لو قصله وجب العشر في القصيل فاذا أدرك تحول العشر من الساق إلى الحب كتحول (١٩٠) الخراج من الممكنة عند التعطيل إلى الخارج عند الخروج قال (وماسق بغرب أو دالية)

يجب فيها العشر والمراد بالذكور القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لأنه يقصد بهما استغلال الأرض بخلاف السعف والتبن لأن المقصود الحب والتمر دونهما قال (وماسق بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر على القولين) لأن المؤنة تكثرت فيه وتقل فيما يسقى بالسماء أو سحبا وان سقى سحبا وبالدالية فاعتبرا أكثر السنة كما في السائمة (وقال أبو يوسف رحمه الله فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يوسق) كالنرة في زماننا لأنه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة (وقال محمد رحمه الله يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أجمال كل جمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة أمناه) لأن (قوله وقصب الذريرة) نوع من القصب في مضغه حرافة ومسحوقه عطر (قوله بخلاف السعف والتبن) وإنما لم يجب في التبن لأنه غير مقصود بزراعة الحب غير أنه لو قصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لأنه صار هو المقصود ولا حاجة إلى أن يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم تحول إلى الحب عند الانعقاد وعن محمد في التبن إذا ليس فيه العشر (قوله بغرب) الغرب الدلو الكبير والدالية الدلو والاب والسانية الناقية يستقي بها (قوله على القولين) يعني مطلقا كما هو قوله وإذا بلغ خمسة أوسق (قوله وقال أبو يوسف) لما اشترط خمسة أوسق ففيما لا يوسق كيف التقدير عندنا مختلفا فيه فقال أبو يوسف إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق من الجبوب ووجهه ظاهر في الكتاب وقال محمد أن يبلغ خمسة أعداد أي أمثال كل واحد هو أعلى ما يقدر به ذلك النوع الذي لا يوسق فاعتبر في القطن خمسة أجمال وخمسة أمناه في السكر أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر قال شيخ الإسلام في مبسوطه وقصب السكران كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر وإن كان لا يخرج منه العسل كالقصب الفارسي لا يجب فيه العشر قبل انما لا يخرج منه العسل إذا ليس وقصب الذريرة نوع من القصب في مضغه حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند وإنما سمي بها لأنها تجعل ذرة ذرة وتلقي في الدواء (قوله بخلاف السعف والتبن) السعف ورق جريد النخل الذي يتخذ منه الزبل والمراوح وعن الليث رحمه الله أكثر ما يقال له السعف إذا ليس وإذا كانت رطبة فهي الشنطية وقد يقال للجر يد نفسه سعف والواحدة سعفة لا يقال كان ينبغي أن يجب في التبن لأنه هو القصيل بعينه إلا أنه قد يسى حتى لو قصله يجب العشر في القصيل لأننا نقول كان فيه العشر قبل الادراك فلما أدرك تحول العشر من الساق إلى الحب كتحول الخراج من التمكن عند التعطيل إلى الخارج عند الخروج لأن المقصود هو الحب الغرب الدلو العظيمة والدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الأرض وفي رأسه مغرفة كبيرة يستقي بها وفي

الغرب الدلو العظيمة والدالية المنجنون تدبرها البقرة وذكري المغرب أن الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الأرض وفي رأسه مغرفة كبيرة يستقي بها والسانية الناقية التي يستقي عليها وقوله (ففيه نصف العشر على القولين) أي على حسب اختلاف قول أبي حنيفة وقول أبي يوسف ومحمد عنده يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء عندهما أيضا يجب نصف العشر لكن بشرط النصاب والبقاء كما بينا وما ذكره من الدليل ظاهر وقال شمس الأئمة السرخسي عسل بعض مشايخنا بقوله المؤنة فيها سقته السماء بكثرتها فيها سقى بغرب أو دالية وهذا ليس بقوى فان الشرع أوجب الخمس في الغنائم والمسونة فيها أكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي فتنبه ونعتقد فيه الصلحة وان لم نقف عليها وقوله (وان سقى سحبا ودالية) وأضح وأما عطف الدالية بالباء لان السج اسم للماء دون الدالية فان الدالية آلة الاستقاء فلا يصح أن يقال سقى دالية لان الدالية غير مسقة بل هي آلة السقى كذا في النهاية وقوله (قال أبو يوسف) قيل انما ابتدأ بقول أبي يوسف لأنه لا يراد الاشكال على قول أبي حنيفة فإنه يقول بالعشر في القليل والكثير وهما أثبتا الحكم على قود مذهبه ما في المنصوص عليه وهو ما يدخل تحت الوسق فيحتاج إلى البيان فيما لا يوسق وقوله (لان التقدير بالوسق كان باعتبار أنه أعلى ما يقدر به نوعه) لأنه يقدر ألا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق أقصى ما يقدر به من معياره وأقصى ما يقدر به في

(قوله كتحول الخراج من الممكنة عند التعطيل إلى الخارج عند الخروج) أقوله قوله عند التعطيل ناظر إلى الممكنة وقوله عند الخروج ناظر إلى الخارج

والزعفران وخمسة أفراق في العسل (قوله إذا أخذتم أرض العشر) فبذبه لأنه لو أخذتم أرض الخراج لم يجب فيه شيء (قوله لأنه متولاه من الحيوان) (١) يعني القز ووجوب العشر فيها هو من أزال الأرض (قوله) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في العسل العشر) أخرجه عبد الرزاق عنه عليه السلام أنه كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشر وليس له عليه إلا العبد الله بن محرز قال ابن حبان كان من خيار عباد الله الآية كان يكذب ولا يعلم ويقلب الأخبار ولا يفهم وحاصله أنه كان يقطب كثير ورؤى ابن ماجه حدثنا محمد بن يحيى عن نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن أسامة بن زيد عن عمر بن شبيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من العسل العشر وروى الشافعي أخرجه أنس بن عياض عن الجرث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن أبيه عن سعد بن أبي ذباب الدوسي قال أئبت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت وقلت يا رسول الله اجعل لقومي ما أسألو عليه ففعل واستعملني أبو بكر رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدم غلى قومه قال يا قوم أدور أكل العسل فإنه لا خير في مال لا تؤذي زكاته قالوا كم ترى قال العشر فأخبرت منهم العشر فأتيت به عمر رضي الله عنه فباعه وجعله في صدقات المسلمين وكذا رواه ابن أبي شيبة عن صفوان بن عيسى حدثنا الجرث بن عيسى به ورواه الصلت بن محمد عن أنس بن عياض عن الجرث بن أبي ذباب عن منير بن عبد الله عن أبيه عن سعد ولم يعرف ابن المديني والديمثري وسئل عنه أبو حاتم الأصح حديثه قال نعم قال الشافعي رحمه الله وفي هذا ما يدل على أنه عليه السلام لم يأمره بأخذ الصدقة من العسل وأنه شىء رأه قطاوع له به أهل وأخرجه ابن ماجه عن سعد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن أبي سياره المثلبي قال قلت يا رسول الله انى لي تحلا قال أد العشر قلت يا رسول الله اجها لي فحماها وكذا رواه الامام أحمد وأبو داود والطائس وأبو يعلى الموصلى في مسانيدهم قال البيهقي هذا أصح ما روى في وجوب العشر فيه وهو

الايضاح اذا اخرجت الارض العشريه غلبوا باختلافه ولم يبلغ كل نوع منها خمسة اوسق فعن أبي يوسف رحمه الله في ذلك ثلاث وايات روى محمد عنه انه لا يجب شئ حتى يبلغ كل صنف نصابا لا يجمع ل كل واحد كانه المنفرد بكونه خارجا و روى عنه أنه قال كل نوعين لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا كالابيض مع الاسود أو ما أشبه ذلك من أنواع الحنطة ضم البعض الى البعض لاتحاد الجنس وما يجوز بيعه بالآخر متفاضلا لا يضم لان الضم اثبات الاتحاد واختلاف الجنس ينافي لاتحاد وهذا الرواية قول محمد رحمه الله و روى عنه ان ما أدرك في وقت واحد ضم بعضه الى بعض وان اختلف أجناسه وان لم يدرك في وقت واحد لا يضم لان الحق يجب بحسب الارض بوصف النماء وذلك يحصل بمنفعة الارض فان اتحدت المنفعة لا يختلف باختلاف الخارج كعروض التجارة وما أدرك في أوقات مختلفة فقد اختلفت منفعته وقال أبو يوسف رحمه الله اذا كان للرجل أراض مختلفة في رساتيق مختلفة فان كان العامل واحدا يضم واخذ وان كان العمال مختلفة لم يكن لاحد العاملين مطالبه حتى يكمل النصاب فاما المالك فيما بينه وبين الله تعالى مخاطب بالاداء لان السبب قد وجد في حقهما حق الاخذ للعمال انما ثبت باعتبار ولايته فاذا لم يبلغ ما في ولايته نصابا لم يثبت حق الاخذ وقول محمد رحمه الله في التحقيق راجع الى هذا قال واذا اخرجت الارض المشتركة خمسة اوسق ففيها العشري في احدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله لان المعتبر وجود النصاب لا الملك الا ترى انه يجب في أرض المالك والوقف و روى عنه انه لا يجب وهو قول محمد رحمه الله لان الايجاب عليه يكون فلا بد من وجود النصاب في حقه ومسائل الباب لا تنافي على قول أبي حنيفة رحمه الله لان عنده يجب العشري في القليل والكثير ثم اختلفوا في وقت الوجوب فوقت الوجوب عند أبي حنيفة رحمه الله يكون عند ظهور الثمرة وعند

القطن الحل لانه بقدر أولا
بالاساتير ثم بالاسماع ثم بالحل
فكان الحل أعلى ما يقدر
به وفي الزعفران المن لانه
يقدر أولا بالسنجات ثم
بالاساتير ثم بالمن وقوله (وفي
العسل العشر اذا أخذ من
أرض العشر) قيد بارض
العشر لانه اذا أخذ من
أرض الخراج فلا شيء فيه
للعشر ولا خراج كالتبيين
وقوله (فاشبهه بالابريسم)
يعني الذي يكون من دود
القر (ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام) يعني به ما روى
أبو سلمة عن أبي هريرة
رضي الله عنهما أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتب
الى أهل اليمن ان في العسل
(١) قول صاحب الفتح
يعني القر هكذا في عدة نسخ
والعسل سقط من النسخ ما
يناسب هذا التفسير وهو
قول الهداية فاشبهه
بالابريسم كإفسره به صاحب
عناية تأه من هامش الاصل

ولأن النخل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولدهن من مختلف دود القز لأنه يتناول من الأوراق ولا عشرين فيهما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب فيه العشر قل أو كثر لأنه لا يعتبر النصاب وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر فيه قيمة خمسة أوسق كغيره أصله وعنه أنه لا شيء فيسحق حتى يبلغ عشرين قرب

منقطع قال الترمذي سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث مرسل سليمان بن موسى لم يدرك أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في زكاة العسل شيء يصح وروى أبو داود حدثنا أحمد بن أبي شعيب الحراني أخبرنا موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث العبدي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال جاء هلال أحد بني متعان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور فعمل له وسأله أن يحمي له وأيا يقال له سلمة فغماه له فلما ولي عمرو بن الخطاب كتب سفيان بن وهب إلى عمرو بن الخطاب يسأله عن ذلك فكتب له عمر أن أدى إليك ما كان يؤدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحمله سلبه والأفام هو ذباب غيث يأكله من شاة وكذلك رواه النسائي وروى الطبراني في معجمه حدثنا اسمعيل بن الحسن الخفاف المصري حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب أخبرنا أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن بني سبيارة قال الدارقطني في كتاب الميراث والمختلف صوابه شهادة بمجمعة وبياه من موحدتين وهم بطن من فهم كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نخل كان لهم العشر من كل عشرين قرب به وكان يحمي واديهم فلما كان عمر رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فأبوا أن يؤدوا إليه شيئا وقالوا إنما كنا تؤديه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان إلى عمر أنما النخل ذباب غيث يسوقه الله عز وجل رزقاً من يشاء فان أدوا إليك ما كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحملهم أو ديبتهم والاتخل بينهم وبين الناس فأدوا إليه ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحملهم أو ديبتهم وأخرج أبو عبد القاسم بن سلام في كتاب الأموال حدثنا أبو الأسود عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من العسل العشر من كل عشرين قرب به من أوسطها وأخذ قد وجد ما أوجدناك غلب على الظن الوجوب في العسل وأن أخذ سعد ليس رأياً منه وتعاونهم كما قاله الشافعي فإنه قال أدوا زكاة العسل والزمك اسم الواجب فيحتمل كونه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه رأياً منه وجهه على السماع أولى وقولهم كم ترى لا يستلزم علمهم بأنه عن رأي في أصل الوجوب لجواز كونه عن علمهم بأن الرأي في خصوص الكمية بأن يكون ما علمه من النبي صلى الله عليه وسلم أصل الوجوب مع إجمال الكمية وعلى كل حال لا يكونون قاصدين التطوع سواء كان مجتهداً في الكمية أو في أصل الوجوب إذ قد قلده في رأيه فكان واجباً عليهم إذ كان رأيه الوجوب ثم كون عمر رضي الله عنه قبله منه ولم يشكره عليه حينئذ ناه بعين العسل مع أنه لم يأت به إلا على أنه زكاة أخذها منهم بدل على أنه حق معهود في الشرع وبدل عليه أيضاً الحديث المرسل الذي لا شبهة في ثبوته وفيه الأمر منه عليه السلام بإداء العشور والمرسل بانفراد حجة على ما أثبتنا للدلالة عليه وتقدير أن لا يخرج به بانفراد فتعدد طرق الضعيف ضعفاً بغير فسق الرواة بعيد حقيقته إذ يغلب على الظن إجماع كثير الغلط في خصوص هذا المثلث وهذا كذلك وهو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق وابن ماجه وحديث القاسم بن سلام وحديث الشافعي فتثبت

العشر (ولأن النخل يتناول من الأنوار والثمار) قال الله تعالى ثم كل من كل الثمرات (وفيها العشر فكذا فيما يتولدهن من) وقوله (ثم عند أبي حنيفة) ظاهر

بي يوسف الوجوب عند الإدراك وعند محمد رحمه الله يكون عند استحكامه وتصديقه وحصوله عند الحظائر وثمرة هذا الاختلاف تظهر على قول أبي حنيفة رحمه الله عند الاستهلاك فيما يستهلك به بعد الوجوب يكون مضموناً عليه وما كان قبله فلا وعندهما تظهر في حق هذا الحكم وفي حق تكميل النصاب أيضاً فهاهنا قبل الوجوب لا يستكمل به النصاب وما ههنا بعد الوجوب لم ينعدم الوجوب في الباقي وإن انتقص النصاب يكفي باب الزكاة (قوله وفي العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر ولا شيء فيسحق في أرض الخراج) أي لا شيء في عينه ولكن يجب الخراج باعتبار التمكن من الاستئصال وفي الإيضاح وما كان في أرض الخراج ففيه الخراج

وقوله (لحديث بنى شبابة) وفي بعض النسخ بنى سياره وهو ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم أن بنى شبابة قوما من حرمهم وقال في المغرب من خشم كانت لهم نخل عسالة يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشرة قرب قربته وكان يحصى لهم وادهم فلما كان في زمن عمر رضى الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي رضى الله عنه فابوا (١٩٣) أن يعطوه شيئا فكتب في ذلك الى عمر رضى الله عنه فكتب اليه

عمر رضى الله عنه ان النخل ذباب غيث يسوقه الله الى من يشاء فان أدوا اليك ما كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم وادهم والافضل بينهما وبين الناس فدفعوا اليه العشر والعربة خمسون رطلا وقوله (كل فرق ستة وثلاثون رطلا) الفرق بفتح تين اناه ياخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد ابن يزيد قال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التخريك وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قال وقد يحرك ثم قال المطر زى قلت وفي نوادر هشام عن محمد وجهما الله الفرق ستة وثلاثون رطلا ولم أجدها هنا عندي من أصول اللغة (قوله) وكذا في قصب السكر) أى الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في قصب السكر كله وفي القطن والزعفران فيعتبر عند أبي يوسف بقيمة خمسة أوسق وعند محمد خمسة أمثاله (وما يوجد في

لحديث بنى شبابة أنهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة أمثاله وعن محمد رضى الله عنه أفران كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه أقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن أبي يوسف رضى الله عنه أنه لا يجب لانعدام السبب وهو الأرض النامية وجه الظاهر أن المقصود حاصل وهو الخارج

الحجة اختيار ما منهم وجوعا والافلازا ما وجب انهم لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيه وغاية ما في حديث القرب أنه كان أدواهم من كل عشرة قرب قربته وهو فرع بلوغ عسلهم هذا المبلغ أما التقى عما هو أدل من عشرة قرب فلا دليل فيه عليه وأما ما في الترمذى أنه عليه السلام قال في العسل في كل عشرة أرتق رق ضعيف (قوله) لحديث بنى شبابة) قال في العناية وفي بعض النسخ بنى سياره وهو الصواب بعد ما ذكر أن صوابه بنى شبابة كما قدمناه فاستجبه الزياي وقال كيف يكون صوابا مع قوله كانوا يؤدون اه وليس هذا الدفع بشئ لانه لو قيل عن أبي سياره أنهم كانوا يؤدون لم يحكم بخطا العبارة فانه أسلوب مستمر في ألفاظ الرواة والمراد منه أن قومه كانوا يؤدون أو أنه مع باقي القوم كانوا يؤدون بل الصواب أن أبا سياره هنا ليس بصواب فانه ليس في حديث أبي سياره ذكر القرب بل ما تقدم من قوله ان لي نخلا فقال عليه السلام أد العشر رطلا استبعده به فالخلاف أن أبا سياره المتفق ثابت وكذا بنى شبابة وهو الصواب بالنسبة الى من قال بنى سياره لامتلا فارجع تامل ما قبله من الكلام الطويل حينئذ * (فرع) * اختلف في المن اذا سقط على الشوك الا خضر قيل لا يجب فيه عشر وفيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب (قوله) وكذا في قصب السكر) قال في شرح الكنت في قصب السكر العشر قل أو كثر وعلى قياس قول أبي يوسف يعتبر ما يخرج من السكر أن يبلغ قيمة خمسة أوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمثاله وهذا تحكي كل اذ بلغ قيمة نفس الخارج من القصب قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كان ذلك نصاب القصب على قول أبي يوسف وقوله وعند محمد نصاب السكر خمسة أمثاله يريد فاذا بلغ القصب قد واخرج منه خمسة أمثاله سكر وجب فيه العشر على قول محمد والافلا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا أعد للتجارة وحينئذ يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا واذا فالصواب أيضا على قول محمد أن يبلغ القصب الخارج خمسة مقادير من أعلى ما يقدر به القصب نفسه كخمسة أطنان في عرف ديارنا والله أعلم والفرق بخبر يك الزعم عند أهل اللغة وأهل الحديث يسكنونها وهو مكيال معروف وهو ستة عشر رطلا وقال المطر زى انه لم يرتقد به بسنة وثلاثين فيما عنده من أصول اللغة (قوله) أن المقصود حاصل وهو الخارج) فلا يلتفت الى كونه مال السكالا لارض أو غير مال كما إذا أجز العشرية عندهما يجب العشر على المستأجر وليس بما لا وعند محمد على المؤجر وكذا الاستعارة هاوزرع يجب العشر على المستعير بالاتفاق خلافا

ولا عشر فيه لانه متولد من أنوار الشجر ويجرى مجرى الثمرة (قوله) لحديث بنى شبابة) وفي بعض النسخ بنى سياره وفي المغرب بنو شبابة قوم بالطائف من خشم كانوا يتخذون النخل حتى نسب اليهم العسل فقبل عسل شبابة وسياره تعصف وفي المغرب الفرق بفتح تين اناه ياخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع بصاع الحجاز لان الصاع عندهم خمسة أطل وثلاث رطل وعند أهل العراق ثمانية أطل هكذا في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد قال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التخريك قال المطر زى وفي نوادر هشام عن محمد رضى الله عنه الفرق ستة وثلاثون رطلا ولم أجدها هنا عندي من أصول اللغة وفي الجامع الصغير

(٢٥) - (فتح القدير والكفاية) - (ثاني) (الجبال) ظاهر وقوله (ان المقصود حاصل وهو الخارج) يعنى ولا يعتبر

بكون الارض غير مملوكة لانه لان العشر يجب على المستعير اذا زرع ولولم تكن الارض مملوكة له لما أن الخارج سلم له من غير عوض فكذا هذا

(قوله) نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد) أقول والظاهر أن يقال عن التهذيب وعكس أن يقدر فالاختصاص يستقيم الكلام

(قوله وكل شيء أخرجه الأرض) كل شيء أخرجه الأرض مما فيه الواجب العشري عشرًا كان أو نصفه لا يرفع المؤنة من العشر مثل أجر العمال والبقر وكري الأنهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي يعقابه المؤنة من حيث القيمة بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر إلى قدر قيم المؤن من الخارج فيسلم ذلك القدر بلا عشر ثم يعشر الباقي لأن قدر المؤن بمنزلة السالم له يعرض كأنه اشتراه ألا ترى أن من (١٩٤) زرع في أرض مغصوبة سلمه من الخارج بقدر ما غرم من نقصان الأرض فطالبه كأنه

اشتراه ووجه قولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة لأنه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب ففيه نصف العشر فإذا كان كذلك لم يكن له فيها معنى لأن يرفعها يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل وبيانه أن الخارج قياسه السماء إذا كان عشرين ففيها العشر فغيران وإذا كان الخارج في مائة سقى بغرب أو بعين ففيها المؤنة تساوي عشرين ففيها إذا وقعت كان الواجب فقيرين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ما سقى بغرب والمنصوص خلافه فبين أن ما سقى بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة وهذا الحل من خواص هذا الشرح فليست قبل كان من حق الكلام أن يقول بما فيه العشر أو نصف العشر لأن الواجب أحدهما والجواب أن المراد الواجب العشري كما أشرنا إليه في صدر الكلام فكان العشر صار علمًا لذلك سواء كان عشرًا لغويًا أو نصفه وقوله (تعالى)

قال (وكل شيء أخرجه الأرض مما فيه العشر لا يحسب فيه أجر العمال ونفقة البقر) لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى (رفعها قال) (تعالى) له أرض عشر عليه العشر مضاعفًا

لنفر هذا إذا كان المستعير مسلمًا فإن كان ذميًا فهو على رب الأرض بالاتفاق واذ قد ذكرنا هاتين فلنذكر الوجه التام في الأولى أن العشر منوط بالخارج وإن لم يكن سببًا وهو المستأجر وله أن يكما تستني بالزراعة تستني بالأجرة فكانت الأجرة مقصودة كالثمرة فكان النماء له معنى مع ملكه فكان أولى بالإيجاب عليه ولزفر في الثانية وهو رايه عن أبي حنيفة أن السبب ملكها والنماء له معنى لأنه أقام المستعير مقام نفسه في الاستئمان فكان كالزجر ولنا أن المستعير قام مقام المالك في الاستئمان فيقوم مقامه في العشر بخلاف المؤجر لأنه حصل له عوض منافع أرضه ولو اشترى زرعًا وتركه باذن البائع فادركه عند أبي حنيفة ومحمد عشره على المشتري وعند أبي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع والباقي على المشتري له أن يبدل القصيل حصل للبائع فعشره عليه ألا ترى أنه لو لم يزرعه وقضاه كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه ولهما أن العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري وإنما كان يجب في القصيل لوقضه لأنه حينئذ كان هو المستعير به فلما لم يقض كان المستعير به الحب ففيه العشر ولو غصب أرضًا عشرية فزرعها انقصتها الزراعة كان العشر على صاحب الأرض لأنه يأخذ ضمان نقصانها فيكون بمنزلة غنائم عند أبي حنيفة كالزجر وإن لم تنقصها الزراعة فعلى الغاصب في زرعته ولو زرع بالعشرية أن كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول أبي حنيفة العشر على صاحب الأرض كإثابة الأجرة وعندهما يكون في الزرع كالأجرة وإن كان البذر من رب الأرض فهو على رب الأرض في قولهم (قوله مما فيه العشر) الأولى أن يقول مما فيه العشر أو نصفه كي لا يظن أن ذلك قيد معتبر (قوله لا يحسب فيه أجر العمال ونفقة البقر) وكري الأنهار وأجرة الحارس وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي يعقابه المؤنة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من قال يجب النظر إلى قدر قيم المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لأن قدر المؤنة بمنزلة السالم له يعرض كأنه اشتراه ألا ترى أن من زرع في أرض مغصوبة سلمه قدر ما غرم من نقصان الأرض وطالبه كأنه اشتراه ولنا ما تقدم من قوله عليه السلام فيما سقى سبعا الخ حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلورفعت المؤنة كان الواجب واحدًا وهو العشر دائمًا في الباقي لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤنة والفرص أن الباقي بعد دفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب دائمًا العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعًا مرة العشر ومرة نصفه بسبب المؤنة فعلنا أنه لم يعتبر شرعًا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة أصلًا وفي النهاية ما حاصله ونحوه

للمرناشي وقيل في المن يسقط على العوسج في أرض إنسان العشر وفيه نظر لأنه اتفاق لا يعدله الأرض وفيه أيضًا ما وجد في الجبال والبرية والموات من العسل والغوا كه فان كان لا يحجمه الإمام فهو كالصيد وإن كان يحجمه ففيه العشر لأنه مال مقصود وعن أبي يوسف رحمه الله والحسن لا عشر فيه لأنه باق على الإباحة (قوله تعالى له أرض عشر) الواجب في الأرض ثلاث عشر وخارج وتضعيف والملاك ثلاثة مسلم وذمي وتعالى (قوله عرف ونسبة العشر إلى العشر من نسبة الخاص إلى العام كإثابة الأجرة على نفس الماهية (قوله عشرًا كان أو نصفه) أقول المستتر في قوله كان راجع إلى الواجب في قوله مما فيه الواجب العشري (قوله وبيانه أن الخارج فيما سقته السماء إلى قوله وهذا الحل من خواص هذا الشرح) أقول فيه شيء لأنه إذا لم يرفع المؤنة يكون الواجب فقيرين أيضًا فأنهم ما نصف العشر والأولى أن يعتبر ما ذكره من المؤنة فيما سقته السماء (قوله قبل كان من حق الكلام إلى قوله والجواب الخ) أقول القائل هو صاحب النهاية ويمكن أن يعالج عنه أيضًا بأن يقال يجوز

عرف ذلك باجتماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رحمه الله أن فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرة
واحد الان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك (فان اشترى اها منه ذى فهى على حالها عندهم) لجواز

أنه قد يرضى الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم منتف شرعا فينتفى ملازمه وهو عدم تعشير
البعض المساوى لقدر المؤنة بيان الملازمة لو فرض أن الخراج مثلا أربعون قسيرا فيما سقته السماء
واسحق قيمة قفيزين للعمال والثيران وغيرها فان الواجب على قول العامة أربعة أفقرة اعتبار المجموع
الخراج وعلى قول أولئك قفيزان لان ما يقابل المؤنة من الخراج لا يجب في قدره قابله شئ فلو فرض اخراج
أربعين قفيزا فيما سقى بدلية أو غريب فان الواجب فيه قفيزان بحكم الشرع فيلزم اتحاد الواجب فيما
سقى بغريب وفيما سقته السماء وهو خلاف حكم الشرع اه ولا يخفى عليك أن معنى المنقول عنهم فيما
تقدم أن القدر الذي يقابل المؤنة لا يعشر ويعشر الباقي فيعشر في المسئلة التي فرضها في النهاية أولا
ثمانية وثلاثون قفيزا لان القفيزين من الاخيرين استغرقت في المؤنة فلا يعشران فيكون الواجب أربعة
أفقرة لا خمس قفيز وهذا التصور المذكور في النهاية يفيد أنه يرفع قدر المؤنة وهو القفيزان من نفس عشر
جميع الخراج حتى يصير الواجب قفيزين فأسقطوا عشر عشرين قفيزا وليس هذا هو معنى المنقول عنهم
نعم ان كان قولهم في الواقع هو هذا فذلك دفعه والا فلا وهو الظاهر والتصو ير الصريح على ما هو الظاهر
في المسئلة التي فرضها أن تستغرق المؤنة عشرين قفيزا (قوله وعن محمد رحمه الله الخ) ضبط هذا
الفصل على تمامه أن الأرض اما عشرية أو خراجية أو ضعيفة والمشترى من مسلم وذى وتغلبى فالمسلم
إذا اشترى العشرية أو الخراجية بقيت على حالها أو ضعيفة فكذلك عند أى حنيفة سواء كان
التضعيف أصليا بأن كانت من أراضى بنى تغلب الاصلية أو حاد ثابا أن استحدثوا الملكها فضعت عليهم
وقال أبو يوسف ترجع الى عشر واحد لزال الداعي الى التضعيف وهو الكفر مع التغلبي وقبيلهم ما على
مالواشترى المسلم خمس من سائمة ابل التغلبي فانها ترجع الى شاة واحدة اتفاقا وقول محمد فى الاصح مع
أبى حنيفة الا أنه لا يتأتى قوله فى التضعيف الحادث ولا يحنيفت رحمه الله أن التضعيف صار وظيفة
الأرض فلا يتبدل الا فى صورة يخصها دليل قياسا على مالواشترى المسلم الخراجية حيث تبقى خراجية وان
كان المسلم لا يبتدأ بالخراج وقوله زال المدار وهو الكفر قلنا هذا مدار ثبوته ابتداء والحكم الشرعى
يستغنى عن قيام علته الشرعية فى بقائه وانما يقتصر البها فى ابتدائه كالرقا أو الكفر ثم يبقى بعد الاسلام
والرمل والاضطباع فى العاوى بخلاف سائمة لان الزكاة فى السائمة ليست وظيفة مقررة فيها ولهذا
تبقى يجعلها ملوفا ويكونها الغنم ير التغلبي بخلاف الاراضى وتقيدها بالشرعى فى الحكم والعلة لاخراج
العقلى فانه يقتصر فى بقائه الى علة العقلية عند المحققين ويستظهر فائدة ما ذكرناه من الاستثناء وعلى
هذا الخلاف ما اذا أسلم التغلبي وله أرض ضعيفة وإذا اشترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية
أو التضعيفية فهى تضعيفية أو العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد له أن
الوظيفة بعد ما قررت فى الأرض لا تبدل بتبدل المالك على ما علم فيما اذا اشترى التغلبي خراجية
لا تضعف الخراج ولهما أن فى هذه الصورة دليلا يخصها يقتضى تغيرها وهو وقوع الصلح على أن يضعف
عليهم ما يبتدأ به المسلم فوجب تضعيف العشر دون الخراج لانه مما لا يبتدأ به المسلم فان قيل الصلح وقع
على أن يضعف عليهم ما يأخذ به بعضنا من بعض أما كونه بقيد كونه مما لا يبتدأ به المسلم فمما يحتاج الى أن
توجد نوافيه دليلا وهذا ما قال المصنف فى آخر الباب لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة
المحضة فلما ساق الصلح وهو الانتقام من اعطائهم الجزية لم يفتوا من الصغار يفيد أنه وقع على ما يلزمهم
به ما نعوامنه فيعيد ما ذكرنا اذا ابتداء الخراج ذل وصغار ولهذا لا يبتدأ المسلم به وإذا اشترى ذى غير
وعن محمد رحمه الله تعالى عليه ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرة واحد وفى الايضاح وذكر الحاكم فى

بكسر اللام منسوب الى بنى
تغلب وقوله (عرف ذلك
باجتماع الصحابة) تقدم
بيانه فى قصة عمر رضى الله
عنه معهم ولا فصل فى ذلك
بين أن تكون الأرض
ملك فى الاصل أو اشترى
من مسلم (وعن محمد أن فيما
اشترى التغلبي من المسلم
عشرا واحد الان الوظيفة
عنده لا تتغير بتغير المالك)
فتضعيف العشر انما يكون
فى الاراضى الاصلية التى
وقع فى الصلح عليها ولهما
أن الصلح وقع بيننا وبينهم
على أن تضعف عليهم ما
يؤخذ من المسلم والعشر
يؤخذ من المسلم فيضعف
عليهم وقوله (فان اشترى اها)
يعنى الأرض التى عليها
عشر مضاعف من الاصل
من التغلبي (ذى فهى
على حالها) من العشر
المضاعف (عندهم لجواز
أن يكون ذلك من قبيل
الاكتفاء بذكر العشر عن
نصفه وله نظائر

التضعيف عليه في الجملة كما إذا مر على العاشر) فان الذي إذا مر على العاشر بمال الزكاة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وقوله (وكذلك إذا اشتراها منه مسلم) يعني يبق عشرين مضاعفا (عند أبي حنيفة) من غير فصل بين التضعيف الأصلي والحادث (لان التضعيف صار وطيفة لها فانتقل الى المسلم بما فيها كالحراج) فان المسلم إذا اشترى أرضا خراجية بقيت كما كانت وكذا إذا أسلم صاحبها وهذا لان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء العلة كالزمل والاضطباع بقيابعدز وال الحاجة الى اظهار التجدد وههنا بحث قررناه في التقرير فليطلب عند (وقال أبو يوسف يعود الى عشر واحد) وال الداعي الى التضعيف) وهو الكفر الآخر أي أن التغليبي إذا كانت له خمس من الأبل السائمة يجب فيها شتان فان باعها من مسلم أو أسلم يؤخذ منه شاة واحدة والجواب لا يبيح حنيفة أن مال الزكاة أقبل للتحويل من وصف الى وصف الآخر أي أن مال التجارة تبطل عنه الزكاة بنية القنية والسواثم تبطل عنها ببيعها علوفة والاراضي ليست كذلك وقوله (قال في الكتاب) أي في كتاب الزكاة من المبسوط (وهو) أي العود الى عشر واحد) قول محمد فيما صرح عنه قال المصنف رحمه الله اختلفت النسخ (أي نسخ المبسوط) في بيان قول محمد) أنه مع أبي حنيفة أو مع أبي يوسف (١٩٦) (والاصح أنه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف) على المسلم وما بعده ظاهر مما تقدم وقوله

التضعيف عليه في الجملة كما إذا مر على العاشر (وكذا إذا اشتراها منه مسلم أو أسلم التغليبي عند أبي حنيفة رحمه الله) سواء كان التضعيف أصليا أو حادثا لان التضعيف صار وطيفة لها فانتقل الى المسلم بما فيها كالحراج (وقال أبو يوسف رحمه الله يعود الى عشر واحد) لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد رحمه الله فيما صرح عنه قال رحمه الله اختلفت النسخ في بيان قوله والاصح أنه مع أبي حنيفة رحمه الله في بقاء التضعيف الا أن قوله لا يتأتى الا في الأصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة (ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني) يريد به ذم ما شير تغاي (وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله) لانه أليق بمال الكافر (وعند أبي يوسف رحمه الله عليه العشر مضاعفا) وبصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغليبي وهذا أهون من التبديل (وعند محمد رحمه الله هي عشر يتعالى حالها) لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالحراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية يصرف مصارف الخراج (فان أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت) أما الاول

تغاي خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها ولو اشترى عشرية من مسلم فعند أبي حنيفة أصبح خراجية ان استقرت في ملكه وان لم تستقر بل ردت على البائع بفساد البيع أو بخيار شرط أو روية أو وافقها مسلم بشفعته عادت عشرية ولو بعد وضع الخراج لان هذا الرد فسخ فيجعل البيع كأن لم يكن وبالاختصاص

رواية أبي سليمان قول أبي يوسف رحمه الله تعالى مع قول محمد وهذا خلاف أصله (قوله قال في الكتاب) أي في المبسوط في كتاب الزكاة (قوله اختلفت النسخ) أي نسخ المبسوط في بيان قول محمد رحمه الله (قوله الا ان قوله لا يتأتى) أي قول محمد رحمه الله لا يتأتى الا في الأصلي لان التغليبي إذا اشترى أرضا عشرية من مسلم بقيت كذلك من غير تضعيف عند محمد رحمه الله تعالى وإذا لم يثبت التضعيف الحادث لا يتأتى السقوط فعلم بما إذا ان الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد وبين أبي يوسف رحمه الله في سقوط التضعيف في الاراضي التي كانت أصلية في حكم التضعيف (قوله أما الاول فالقول بالشفعة الى الشفيع) كأنه اشتراها وانما لم يمتكن الشفيع

(ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني) أي ذي غير تغليبي وانما فسر بذلك لان لفظ النصراني ولفظ الذي يتنا ولا ن التغليبي وغيره من النصاري وذكر قبيل هذا يبيع المسلم من التغاي فكان هذا من غير تغاي وانما قيد بقوله وقبضها يعلم به تأكد ذلك الذي فيها تقرر الارض عليه حتى إذا أخذها مسلم بالشفعة أو ردت على البائع تبقى عشرية كما كانت وهي المسئلة الثانية التي تجيء وقوله (لانه أليق بمال الكافر) انما كان كذلك لان المأخوذ ثلاثة أنواع خراج وعشر واحد وعشر مضاعف والعشر المضاعف يعتمد الصلح والبراضي كافي التغالبة وليس بوجود العشر الواحد

فيه معنى القرية والكافر ليس من أهله فتعين الخراج لانه أليق به لكونه مؤنة فيها معنى العقوبة والكافر أهل لها فاقول وقوله (اعتبارا بالتغليبي) يعني أن ما كان مأخوذا من المسلم إذا وجب أخذه من الكافر بضعف عليه كصدقة بني تغلب وما جرى به الداعي على العاشر وهو أهون من التبديل لانه تغيير في الوصف والخراج واجب آخر وقوله (ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية يصرف مصارف الخراج) وجه الاول أن حق الفقراء يتعلق به فهو كتعلق حق المقاتلة بالاراضي الخراجية ووجه الثانية وهي رواية ابن سماعة أن ما يصرف الى الفقراء هو ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر ليس كذلك فيصرف مصارف الخراج وقوله (فان أخذها منه مسلم) أي ان أخذ الارض التي باعها المسلم من نصراني من النصراني مسلم (بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت أما الاول) أي الاخذ بالشفعة

(قوله والجواب لا يبيح حنيفة الى قوله والاراضي ليست كذلك) أقول فيه أن الارض العشرية يسقط عشرينها بآخذها دارا وكذا الخراجية على ما نصوا (قوله وانما قيد بقوله وقبضها الخ) أقول فيه بحث اذ لا دلالة في ذلك القيد على ما ذكره الآخر أي أنه يأخذها منه مسلم بعد قبضه بالشفعة أو ردت عليه

(فانقول الصفة الى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم) ولم يتوسط النصراني واعترض بأنه لو كان كذلك لمار جميع الشفيع بالعيب على المشتري اذا قبضها منه وأجيب بأنه انما يرجع عليه لو جرد القبض منه كافي الوكيل بالبيع فان المشتري يرد المبيع بالعيب على الوكيل لاعلى الموكل لحصول القبض منه حتى لو كان الشفيع قبضها من البائع ثم وجدها معيبا (١٩٧) يرد عليها دون المشتري (وأما الثاني)

أي الرد على البائع لفساد البيع (فلا يرد بالردو الفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ولأن حق المسلم أي البائع (لم ينقطع بهذا الشراء) وهو الفساد (لكونه مستحق الرد) بفسخ الحاقه قال (واذا كانت مسلم دارنخطة) دارنخطة حكاهم فضة بالاضافة ماعا ويحوز خطه بالنصب غير كافى عندي راقود دخلا والخطه ماخطه الامام بالتعليق عند فتح دار الحرب والبستان كل أرض يحسوطها انا وفيها تخيل متفرقة وأتجار على ما سيجي وروى هذه المسئلة لبيان أن الحكم الاصلى للشيء بتغير بتغير صفته فانما هو بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شيء سواء كان مالها مسلما أو ذميا فاذا جعلها بستانا وجب عليه العشر ان سقاها بماء العشر والخراج ان سقاها بماء الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء لان وظيفة الاراضى باعتبار انزالها وهي انما تكون بالماء واستشكل هذه المسئلة بان فيها توظيف الخراج على المسلم ابتداء وقد ذكر محمد في

فانقول الصفة الى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم وأما الثاني فلانه بالردو الفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ولأن حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد (واذا كانت مسلم دارنخطة

بالشفعة تنتقل الى المسلم الشفيع الصفة كأنه اشتراها من المسلم وكذا اذا رد هابيع بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ وأما غير قضاء فهي خراجية لانه اقاله وهو يبيع في حق غيره ما نصار شرائ المسلم من الذي بعد ما صارت خراجية فتصير على حالها ذكره الترمذي كما اذا أسلم هو واشترها منه مسلم آخر وفي نوادر كاة المتوسط ليس له ان يرد هالان الخراج عيب حدث فيها في ملكه وأجيب بان هذا عيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد وهذا بناء على أن المراد يفي التوادر ليس له أن يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فنه بأنه مانع يرتفع بالرد وهذا لا علم بان الرد بالتراضي اقاله فلا يمنع للعيب هذا التفرع كاه على القول بصير وره خراجية وهو قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف يضاعف عليه عشرها وقال محمد على حالها عشرة ثم في رواية تصرف مضاف العشر وفي أخرى مضاف الخراج والاقوال الثلاثة بناء على جواز تيقنها على ملكه وقال مالك لا يبق بل يحجر على اخراجها عنه وقال الشافعي في قول لا يجوز البيع أصلا كقوله فيما اذا اشترى الذي عبد امسلا وفي قول يؤخذ منه العشر والخراج معا وعن ثمر بن زيد لا شيء فيها قياسا على السوائم اذا اشتراها ذي من مسلم وجه قول الشافعي أن القول بمسألة البيع يوجب تقرر العشر ومال الكافر لا يصلح له فالقول بصفته يستلزم المانع وجه قوله الآخر أن العشر كان وظيفة منتقلة اليه بما فيها ثم يجب أن يوظف عليه الخراج لما ذكر في وجه قول أبي حنيفة فيجيبان عليه جميعا وجه قول مالك أن له لا يصلح للعشر لما فيه من معني العبادة ولا يمكن تغيره لمتعلق حق الفقراء فيها فيجب اجبارها على اخراجها عن ملكه ابقاء لحق الفقراء وجه قول محمد أن معنى العبادة في العشر تابع فيمكن الغاؤه قياسا على الخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابعة في حق المسلم فتقرر عليه بقاء وجه قول أبي يوسف أن تضعيف ما يؤخذ من المسلم على الذي ثابت في الشرع كما اذا امر على العاشر ولم يكن عليه قبله فعلم أن ما يؤخذ من المسلم اذا ثبت أخذ من الذي يضاعف عليه وجه قول أبي حنيفة أنه تعذر التضعيف لانه انما يثبت بحكم الصلح أو التراضي كافي التغليب وتعذر العشر لما فيه من معنى العبادة وان سلم كونه تابعة لانه ليس أهلا لشيء منها والارض لا تخلو عن وظيفة مقررة فيها شرعا بخلاف السائمة على ما قدمنا وفيه يتنفي قول شريك فتعين الخراج وهو الابق بحال الكافر لاشتماله على معنى العقوبة والحاصل أن هذا مما منع بقاء الوظيفة فيه مانع فيندرج في ذلك الاستثناء السابق هذا ثم الى الآن لم يحصل جواب قول مالك ان التغيير باطل لحق الفقراء بعد تعلقه فلا يجوز والتضعيف أيضا بطلان لان مصرف العشر المضاعف مضاف الجزية وبقاء حقهم غير ممكن لان ماله غير صالح له فلما لم يمكن فيها احدي الوظائف الثلاثة ولا اخلاؤها معا لقاو جب اجبارها على اخراجها كما اذا اشترى الذي عبد امسلا عندنا يصح ويحجر على اخراجها عن ملكه فان قلت نقول الشافعي بعدم الصحة حينئذ وفي لانه تعذر الوظائف والاخلاء فوجب أن لا يبق فلا فائدة في تصحيح العقد ثم الاجبار على الاخراج فالجواب أن في الفائدة مطلقا ممنوع

من الرد بالعيب على البائع لانه لم يأخذ منه حقيقة والعهد على من وجده الاخذ منه كافي الوكيل بالبيع فانه يرد المشتري بالعيب على الوكيل لاعلى الموكل (قوله وأما الثاني فلانه بالردو الفسخ بحكم الفساد) حصل البيع كأن لم يكن وكذا الرد بما هو فسخ كالرد بخيار الشرط أو الرقبة أو العيب بقضاء ولو ردت بلا قضاء

أبواب البيوع من الزيادات أن المسلم لا يشتد بتوظيف الخراج وأجاب شمس الأئمة بان معناه أنه لا يشتد بتوظيف الخراج عليه اذ لم يكن منه صنع يستدعي ذلك وهما وجد منه ذلك وهو السقي بماء الخراج اذا الخراج يجب حقا للمقاتلة فيختص وجوهه بما حوته المقاتلة ألا ترى أن المسلم اذا أحبب أرضا مستبذنا من الامام وسقاها بماء الخراج وجب عليه الخراج ومعنى قوله في مثل هذا الارض التي لم يتقرر أمره على عشر أو خراج وهو احتراز عما اذا كان لمسلم أرض تسقي بماء العشر وقد اشترى هاذي فان مائها عشر وفيها الخراج وقوله

(وليس على المجوسى في داره شئ) قال شيخ الاسلام رحمه الله انما خصه بالذكور لانه قبل لعمري رضى الله عنه ان المجوس كثير بالسواد فقال
أعيان في أمر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سئوا المجوس سئنا أهل
الكتاب الحديث فلما سمع عمر رضى الله (١٩٨) عنه بذلك عمل به وأمر عماله أن يسعوا وأرضيهم وعامرهم فيوطنوا الخراج على أرضهم

فجعلها بستانا فعليه العشر) معناه اذا سقاها بماء العشر وأما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان
المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء (وليس على المجوسى في داره شئ) لان عمر رضى الله تعالى عنه جعل
المساكن عفا (وان جعلها بستانا فعليه الخراج) وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى
القرية فيتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند
محمد رحمه الله عشر واحد وعند

اذ قد يستتبع فائدة التجارة والاكتساب أو قصد الهبة في أغراض كثيرة فيجب التصحيح (قوله فجعلها بستانا)
قديبه لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها تغل أكرار الاثنى فيها (قوله لان الوظيفة تدور في مثله مع الماء) فاذا
كان الماء خراجيا ففيها الخراج وان كانت عشرية في الاصل سقطت عشرها باختطاطها دارا وان سقطت
بماء العشر فهي عشرية وان كانت خراجية سقطت خراجها باختطاط أيضا فالوظيفة في حقها تابعة للماء
وليس في جعلها خراجية اذا سقطت بماء الخراج ابتداء توظيف الخراج على المسلم كما طعن جماعة منهم الشيخ
حسام الدين السبكي في النهاية وأيد بخدم امتناعه بما ذهب اليه أبو اليسر من أن ضرب الخراج على المسلم
ابتداء جائز وقول شمس الأئمة لا صغار في خراج الاراضى انما الصغار في خراج الجاهل بل انما هو انتقال ما تقرر
فيه الخراج بوظيفة اليه وهو الماء فان فيه وظيفة الخراج فاذا سقى به انتقل هو بوظيفة الى أرض المسلم
كلواشترى خراجية وهذا لان المقاتلة هم الذين جوا هذا الماء فثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فاذا سقى
به مسلم أخذ منه حقهم كما أن ثبوت حقهم في الأرض أعنى خراجها لجاهلهم اياه او جب مثل ذلك وصرح محمد
في أبواب السير من الزيادات بان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج وحده السير خشى على ما إذا لم يباشر سبب
ابتدائه بذلك ليخرج هذا الموضع وأنت علمت أن هذا ليس منه وقوله الوظيفة في مثله أى فيها هو ابتداء توظيف
على المسلم من هذا ومن الأرض التي أحياها لاكل ما لم يتقرر أمره في وظيفة كفى النهاية بان الذي لو جعل
دار خطته بستانا أو أحيا أرضا أو رخصت له لشهوده القتال كان فيها الخراج وان سقاها بماء العشر عند
أبي حنيفة رحمه الله (قوله وليس على المجوسى) قديبه ليفيد النفي في غيره من أهل الكتاب بالدلالة لان
المجوس أبعد عن الاسلام بدليل حومة منا كتحتم وذبا تحتم (قوله لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفا)
هكذا هو ما توفى القمصن وكتب الآثام من غير سند في كتاب الاموال لابي عبيد الله عمر بن الخطاب رضى
الله عنه جعل الخراج على الارضين التي تغل والتي تصلح للغة من العامرة وعطل من ذلك المساكن والدور
التي هي منازلهم وتوارثه عنه من غير سند وحكى عليه اجماع الصحابة (قوله وان سقاها بماء العشر) لان العشر
فيه معنى القرية والكفر ينفيه وقال الثوري في الخراج لا يوجب الخراج على الكافر ولو اشترى أرضا أو أحياها
فهي خراجية وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغي أن يجب فيها العشر بخلاف المسلم اذا سقى
داره التي جعلها بستانا بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكفر قالوا ينبغي أن يجب فيها
عشران على قياس قول أبي يوسف وعلى قول محمد عشر واحد كما من أصلهما ثم نظر فيه بان ذلك كان
في أرض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت في يدهم اه وقد تقرر هو ثبوت الوظيفة في الماء

فالحكم فيه حكم يبيع المسلم من الذي والمسئلة معروفة (قوله وعلى قياس قولهما) يجب العشر في الماء
العشري) كذا في اشترى أرض عشر من مسلم وفي الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله والعشر المضاعف عند

وربهم بقدر الطاقة
والربع وعقار من رقاب
دورهم وعين رقاب الاشجار
فيها فلما ثبت العفو في حقهم
مع كونهم أبعد عن
الاسلام ثبت في حق اليهود
والنصارى بالعاري الاولى
(وان جعلها بستانا فعليه
الخراج وان سقاها بماء
العشر لتعذر ايجاب العشر
عليه اذ فيه معنى القرية
فيتعين الخراج وهو عقوبة
تليق بحاله) ولما قل أن
يقول اما أن يكون الاعتبار
للماء أو لحال من توضع عليه
الوظيفة فان كان الاول
وجب عليه العشر وان
كان الثاني ناقض هذا قوله
لان المؤنة في مثل هذا تدور
مع الماء ووجب على المسلم
العشر اذا سقى أرضه بماء
الخراج والجواب أن
الاعتبار للماء ولكن قبول
الحل شرط وجوب الحكم
والكافر ليس بعمل لا يجب
العشر عليه لكونه عبادة
فان قيل فكيف كان المسلم
محلا لا يجب الخراج وفيه
الصغار والمسلم ليس بعمل
له فالجواب أنه لا صغار في
خراج الاراضى انما هو
في خراج الجاهل كذا

ذكره شمس الأثر رحمه الله سلمناه ولكنه ليس بعمل له مطافا وأذا لم يظهر منه صنع يقتضيه
والاول ممنوع والثاني مسلم ولكنه قد ظهر منه ذلك وهو السقي بماء الخراج كما تقدم وقوله (وعلى قياس قولهما) يعني ما مر أن الذي اذا
اشترى من مسلم أرضا عشرية وجب عند أبي يوسف عشر مضاعف وعند محمد عشر واحد فعلى قياس قولهما هذا وجب على المجوسى اذا سقى
أرضه بماء العشر عند محمد عشر واحد وعند أبي يوسف عشران والوجه من الجانبين قد مر وكذا الروايتان عن محمد في المصنف

وقوله (ثم الماء العشري) بيان للماء العشري والخراج وهو ظاهر والأنهار التي شقها الأعاجم مثل نهر الملك وردح ودمر ووذلان أصل تلك الأنهار بحال الخراج فصار ماؤها خراجا وصارت الأرض خراجة تبعها وجبوا نهر ترمذ بكسر التاء والذال الموحدة وسبعون نهر الترك وهو نهر خجند ودجلة ثم يغداد والفرات نهر الكوفة قال بعض الشارحين الآبار والعيون التي حفرت وظهرت في الأرض العشرية ماؤها عشري أما التي تكون في الأرض الخراجية فالماء أيضا خراجي لأن الماء يأخذ حكم الأرض لكونه خارجا عنها وفيه بحث وهو أنه ذكر أن الأرض العشرية ما تسقى من ماء العشر فلو كان ماء العشر من الآبار والعيون ما يكون في الأرض العشرية لم يغدشها لتوقف أحدهما على الآخر والجواب أن الأراضي العشرية خمسة أنواع فأرض العرب كلها عشرية وسيأتي (١٩٩) تحديدها والثاني كل أرض أسلم أهلها

طوعا والثالث الأرض التي فتح عنوة وقسمت بين الغائبين والرابع يستأن مسلم كان داره فاتخذ به يستأنا والخامس الأرض المبتة التي أحياها مسلم وكانت من توابع الأرض العشرية وما نحن فيها إنما يتصور في الرابع والخامس فان المسلم إذا كان له دار في أرض العرب أو في الأرض التي أسلم أهلها طوعا أو التي فتحت عنوة وقسمت بين الغائبين فجعلها استأنا وسقى بماء آبارها والعيون التي فيها وجب العشر وإن كانت الدار لمجوسى والمسئلة بحالها فسلمى ما ذكر من اختلافهم في وجوب الخراج والعشر الواحد أو المضاعف وعلى هذا إذا أحيا أرضا موتانا وقوله (لأن الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة) أي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة أو ما فيه معناها (دون المونة المحضة) أي الخالية عن

أبي يوسف رحمه الله عشرين وقد مر الوجه فيه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد والماء الخراجي ماء الأنهار التي شقها الأعاجم وماء جيعون وسبعون ودجلة والفرات عشري عند محمد رحمه الله لأنه لا يحتمل أحد كالحبار وخراجي عند أبي يوسف رحمه الله لأنه يتخذ علم القنطرة من السفن وهذا يدل عليها (وفي أرض الصبي والمرأة التغلبيين ما في أرض الرجل التغلبي) يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لأن الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المونة المحضة ثم على الصبي والمرأة إذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك إذا كانا منهم قال (وليس في عين القبر والنقطة في أرض العشرية) لأنه ليس من أنزال الأرض وانما هو عين فواره كعين الماء (وعليه في أرض الخراج خراج)

وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما أورده والله سبحانه أعلم (قوله ثم الماء العشري ماء السماء) والعيون والبحار التي لا يتحقق ورودها أحد علمها وماء الخراج ماء الأنهار التي شقها الأعاجم كنهري الملك ونهر بزدجرد واختلغا في سبعون نهر الترك وجيعون نهر ترمذ ودجلة تربية دود والفرات نهر الكوفة هل هي خراجية أو لا على ما في الكتاب وهو بناء على أنه هل يرد عليها أحد أو لا فعند محمد لا وعند أبي حنيفة وأبي يوسف نعم فان السفن يشد بعضها إلى بعض حتى تصير جسرا يمر عليه كالقنطرة وهذا يدل عليها فهي خراجية قبيل ما ذكر في ماء الخراج ظاهر فان ماء الأنهار التي شقها الكفرة كان لهم يدها علمها ثم حويناها قهرا وقرنايد أهلها علمها كراضهم وأما في ماء العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها قهرا خراجية صرحوا بذلك معالين بأنه غنمية وعالوا العشرية بعدم ثبوت اليد علمها فلم تكن غنمية ولا يتم هذا إلا البحار والأمطار ثم قالوا في ما تمحى الواسق كافر بما أرضه يكون فيها الخراج بل البحار أيضا خراجية على ما ذكرنا من قول أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يبق إلا الماء المطر وقد علمت أن الكافر إذا سقى به عليه الخراج ولم يختلفوا فيه كاختلافهم في أرض عشرية أشترها ذبي ولا يخفى أن كون الآبار والعيون التي كانت حين كانت الأرض دار حرب خراجية لا ينفي العشرية في كل عين وبئر فان كثيرا من الآبار والعيون احتقرها المسلمون بعد صيرورة الأرض دارا إسلاما وعلى هذا فيجب التعميم فان ما نراه منها الآن أمامنا لم يحدث بعد الإسلام وإنما جعل الحال أمانيات معلومة أنه جاهلي فتعذر إذا أكثر ما كان من فعلهم قد دثر وسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الأقول العوام غير مستند فيه إلى ثبت فيجب الحكم في كل ما نراه إسلاميا إضافة للحادث إلى أقرب وقتيه الممكنين ويكون ظهور القسمين بالنسبة إلى سقى المسلم ما لم تسبق فيه وظيفة والله أعلم (قوله في عين القبر) هو الزفت ويقال القار والنقط دهن يعلو أبي يوسف رحمه الله وتصرف مصارف الخراج وعشر واحد عند محمد رحمه الله لأن الوظيفة تدور مع الماء والماء عشري وتصرف مصارف الخراج في راية ومصارف الصدقات في أخرى

معنى العبادة كالخراج فنوجب عليه من المسلمين شيء من ذلك وجب على بني تغلب ضعفه (وعلى الصبي والمرأة إذا كانا من المسلمين العشر فضعف ذلك إذا كانا منهم) وقوله (وليس في عين القبر والنقط) القبر هو الزفت والقار لغة فيه والنقط بفتح النون وكسرها هو أنفص دهن يكون على وجه الماء في العين وكلامه واضح وقوله (وعليه في أرض الخراج خراج) يجوز أن يكون معناه وعلى عين القبر والنقط خراج بأن يمسح موضع القبر

(قوله فلو كان ماء العشر من الآبار والعيون ما يكون في الأرض العشرية لم يغدشها) أقول قوله ما يكون خبر كان في قوله فلو كان وقوله لم يغد جواب قوله فلو كان

(إذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكين من الزراعة) فبكون موضع العين تابعا للأرض وهو اختيار بعض المشايخ ويجوز أن يكون معناه وعلى الرجل في عين القبير والنقط في أرض الخراج يعني في حريمها إذا كان صالحا للزراعة ولا يصح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن وهيب عن أبي بكر الرازي لان حريمه في الأصل صالح لها وانما عاقله صاحبه لحاجته وهو يحصل ما يحصل به فيه ومنهم من قال لاخراج فيها ولا على ما حوله لانها لا تصلح للزراعة كالأرض السبعة وما لا يبلغها الماء وكان المصنف اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله

(باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز)

لما ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس العسائد وعشر الزروع احتاج الى بيان من تصرف اليه هذه الأشياء فشرع في بيانه في هذا الباب (الأصل فيه) أي فمن يجوز الصرف اليه (قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المولفة قلوبهم) وهم كانوا ثلاثة أنواع كان يتألفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم الله عليهم (باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز)

وهذا (إذا كان حريمها صالحا للزراعة) لان الخراج يتعلق بالتمكين من الزراعة

(باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز)*

قال رحمه الله (الأصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المولفة قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم)

الماء (قوله) وهذا إذا كان حريمها صالحا للزراعة) ثم يسمع موضع القبر في رواية تبعا وفي رواية لا يسمع لانها لا تصلح للزراعة * (فرع) * لا يجمع على مالك أرض عشر وخارج لما روي أبو حنيفة عن حماد بن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع على مسلم عشر وخارج في أرض ولا جباة الصحابة اذ قد فتحوا السواد ولم ينقل عنهم قط جمعها على مالك

(باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز)*

(قوله الأصل فيه) أي فمن يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا (قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية) فمن كان من هؤلاء الأصناف كان مصرفا ومن لا فلا لان انما تعيد بالحصر فيثبت النفي عن غيرهم (قوله سقط منها المولفة قلوبهم) كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم ضعف في الاسلام فكان يتألفهم ليتألفوا ولحاجة الى اراد السؤال القائل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار وجوابه أنه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت أو من الجهاد لانه تارة بالسنن ومرة بالاحسان لان الذي اليه نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من هم بالاعطاء كان هذا هو المشروع والاسوة على ما يجتهد فيه باعتبار نبوه عن المنصوص أو القواعد التي تعطيها العمومات حتى يحاجب بما يفيد ادراجها في نصوص الشارع أو قواعد المفادة بالعمومات أو بالاوزام لاحدهما فكيف بما هو بنفس المنصوص عليه فان قلت السؤال معناه طلب حكمة المشروع المنصوص قلنا لو كان كذلك كان جوابه بنفس ما علمناه اعطاء الانقسام الثلاثة لاجابا به فتأمل مستعينا ثم روي الطبري في تفسيره في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية باسناده عن يحيى بن أبي كثير قال المولفة قلوبهم من بني أمية سفيان بن حرب ومن بني مخزوم الحرث بن هشام وعبد الرحمن بن بروع ومن بني جهم صفوان بن أمية ومن بني عامر بن لؤي سهيل بن عمرو وحويط بن عبد العزيز ومن بني أسد بن عبد العزيز حكيم بن حزام ومن بني هاشم أبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب ومن فزارة عيينة بن حصن ومن بني تميم الاقرع بن حابس ومن بني نصر مالك بن عوف ومن بني سليم العباس بن مرداس ومن ثقيف العلاء

(قوله وهذا إذا كان حريمها صالحا للزراعة) لانه يجب بالتمكين وقد وجد في موضع القبر في رواية تبعا وفي رواية لا يسمع لانها لا تصلح للزراعة فلم يوجد بالتمكين فيها

(باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز)*

(قوله الأصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية) قال في الكشف فصر بنس الصدقات على الأصناف المحدودة وانما تختصم بالانتهازها الى غيرها كأنه قيل انما هي لهم لا لغيرهم ونحوه قولك انما الخلافة لقريش يريد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم فيحتمل ان تصرف الى الأصناف كلها وان تصرف الى بعضها ثم ذكر في الكشف فان قلت لم عدل عن اللام الى في الاربع الاخرة قلت لا ليدان بانهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لان في الوعاء فينبه على انهم أحق بقاء بان يوضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصابو ذلك في ذلك الرقاب من الكفاية أو الرق أو الأسر وفي ذلك الغارمين من الغرم من التخليص والانتقاذ يجمع الغازي الفقير والمثقة قطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهما على الرقاب والغارمين (قوله) وقد سقط منها المولفة قلوبهم وعلى ذلك انعقد الاجماع فان قيل ان النسخ بالاجماع لا يجوز

قومهم بالاسلام ونوع منهم أسلموا لكن على ضعف فزيد تقر بهم لضعفهم ونوع منهم لم يدفع شرهم وهم مثل عيينة بن حصن والافرع بن حابس والعباس بن مرداس وكان هؤلاء رؤساء قريش لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يخافون أحد الا الله وانما أعطاهم خشية أن يكتمهم الله على وجوههم في النار ثم سقط ذلك في خلافة الصديق رضي الله عنه وروى أنهم المتبدلون الخطا لنصيبهم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه فبذل لهم وجاؤا الى عمر رضي الله عنه فاستبدلوا خطه فأبى ومزق خط أبي بكر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان يعطيك رسول الله صلى الله عليه وسلم تأليفكم فاما اليوم فقد أعز الله الاسلام وأعزني عنكم فان تبتم على الاسلام والافييننا وبينكم السيف فمادوا الى أبي بكر فقالوا أنت الخليفة أو عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال هو ان شاء ولم يخالفه (وعلى ذلك انعقد الاجماع) واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب (٢٠١) الى حين وفاته عليه الصلاة والسلام فذهب

من ارتكب جوار نسخ مائت بالكتاب بالاجماع بناء على أن الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس يخرج من المذهب ومنهم من قال هو من قبل انتهاء الحكم بانتهاء علمه كانهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو المهار ويرد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علمه كما في الرمل والاضطباع في الطواف وقد تقدم فانهما هما قد لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث قررناه في التفسير بر وقال شيخ شيخنا العلامة علاء الدين عبد العزيز رحمه الله والاحسن أن يقال هذا تقر بما كان في زمن النبي عليه الصلاة والسلام من حيث المعنى وذلك أن المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر فكان الاعزاز في الدفع فلما تبدل الحال بغلبة أهل الاسلام صار

وعلى ذلك انعقد الاجماع

ابن حارثة (١) أعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الاعبد الرحمن بن ربوع وهو يطب ابن عبد العزى فانه أعطى كل رجل منهما خمسين وأسد أيضا قال عمر بن الخطاب حين جاءه عيينة بن حصن الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي انما كانت المؤلفة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما ولي أبو بكر انقطعت (قوله وعلى ذلك انعقد الاجماع) أي اجماع الصحابة في خلافة أبي بكر فان عمر رضي الله عنه لم يذكر ما ذكرنا لعينته وقيل جاء عيينة والافرع يطلبان أرضا الى أبي بكر فكتب له الخط فزعه عمر وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكم وليتألفكم على الاسلام والان فقد أعز الله الاسلام وأعزني عنكم فان تبتم على الاسلام والافييننا وبينكم السيف فرجعوا الى أبي بكر فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو ان شاء ووافقه فلم ينسرك أحد من الصحابة مع ما يتبادر منه من كونه سبب لانه النائرة أو رتد ادب بعض المسلمين فلو لا اتفاق عقائدكم على حقيقته وان مفسدة مخالفتهم أكثر من المفسدة المتوقعة لبادروا لانكاره نعم يجب أن يحكم على القول بأنه لا اجماع الا عن مستند علمي به دليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته أو أفاد تنقيدها بالحكم بحجته عليه الصلاة والسلام أو على كونه حكما مغيا بانتهاء علمه وقد اتفق انهاءها بعد وفاته أو من آخر عطاء أعطاهم وحال حيانته ما يجزئ لتقليله بكونه معاللا بعلة انتهت فلا يصلح دليلا يعتمد في نفي الحكم المعمل لما قدمناه من قرىب في مسائل الارض من أن الحكم لا يحتاج في بقاءه الى بقاء علمه لثبوت استغنائه في بقاءه عنها شرعا علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد في خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم مما سارع مقيدا بثبوته بشيخنا غير أنه لا يلزمنا تعيينه في محل الاجماع بل ان ظهر والواجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهي قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد بالعلة في قولنا حكم مغيا بانتهاء علمه العلة الغائية وهذا لان الدفع للمؤلفة هو العلة للاعزاز اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما انتهى ترتيب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الا لأن للمؤلفة تقر بما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لانسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والان هو في عدم الدفع لكن لا يتخفى أن هذا لا يثبت النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر أنه حكم شرعي هو بل لا يتصور لان جواز النسخ وقت حياة النبي عليه السلام وفي ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة وفيما صار حجة وهو بعد وفاة النبي عليه السلام لم يبق أو ان النسخ قلنا قد ذكر شمس الأئمة السرخسي ونظر الاسلام وجهما

(٢٦) - (فتح القدر والصفحة) - (ثاني) الاعزاز في المتع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمزج في هذا الزمان بمنزلة الاكلة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخا كالتيهم وجب عليه استعمال التراب للتطهر لانه آلة متعينة لحصول التطهر عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول وجب استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا الاول فكذلك هذا هو نظير ايجاب الله على العاقلة فانما كانت واجبة على العشرة في زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده على أهل الديوان لان الايجاب على العاقلة بسبب النضرة والانتصار في زمنه صلى الله عليه وسلم كان بالعشرة وبعده صلى الله عليه وسلم باهل الديوان فاجابهم اعلى أهل الديوان (قوله فعادوا الى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا أنت الخليفة أو عمر رضي الله عنه فقال هو ان شاء الله) أقول يعني هو الخليفة ان شاء الله (١) سقط ههنا من الحديث ومن بنى سهم عدى بن قيس كما أثبتته السيوطي في البر المنثور اهـ معجزة

(والفقير من له أدنى شئ والمسكين من لا شئ له) وهذا مروى عن أبي حنيفة رحمه الله

عليه الحكم آخر شرعي فنسخ الأول لزال علته (قوله والفقير من له أدنى شئ) وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شئ له فيحتاج المسئلة لقوته أو ما يورى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل المسئلة له فأنه لا تحل لمن تلك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا أو عاكس خسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرج به عن الفقر ملك نصيب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها إذا كان محتاجا إليها للتدريس أو الحفظ أو التصحيح ولو كانت ملك عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة له لأنها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن ككتاب البذلة وعلى هذا جميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره والحاصل أن النصب ثلاثة نصاب وجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة أو أعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لا وجبها وهو ماله ليس أحدهما فإن كان مستغرفا بحاجة ماله كحل له أخذها أو الاحتج عليه ككتاب تساوى نصبا بالاحتياج إلى كلها أو أنات لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد و فرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج إلى سكنها فإن كان محتاجا إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحرم المسئلة وهو

الله أن النسخ بالإجماع جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الإجماع وجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور فإذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور بالزيادة في الإجماع أولى وأما اشتراط حياة النبي عليه السلام في حق جواز النسخ فإز أن لا يكون مشروطا على قول ذلك البعض ألا ترى أن النسخ بالتواتر والمشهور بطريق الزيادة حائز ولا يتصور النسخ بالتواتر والمشهور إلا بعد وفاة النبي عليه السلام لما ان التواتر والمشهور والآحادا تعرف بالفرقة بينهما هذه الاسامي في القرن الثاني والثالث لما عرف في أصول الفقه ولعدم الاحتياج إلى التواتر والشهرة حال حياة النبي عليه السلام فإن قيل الخبر بالتواتر والمشهور ثابت حال حياة النبي عليه السلام فالنسخ به ثبت حجة بذلك الإجماع قلنا الداعي إلى الإجماع ثابت أيضا حال حياة النبي عليه السلام والنسخ به بيان مدة الحكم فإز أن يبين عليه السلام انتهاء الحكم بعده وكان عمر رضي الله عنه يحفظه دون غيره فلم يبق ذلك الحكم عند انتهاء تلك المدة قلنا أبجعو على ما رواه عمر رضي الله عنه كان ذلك بمنزلة الخبر بالتواتر الذي ثبت به النسخ وقال الشيخ الإمام بدر الدين السكندر رضي الله عنه في جواز نسخ المؤلفات قولهم ثلاثة أوجه أحدها جاز أن يكون في ذلك نص وكان عمر رضي الله عنه ذكره دون غيره كإقامة قراءة التباريع في قوله تعالى ثلاثة أيام متتابعات فذكره ابن مسعود رضي الله عنه دون غيره والثاني أن يكون هذا انتهاء الشئ بانتهاء علته كأنتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وانتهاء وجوب كفارة الفطر بانتهاء شهر رمضان والثالث أن كل شئ يعود إلى موضوعه بالنقض باطل فلو قلنا ببقاء جواز الدفع إلى المؤلفات قولهم يلزم هذا لأنه انما يبذل لهم المال لدفع شرهم ليكون بيضة الدين حجة ولا يؤل إلى الدين ذل وصغار من جانبهم فلما وقع الأمن عن شرهم يكون الاعطاء ذلا وصغارا للإسلام فلا يعطون ثم المؤلفات قولهم قوم من رؤساء العرب كابي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن والاقرع بن حابس وعلقمة بن عسلثة والعباس بن مرداس وزيد الخليل وأقرانهم قسم منهم كان يؤلفهم به رسول الله عليه السلام ليسلوا ويسلم قومهم بإسلامهم وقسم منهم أسلموا لكن على ضعف فز يدتقر برهم لضعفهم وقسم منهم يعطون لدفع شرهم فإن قيل كيف يجوز صرف الصدقة إلى الكفار قلنا الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين والأغنياء لدفع شر المشركين فسكان يدفع اليهم خز من مال الفقراء وذلك قائم مقام الجهاد في ذلك الوقت ثم سقط هذا السهم بوفاء النبي عليه السلام هكذا قال الشعبي وروى أنهم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه استبدلوا الخط لنصيبهم لهم وجازوا إلى عمر رضي الله عنه فاستبدلوا الخط فإبى ومن قح خط

بعده عليه الصلاة والسلام لم يكن تشابها كان تقريرا لا معنى الذي وجبت الدية لاجله وهو الانتصار فكذا هذا وهو كلام حسن وقوله (والفقير من له أدنى شئ) ظاهر

وقوله (ولكل وجه) أما وجه الاول وهو أن يكون المسكين أسوأ حالاً من الفقير فقوله تعالى أو مسكيناً ذاماً مربة أى لا يصح بالتراب من الجوع والعري وأما وجه من قال بالشأن وهو أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين فقوله تعالى أما السقيمة فكانت لسالكين السقيمة فكانت لسالكين يعملون في البحر والغائبة تظهر في الوصايا والوقوف والندور لأن الزكاة فان صرفها الى مصنف واحد جازت عندنا (ثم هما مصنفان أو مصنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى) روى عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال هما مصنف واحد حتى قال فيمن أوصى بثلاث ماله لفلان وللغنى والنصف والمساكين ان لفلان نصف الثالث وللغنى النصف الآخر وقال أبو حنيفة لفلان ثلث الثلث فجعلهما مصنفين وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام لأنه عطف وهو يقتضى المغايرة

(قوله أما وجه الاول وهو أن يكون المسكين أسوأ حالاً من الفقير فقوله تعالى أو مسكيناً ذاماً مربة أى لا يصح بالتراب من الجوع والعري) أقول لم لا يجوز أن لا يكون قوله تعالى ذاماً مربة أى لا يصح بالتراب من الجوع والعري

وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما مصنفان أو مصنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى ملك قوت يومه ولا يملكه لكنه يقدر على الكسب أو على تخسين درهمه على الخلاف في ذلك (قوله ولكل وجه) وجه كون الفقير أسوأ حالاً قوله تعالى أما السقيمة فكانت لسالكين أثبت للمساكين سقيمة وأوجب بأنهم لم تكن لهم بل هم أجزاء فيها أو عارية لهم أو قيل لهم مساكين ترجأ وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم احبني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرفني في زمرة المساكين مع ما روى أنه تعود بالله من الفقر وجوابه أن الفقر المتعوز منه ليس بالفقر النفس لما صرح أنه كان يسأل العفاف والغنى والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدين فلا دليل على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين ولأن الله تعالى قدمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهراً وأخفى سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيدهم دفع اليهم حيث أضاف اليهم باقطة في فذل أن التقديم لا اعتبار آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصاً من علام الغيوب ولأن الفقير بمعنى الفقير وهو المكسور والفقير فكان أسوأ حالاً ومنع بجواز كونه من فقرته فقرته من ماله أى قطعة منه فيكون له شيء وقول الشاعر

* هل لك في أجور عظيم تؤجره * تعين مسكيناً كثيراً عسكركه * عشر شباهه وعصره * عورض بقول الآخر

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد يقال ماله سبد ولا يبدأ أى شيء وأصل السبد الشعر كذا في ديوان الادب وقول الاول عشر شباهه سمع الخ لم يستلزم أنهم املوا كتهى سمع الجواز عشر تحصل له تكون سمعته فيكون سائلان المخاطب عشر شباهه يستعين بها على عسكركه أى عياله ويؤجر فيها المخاطب الدافع لها وجه اخرى قوله تعالى أو مسكيناً ذاماً مربة أى ألصق جلده بالتراب محقر احقر جعلها زاراً لعدم ما يوريه أو ألصق بطنه به للجوع وتسام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه فتكون مصنفه وخص هذا الصنف بالحض على اطعامهم كلخص اليوم بكونه ذاماً سقيمة أى بحاجة لتحط وغيره ومن تخصيص اليوم علماً أن المقصود في هذه الآية الحض على الصدقة في حال زيادة الحاجة زيادة حضر وقوله عليه الصلاة والسلام ليس المسكين الذي ترده القسمة واللقمة والتمران ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يقطن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه فعمل الاثبات أعنى قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراد منه وليس عنده شيء فإنه نفي المسكنة عن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسئلة وأثبتها غيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع أنه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام مبالغته في المسكنة ولذا صرح المشايخ في عرض أن المراد ليس السكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنقبة عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها المطلق المسكنة وحينئذ لا يفيد المطلوب الثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يغيد المطلوب كأنه يحجز عن الحركة فلا يبرح (قوله ثم هما مصنفان أو مصنف واحد) غرته في الوصايا والوقوف اذا أوصى بثلاث ماله لفلان وللغنى والنصف والمساكين

أبي بكر رضى الله عنه وقال هذا شيء كان يعطيك رسول الله عليه السلام باليافا لكم فاما اليوم فقد أعز الله الدين فان تبتم على الاسلام والا فميناو بينكم السيف فعادوا الى أبي بكر رضى الله عنه فقالوا أنت الخليفة أم عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر رضى الله عنه فقال هو ان شاء لم يخافه (قوله وقد قيل على العكس) وهو قول الشافعي رحمه الله ولا كل وجه الاول أصح ووجه الاول قوله تعالى أو مسكيناً ذاماً مربة أى لا يصح بالتراب من الجوع والعري وجه الثاني ان الفقر مشتق من انكسار فقار الظاهر فيكون أسوأ حالاً من المسكين ولهذا قال عليه السلام اللهم احبني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرفني في زمرة المساكين والاول أصح وقد قيل في جواب من قال بان الفقير أسوأ حالاً من المسكين لقوله تعالى أما السقيمة فكانت لسالكين ان السقيمة

وقوله (والعامل يدفع اليه الامام) العامل هو الذي يعينه الامام لجباية الصدقات (فيعطيه ما يسعه) أي يكفيه (وأعوانه) مدد ذهابهم وإياهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعدو من أمور المسلمين يستحق على ذلك زكاة كالتضامن والمقاتلة وليس ذلك على وجه الاجارة لان الاتساع لا يكون الا على عمل معلوم أو مدد معلوم وأجرة معلومة ولم يقدر ذلك بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقدر بذلك لان التسمية تقتضي المساواة في الاصل فيكون بيننا حصته وفيه نظر لان التسمية ان اقتضت ذلك فليسهم المولفون فيهم سقط بالاجماع فلم تبق الا سهم ثمانية حتى يكون له الثمن (٢٠٤) وأجيب بان المولفون قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط فكانت

الاسهم ثمانية وقوله (لان استحقاقه بطريق الكفاية) أي لا بطريق الصدقة ألا ترى أن صاحب الزكاة اذا دفعها للامام لم يستحق العامل شيئا وبما أخذ وان كان غنيا فان قيل لو كان كذلك لجاز أخذها للهاشمي أحب بقوله (الا أن فيه شبهة الصدقة) نظرا الى سقوط الزكاة عن ذمة المولى (فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيه القرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغنى لا يوازيه) أي الهاشمي (في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه) وقوله (وهو المنقول) يعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأنه روى أن رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فلك الرقبة وأعتق النسيئة قال أوليس أسوأ يا رسول الله قال فلك الرقبة أن تعين في عتقه وقوله (ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) لانه اذا ملك نصابا كان غنيا واذا لم يملك وما في يده

(والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه وأعوانه غير مقدر بالثمن) خلافا للشافعي رحمه الله لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيه القرابة الرسول عليه الصلاة والسلام عن شبهة الوسخ والغنى لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه قال (وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في فلت رقابهم) وهو المنقول (والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه)

أو وقف فلز يد ثلث الثلث ولكل ثلثه على قول أبي حنيفة وعلى قول أبي يوسف لغلان نصف الثلث والقر يقرين نصفه بناء على جعلهما صنفين واحدا والصحيح قول أبي حنيفة ذكره فخر الاسلام (قوله فيعطيه ما يسعه وأعوانه) من كفايتهم بالوسط الا ان استغرقت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لان التخصيص عين الاضاف وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف الزكاة الى كل الاصناف وهم ثمانية انما يتم على اعتبار عدم سقوط المولفون قلوبهم ولو هلك المال قبل أن يأخذ لم يستحق شيئا لان استحقاقه فيما عمل فيه كالمضارب اذا هلك المال بعد ظهور الربح (قوله فلم تعتبر الشبهة) أي شبهة الصدقة في حق الغني كما اعتبر في حق الهاشمي لانه لا يوازى الهاشمي في استحقاق الكرامة ومنع الهاشمي من العمدالة صريح في الحديث الذي سألني ونهيك عليه ان شاء الله تعالى (قوله وهو المنقول) أخرجه الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتباً قام الى أبي موسى الأشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له أيم الامير حدث الناس على غث عليه أوموسى قال في الناس عليه هذا يليق عمامة وهذا يليق ملاءة وهذا يليق خاتما حتى ألقى الناس عليه سوادا كثيرا فلما رأى أوموسى ما ألقى عليه قال اجعوه ثم أمر به فبيع فأعطى المكاتب مكاتبته ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرد على الناس وقال ان هذا الذي أعطوه في الرقاب وأخرج عن الحسن البصري والزهرى وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قالوا في الرقاب سهم المكاتبون وأما ما روى أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار فقال أعتق النسيئة فلك الرقبة فقال أوليس أسوأ قال لا (١) عتق الرقبة أن تفرد بعتقها فلك النسيئة أن تعين في ثمنها رواه أحمد وغيره فليلس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية (قوله والغارم من لزمه دين) أوله دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين ولودفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبيع نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت

كانت عارية عندهم وفائدة هذا الخلاف انما تظهر في الوصايا والوقف أما الزكاة فيجوز صرفها الى صنف واحد عندنا فلا يظهر هذا الخلاف كذا في الميسوط وعن أبي يوسف رحمه الله انما صنف واحد حتى قال فبين أوصى بثلث ماله لغلان وللقراع والمساكين عند أبي يوسف رحمه الله لغلان نصف الثلث ولصنفين النصف لانما صنف واحد عنده وعند أبي حنيفة رحمه الله لغلان ثلث الثلث لثلاثة صنفين وهو الصحيح (قوله غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله) عنده بعدا فيهم الثمن لان القسمة تقتضي المساواة في الاصل وانا

وقال

مستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كان فقيرا

(قوله لان التسمية تقتضي المساواة) أقول الظاهر أن يقال لان القسمة الخ (قوله وأجيب بان المولفون قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط) أقول يعني عند الشافعي رحمه الله وفيه بحث بل سقط سهم الكل ألا ترى الى قول عمر رضي الله عنه فان ثبت على الاسلام والجواب أن للشافعي في مسلمي المولفون أربعة أقوال في قول يعطون من الصدقات كما كان (١) قول صاحب الفتح عتق الرقبة الخ كذا في الاصول التي بيدنا وإيجاز الحديث اه

وقوله (في اصلاح ذات البين) أي الصلح بين المتعادين لزوال الاختلاف وحصول الائتلاف والناثرة العداوة والشحناء وقوله (منقطع الغزاة) أي فقراء الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقرائهم المنقطع بهم (ولا يصرف الى أغنياء الغزاة عندئذ لان المصروف هو الفقراء) لقوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم وقال الشافعي يجوز لقوله صلى الله عليه (٢٠٥) وسلم لا تحل الصدقة لغني الا خمسة من جملتهم

الغزاة في سبيل الله وناويله الغني بقوة البدن ومعناه أن المستغنى بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غاريا فيحل له الاشتغال بالجهاد عن الكسب وذكركم تلك الخمسة

في التجنيس فقال لا تحل الصدقة لغني الا خمسة الغزى والعامل عليم والغارم ورجل اشتراها بجماله ورجل تصدق به على المسكين فهاذا المسكين اليه وذكركم في المصايغ وفي رواية وابن السبيل فان قيل قوله وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة أو منقطع الحاج لانه اما أن يكون له في وطنه مال أولا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير في أين يكون العدد سبعة أجيب بأنه فقير الا أنه ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من جهاد أو حج فلذلك غارم الفقير المطلق فان المقيد بغارم المطلق لا محالة و يظهر أثر الغارم في حكم آخر أيضا وهو زيادة التحريم والترغيب في رعاية جانبته التي استغنى عن العدول عن اللام الى كلمة في فان في

وقال الشافعي رحمه الله من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين (وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف رحمه الله) لانه هو المتفاهم عند الاطلاق (وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج) لما روي أن رجلا جعل بعير له في سبيل الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى أغنياء الغزاة عندئذ لان المصروف هو الفقراء (وابن السبيل من كان له مال في وطنه) وهو في مكان لا شيء له فيه قال (فهذه جهات الزكاة فللمالك أن يدفع الى كل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا أن يصرف الى ثلاثين كل صنف

عطاها لا يجوز ان كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز (قوله وقال الشافعي هو من تحمل الخ) فيأخذون كان غنيا وعندنا لا يأخذ الا اذا لم يفضل له بعد ما ضمنه قدر تصاب والناثرة بالنون (قوله لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا الخ) أخرجه أبو داود في باب العمرة عن أبي عبد الرحمن قال أمرني رسول مروان الذي أرسل الى أم معقل فسأله الى أن ذكر قالت يا رسول الله ان علي حجة ولا يبي معقل بكرا قال أبو معقل جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطها فالتجج عليه فانه في سبيل الله فاعطاها البكر وابراهيم بن مهاجر مشكك في بعض طرقه أنه كان بعد وفاة أبي معقل ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها اعتمرى عليه ثم فيه نظران المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز أنه أراد الامر العام وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص والافضل الاصناف في سبيل الله بذلك المعنى ثم لا يشك أن الخلاف فيه لا وجب خلافا في الحكم لان اتفاق على أنه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فتنقطع الحاج يعطى اتفاقا (قوله ولا يصرف الى أغنياء الغزاة عندنا) يشعر بالخلاف وسنذكر الخلاف من قريب (قوله وابن السبيل) هو المسافر سمي به لثبوته في السبيل وهو الطريق فيجوز له أن يأخذون كان له مال في وطنه لا يقدر عليه للعالم ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والاو له أن يستقرض ان قدر ولا يلزم بذلك لجواز عجزه عن الاداء والحق كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به ولا يلزم ابن السبيل التصديق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز وعندهما من مال الزكاة لا يلزمهما التصديق (قوله وله أن يقتصر على صنف واحد) وكذلك أنه يقتصر على شخص واحد

نقول بأنه يستحق عماله ألا ترى ان صاحب المال لو حمل الزكاة الى الامام لم يستحق العامل شيئا فيقدر بقدر العمل ولو هلك ما جعزه قبل ان يأخذ وامنه شيئا سقط حقهم وأجزأت عن المؤدين كما ضارب اذا هلك مال المضاربة في يده بعد التصرف (قوله هو المتقول عن رسول الله عليه السلام) فانه روي أن رجلا قال يا رسول الله داني على عمل يدخلني الجنة قال فكن الرقبة واعتق النسمة قال أوليس اسوا مما يا رسول الله قال ذلك الرقبة ان تعين في عتقه (قوله لانه المتفاهم عند الاطلاق) لان حقيقةها يطلق على جميع القرب الا ان عند الاطلاق يفهم منه هذا (قوله ولا يصرف الى أغنياء الغزاة عندنا) وقال الشافعي رحمه الله يدفع الى الغزى وان كان غنيا وهذا ضعيف لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وما ورد في الحديث لا تحل الصدقة لغني الا خمسة من جملتهم الغزاة في سبيل الله فانما المراد الغني بقوة البدن والقدرة على الكسب لا بملك المال بدليل الحديث الآخر وترد في فقرائهم (قوله وابن السبيل) وانما سمي ابن السبيل لانه لم يزل في السفر ومن لم يزل

ذلك اذا باناهم أرشح في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكرهم لان في النظرية تنبيه على أنهم أحق بان توضع قههم الصدقات واذا كان كذلك لم تنقص المصارف عن السبعة وفيه تأمل وقوله (فهذه جهات الزكاة) يعني أنهم مصارف الصدقات لاستحقاقها عندنا حتى يجوز الصرف الى واحد منهم وقال الشافعي رحمه الله هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلاثة

(قوله وناويله الى قوله لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غاريا الخ) أقول أنت خير بأنه لا طاب للصدقة في الغني المهدى اليه في هذا التمويل

وهم أحد وعشرون (لأن الإضافة بحرف (٢٠٦) اللام للاستحقاق) لكونهم موضوعاً للتتمليك (ولأن الإضافة لبيان أنهم مصارف

للاثبات الاستحقاق) وقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد به بيان المصارف فإلى أيها صرفت أجزأك كما أن الله تعالى أمرنا باستقبال الكعبة فإذا استقبلت جزءاً منها كنت ممثلاً للامزأ لا ترى أن الله تعالى ذكر الأصناف بأوصاف تنبئ عن الحاجة فعرّفنا أن المقصود سد حاجة المحتاج فصاروا أصنافاً واحداً في التحقيق وقوله (وهذا) أي ما ذكرنا أن الإضافة إليهم لبيان أنهم مصارف للاثبات الاستحقاق (لما عرفت أن الزكاة حق الله تعالى وبعده الفقر) أي الحاجة (صاروا ومصروف) لما ذكرنا أنه تعالى ذكر الأصناف بأوصاف تنبئ عن الحاجة (فلا يباي باختلاف جهاته) وقوله (ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذي) واضح والضمير في من أغنيائهم راجع إلى المسلمين بالإجماع لأن الزكاة لا تجب على الكافر فكذا

كلام (قوله وهم أحد وعشرون) أقول بخلاف ما سبق من الشارح فكانت الأسهم ثمانية وجوابه أن ذلك أيضاً قول منسبه (قوله لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق لكونهم موضوعاً للتتمليك) أقول الاستحقاق أحد معاني اللام ذكره ابن هشام (قوله تنبئ عن الحاجة الخ) أقول ممنوع في

لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق ولأن الإضافة لبيان أنهم مصارف للاثبات الاستحقاق وهذا لما عرفت أن الزكاة حق الله تعالى وبعده الفقر صاروا مصارف فلا يباي باختلاف جهاته والذي ذهبنا إليه مروى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما (ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذي)

(قوله بحرف اللام للاستحقاق) وذ كر كل صنف باقياً للجمع فوجب أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف وإن كان محلي باللام لأن الجنس هنا غير ممكن فيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجرداً فافصل التركيب إضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة متصلة إلى الأصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فربما عني أنهم أجمعين أخص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على أفراد كل صنف غير أنه احتمال ذلك فلزم أقل الجمع منه بل إن الصدقات كلها للجمع أعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فلو أمكن أو كل صدقة جزئية لطائفة أو لواحد أو أعم على اعتبار أن الجمع إذا قوبل بالجمع أقاد من حيث الاستعمال العربي انقسام الأعداد على الأفراد نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم وركب القوم دوابهم فلا شك أنه بعد حينئذ لا يفيد أن كل صدقة لواحد وعلى هذا الوجه لا حاجة إلى نفي أنها للاستحقاق بل مع كونها الهيءة هذا الوجه فلا يفيد الجمع من كل صنف إلا أنهم صرحوا بأن المستحق هو الله سبحانه غير أنه أمر بصرف استحقاقه إليهم على أثبات الخيارات للمالك في تعيين من يصرفه إليه فلا تثبت حقيقة الاستحقاق لواحد إلا بالصرف إليه إذ قبله لا تعين له ولا استحقاق للمعين وجبر الامام لغير علم أنهم لا يؤدون الزكاة على إعطاء الفقراء ليس إلا للخرج عن حق الله تعالى لحقهم ثم رأينا المروى عن الصحابة نحو ما ذهبنا إليه واهم البيهقي عن ابن عباس وابن أبي شبة عن عمرو بن الخطاب في هذه الآية أخبرنا عن ابن عباس عن عطاء بن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في أي صنف وضعت أجزأك اه أخبرنا جرج عن ليث عن عطاء بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما الصدقات للفقراء الآية قال أيها صنف أعطيت من هذا أجزأك عنك خذنا دفع عن ليث عن عطاء بن عمر أنه كان يأخذ الفرض من الصدقة فيجعله في صنف واحد ويرى أيضاً عن الحاج بن أرمطة عن المنهال بن عمر وعن زور بن حبيش عن حذيفة أنه قال إذا وضعت في صنف واحد أجزأك وأخرج نحو ذلك عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وبراء بن عازب وأبي العباس وميمون بن مهران بإسناد حسن واستدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ فاعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم والفقراء صنف واحد وفيه نظر تسميه قريباً وقال أبو عبيد في كتاب الأموال ومما يدل على صحة ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم آياه بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم إلا قرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة وزيد الخليل قسم فيهم الذهبية التي بعث بهم معاذ بن النخعي وإنما تؤخذ من أهل اليمن الصدقة ثم آياه مال أخرجه في صنف آخر وهم الغارمون فقال لعبيصة بن الحرابي حين آياه وقد تحمل سجالة يا قبيصة أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمره

نسب إليه كما يقال ابن الغني وابن الفقير (قوله لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق) واعتبر أمر الشرع بأمر العباد فإن من أوصى بثلاث ماله لهؤلاء الأصناف لم يجز حرمان بعضهم فكذلك في أمر الشرع (قوله) مروى عن عمر رضي الله عنه) بعث عمر رضي الله عنه بصدقة إلى أهل بيت رجل واحد وهكذا نقل عن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهما وفي الجامع الصغير للترمذي ولا راية في مسئلة الوصية فيمنع وإن سلمنا فالعبرة في أمر الله المعنى وفي أمر العبد الاسم كما قال لا آخر كاتب عبيد أن علمت في نفسه خيراً فكتبه ولم يعلم فيه خيراً لم يجز وفي أمر الله تعالى به على هذا الشرط لو كاتب ولم يعلم فيه خيراً جاز قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه المراد ببيان المصارف فإلى أيها صرفت أجزأك (قوله إلى ذي) أقوله عليه السلام لما عاذا

العامل والمؤلفة (قوله وقوله ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذي واضح والضمير في من أغنيائهم راجع إلى المسلمين بالإجماع) لقوله

من غير فقرائهم للامتنان فان قبل هذا زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمحتاجين وهو لا يجوز واجب بانه مشهور وتلقته الامه بالقبول فجاز الزيادة وقوله (ويدفع ماسوى ذلك من الصدقة) يعنى الى الذى لانه هو المذكور اولادون الحربى والمستامن وفقراء المسلمين أولى وقوله (تصدقوا على أهل الأديان كلها) يقتضى شيئين أحدهما أن يجوز الصرف الى الحربى والمستامن والثانى جواز دفع الزكاة أيضا وأجاب عن الثانى بقوله (ولو لا حديث معاذ رضى الله عنه لقلنا بالجواز فى الزكاة) لان قوله تصدقوا مطلق فان معناه افعلا التصديق ففهم من قال معناه أنه مخصوص به وليس بشئ لان المطلق ليس بعدم ومنهم من يقول معناه العمل بالدليلين وذلك لان قوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على أهل الأديان كلها يقتضى جواز دفع الزكاة اليهم وحديث معاذ يقتضى عدمه فقلنا حديث معاذ فى الزكاة والاستحسان فيما سواها من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقة المنذورة والكفارات (٢٠٧) عملا بالدليلين ولم يذكر الجواب عن الاول

وأجيب عنه بأنه مخصوص فى حق الحربى والمستامن بقوله تعالى انما فيها لكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وفيه نظر لانه لحقه بيان التقرير وهو يمنع الخصوص على ما عرف فى الاصول ولا يدفع عما قبل كلمة كل لتأكيدهم الا بالان لا لتأكيدهم الاهل فتأمل فانه غامض سلمناه ولكن يقتضى أن يكون المخصص مقارنا عندنا وليس بثابت على أن انتهى فى الآية عن التولى لاعتبار البر فلا يكون له التعاق بالصدقة ويمكن أن يقال أمرنا بالمقاتلة معهم بايات القتال فان كان شئ منها متأخرا عن هذا الحديث كان ناسخا فى حقهم وان لم يكن لم يبق الحديث معمولا به فى حقهم لان التصديق عليهم مرحلة لهم ومواساة وهي منافية لمقتضى الآية وليس فى مرتبتها فيسقط

لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضى الله عنه خذها من أغنيائهم ورددها فى فقرائهم قال (ويدفع ماسوى ذلك من الصدقة) وقال الشافعى رحمه الله لا يدفع وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام تصدقوا على أهل الأديان كلها ولو لا حديث معاذ رضى الله تعالى عنه لقلنا بالجواز فى الزكاة (ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت)

بصدقة قوم وأما الآية فالمراد بها بيان الاصناف التى يجوز الدفع اليهم قبل ولم ير وعن غيرهم ما يخالفهم قولوا ولا فاعلا (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ الخ) رواه أصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس قال قال عليه الصلاة والسلام انك ستأتى قوما أهل كتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فانهم أطاعوا ذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فانهم أطاعوا ذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم فانهم أطاعوا ذلك فأياكم أموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بيننا وبين الله حجاب (قوله) ويدفع لهم أى لاهل الذمة (ماسوى ذلك) كصدقة الفطر والكفارات ولا يدفع ذلك للحربى ومستامن وفقراء المسلمين أحب (قوله) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام تصدقوا على أهل الأديان كلها) روى ابن أبى شيبة مراسلا ثنا جرير بن عبد الحميد عن أشعث بن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على أهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليكم هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على أهل الأديان كلها وقال أيضا مراسلا ثنا أبو معاوية عن أنس بن مالك عن مسكين عن مجاهد بن الحنفية قال كره الناس أن يتصدقوا على المشركين فانزل الله سبحانه ليس عليكم هداهم قال فتصدقوا الناس عليهم وروى أحمد بن زنجويه فى كتاب الاموال حدثنا على بن الحسن عن أبي سعيد بن أبى أيوب عن زهرة بن معبد عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق على أهل بيت من اليهود بصدقة فنهى تجرى عليهم (قوله) ولو لا حديث معاذ لقلنا بالجواز أى يجوز دفع الزكاة الى الذى لكن حديث معاذ مشهور فجاز الزيادة به على اطلاق الكتاب أعنى اطلاق الفقراء فى الكتاب أو هو عام خص منه الحربى بالاجماع مستندين الى قوله

رضى الله عنه خذها من أغنيائهم ورددها فى فقرائهم وقال زفر رحمه الله تعالى الاسلام ليس بشرط فى مصرف الزكاة وغيرها لان الله تعالى حيث ذكر الفقراء فى الصدقات لم يقيد بصفة الاسلام فاثبات القيد يكون زيادة فيجوز مجرى النسخ فان قبل هذا زيادة على النص بخبر الواحد وذلك لا يجوز زكاة قال زفر قلنا نعم الاصل

العمل به فى حقهم ويبقى معمولا به فى حق أهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان

أقول هذا لا يدل على النفي عن عداهم ولذلك كان يؤدى الزكاة فى زمنه عليه السلام الى الكافرين المولعة قلوبهم (قوله) أجيب بأنه مشهور (الخ) أقول ويجوز أن يجاب أيضا بان يقال المراد فى الآية الفقراء المعهودون فقراء المسلمين (قوله) وليس بشئ لان المطلق ليس بعام) أقول مع أن التارىخ غير معلوم (قوله) ومنهم من يقول معناه الخ) أقول مراده تخصيص عموم أهل الأديان به فتأمل (قوله) والمستامن بقوله تعالى انما فيها لكم الله (الخ) أقول هذه الآية فى سورة المحتسنة (قوله) وفيه نظر لانه لحقه بيان التقرير) أقول يعنى قوله كلها فى قوله تصدقوا على أهل الأديان كلها (قوله) ولا يدفع بما قبل الخ) أقول القاتل هو السكاك (قوله) أمرنا بالمعاملة معهم) أقول لم نؤمر بالمقاتلة مع المستامين

وقوله (وهو الركن) لان الاصل في دفع (٢٠٨) الزكاة عليك فقير مسلم غيرها شئ ولا مولا جزأ من المال مع قطع منفعة المدفوع

عن نفسه مقر وبنا لنية
ولقائل أن يقول قواكم
التملك ركن دعوى مجردة
اذ ليس في الادلة النقلية
المنقولة في هذا الباب ما يدل
على ذلك ما خلا قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء
وانتم جعلتم الامم للعاقبة
دون التملك والجواب أن
معنى قولهم للعاقبة أن
المقوض يصير ملكا لهم
في العاقبة فهم مصارف
ابتداء لا مستحقون ثم يحصل
لهم الملك في العاقبة
بدلالة الامم فلم يبق دعوى
مجردة وقوله (لان قضاء
دين الغير لا يقتضي التملك
منه) بدليل أن الدائن
والمدين اذا تصادفا أن
لا دين بينهما فله ودي أن
يسترد المقبوض من القابض
فلم يصير ملكا للقابض
وانما قيد بدين الميت لانه
لو قضى دين حي بأمره وقع
عن الزكاة كانه تصدى
على الغريم فيكون القابض
كالوكيل له في قبض الصدقة
وقوله (ولا تشتري بها
رقبة) ظاهر

(قوله اذ ليس في الادلة
النقلية المنقولة في هذا
الباب ما يدل على ذلك ما خلا
قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء وانتم جعلتم الامم
للعاقبة دون التملك) أقول
ممنوع فان الله تعالى سماها
صدقة وحققتا الصدقة بملك
المال من الفقير كما يجب على

لا نعدم التملك وهو الركن (ولا يقتضي بهاد من ميت) لان قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه لاسيما من
الميت (ولا تشتري بها رقية تعتق) خلافا لما ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا أن الاعتان
اسقاط الملك وليس بملك (ولا تدفع الى غني) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني وهو باطلا لانه حجة
تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فاجارخصه بعد بغير الواحد (قوله لا نعدم التملك وهو
الركن) فان الله تعالى سماها صدقة وحققتا الصدقة بملك المال من الفقير وهذا في البناء ظاهر وكذا في
التسكين لانه ليس بملك الكفن من الميت ولا الورثة ولذا لو أخرجت السباع الميت فأكلته كان الكفن
لصاحبه لا لهم (قوله لان قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه) ولذا لو تصادق الدائن والمدين على أن لا دين
كان المزك أن يسترده من القابض ومجمل هذا أن يكون بغير اذن الحي أما اذا كان بأذنه وهو فقير
فيجوز عن الزكاة على أنه تملك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضا لنفسه وفي الغاية تغلظ من
الحيط والمفيد لو قضى بهاد من حي أو ميت بأمره جاز ومعلوم ارادة قيد فقر المدين وظاهر فتاوى قاضيه ان
لواقعه لكن ظاهر اطلاق الكتاب وكذا عبارة الخلاصة حيث قال لو بني مسجد ابنة الزكاة أو حج أو عتيق
أو قضى دين حي أو ميت بغير اذن الحي لا يجوز لعدم الجواز في الميت مطلقا لأن الزكاة تخصص بالحي في حكم
عدم الجواز لعدم الاذن واطلاقه في الميت وقيد بانه لا بد من كونه تملك للمدين والتملك لا يقع عند
أمره بل عند أداء المأمور وقبض النائب وحيث لم يكن المدين أهلا للتملك لونه وقولهم الميت يبق ملكه
فيما يحتاج اليه من جهازه ونحوه حاصله بقاؤه بعد ابتداء نبوته حالة الاهلية وأمن هو من حدود ملكه
بالتملك والتملك ولا يستلزمه وعما قلنا يشكك استرداد المزك عند التصديق اذا وقع بأمر المدين لان الدفع
وقع الملك للفقير بالتملك وقبض النائب أعني الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطئ به صير ورثة قابضا
لنفسه بعد القبض نيابة لا التملك الاول لان غاية الامر أن يكون ملك فقيرا على ظن أنه مدين وظهور
عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له أن يسترد من الفقير اذا جعل له الزكاة ثم تحول ولم يتم
النصاب المجل عنه زال ملكه بالدفع فلان لا يملك الاسترداد هنا أولى بخلاف ما إذا جعل للساعي والمسئلة
بحالها حيث له أن يسترد لعدم زوال الملك على ما قدمناه وكذا ما ذكر في الخلاصة والفتاوى لوجه الفقير الى
المالك بدراهم ستوقد ليردها فقال المالك رد الباقي فانه ظهر أن النصاب لم يكن كاملا فلا زكاة على ليس له أن
يسترد الا باختيار الفقير فيكون هبة متبذرة من الفقير حتى لو كان الفقير صبي لم يجوز أن يأخذ منه وان
رضى فهنا أولى (فرع) لو أمر فقير بقبض دين له على آخر نواه عن زكاة عين عنده جاز لان الفقير يقبض
عينه فكان عينان عين ولو تصدق بدين له على فقير ينويه عن زكاة جاز عن ذلك الدين نفسه لانه عين
ولا دين آخر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني) أخرج أبو داود والترمذي عن ابن
عمر عنه عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى حسنة الترمذي وفيه ربحان بن زيد
تسكلم فيه وثقه ابن معين وقال ابن حبان كان أعزبي صدق ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من
الصحابة كلهم برويه عن رسول الله وأحسنه عندى ما أخرجه النسائي وأبو داود عن هشام بن عرو عن أبيه
عن عبيد الله بن عدي بن الحمار قال أخبرني رجلا أنهما أتيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقدم

هكذا الان انص عام قد خص منه الفقراء الحربي وكذلك الوالدان والولد والوجة خصوصون بالاجماع
فيخص الباقي بغير الواحد مع ان القاضي الامام أبا زيد رحمه الله ذكر في الاسرار ان هذا الحديث حديث
مشهور ومقبول بالاجماع فزادنا هذا الوصف به كزادنا صفة التتابع على صوم كفارة الذين يقرأ ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه فصيما ثلاثا أيام متتابعات (قوله ولا يقتضي بهاد من ميت) ذكر في شرح الطحاوي رحمه الله
ولو قضى دين حي المدين الفقير فان قضى بغير أمره يكون مشترا ولا يجوز من زكاة ماله ولو قضى بأمره جاز كان
تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة ولا يعطى الوالد المنق ولا المخلوق من ماله

الهيئة (قوله ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة الامم) أقول لا يدل لام العاقبة

على الشافعي رحمه الله في غنى الغزاة وكذا حديث معاذ رضي الله عنه على ما روينا قال (ولا يدفع الزكي زكاته إلى أبيه وجده وان علا ولا إلى ولده وولد ولده وان سفل) لأن منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التملك على السكك (ولا إلى امرأته) للاشتراك في المنافع عادة (ولا تدفع المرأة إلى زوجها) عند أبي حنيفة رحمه الله

الصدقة فسألاه فرفع فينا البصر وخفضه فقرأنا جلد من فقال ان شئتم أعطينا سكر ولا حفظنا الغنى ولا لقوى مكتسب قال صاحب التتبع حديث صحيح قال الامام أحمد ما أجوده من حديث هو أحسنها اسنادا فهذا مع حديث معاذ في منع غنى الغزاة والغارمين عنها فوجه على الشافعي في تجوز لغنى الغزاة اذ لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الشيء وما تقدم من أن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقر أعظم من كونه غارما أو غاريا فلو كان الغنى منهم مضمرا فكان فوق تركه البيان في وقت الحاجة لان في ذلك إبقاء للجهل البسيط وفي هذا إيقاعهم في الجهل المركب لان المفهوم لهم من ذلك أن الغنى مطلقا ليس يجوز الصبر اليه غازيا أو غيره فاذا فرض أنه خلاف الواقع لزم ما قلنا وهو غير جائز فلا يجوز ما يقضي اليه مع أن نفس الاسماء المذكورة في الآية تفيد أن المنافع في الدفع اليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشقة أن مبدأ اشتقاقه علمته وماخذ الاشتقاق في هذه الاسماء تنبه على قيام الحاجة فالأصل في الحاجة هي العلة في جواز الدفع المولفة قلوبهم فان ماخذ اشتقاقه يفيد أن المنافع التأليف والا العامل فانه يفيد أنه العمل وفي كون العمل سببا للحاجة ترد فانه ظاهر ايكون له أعونة وخدم وهدى اليه وغايات تطيب نفس امامه بذكر محاسن يدي اليه فلا تثبت عليه الفقر في حقه بالشك وما رواه أبو داود وابن ماجه ومالك بن عمار عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغنى إلا لثمة العامل عليها ورجل اشترى اهابا له وغارم وغار في سبيل الله ورجل له جار مسكين تصدق به عليه فاذا هاهنا إلى الغنى قبل لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع وما رواه صحيح مع أنه دخله التأويل عندهم حيث قيد الاخذ به بان لا يكون له شيء في الديوان ولا أخذ من الشيء وهو أعظم من ذلك وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله تأويل (قوله ولا يدفع الزكي زكاته إلى الخ) الاصل أن كل من انتسب إلى الزكي بالولاد أو انتسب هو له لا يجوز زعفره الله فلا يجوز ولا يسه واجداده وجدته من قبل الاب والام وان علا ولا إلى أولاده وأولادهم وان سفلوا ولا يدفع إلى الخلق من مائه بالزنا ولا إلى ولده وولده الذي نفاه ولو تزوجت امرأة الغائب قال أبو حنيفة الأولاد من الأول ومع هذا يجوز زلاول دفع الزكاة اليهم وسائر القرابات غير الولاد يجوز الدفع اليهم وهو أولى لمسا فيه من الصلة مع الصدقة كالأخوة والأخوات والأعمام والعلمات والأخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة له عليه فدفعها اليه ينوي الزكاة جاز عن الزكاة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكاة لا يجوز لانه أداء واجب في واجب آخر فلا يجوز الا اذا لم يحتمس بها بالنفقة لتحقق التملك على السكك وفي الفتاوى والخلاصة رجح له أن يغني عليه بنفقة فكسها وأطعمه ينوي به الزكاة قال أبو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة لاني الاطعام وقول أبي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله ويمكن بناء الاختلاف في الاطعام على أنه اباحة أو تملك وفي السكا في عائل يتيم أطعمه عن زكاته صح خلافا لمحمد لوجود الركن وهو التملك وهذا اذا سلم الطعام اليه أما اذا لم يدفع اليه لا يجوز لعدم التملك اه ومقتضاه أن محمد لا يبيزه وان سلم الطعام اليه مع أنه لا قضاء في هذه المسئلة وهو بعيد من محمد رحمه الله (قوله ولا إلى امرأته للاشتراك في المنافع) قال الله تعالى ووجدك عائلا فغنى أي بمال خديجة وانما كان منها دخوله عليه الصلاة والسلام في المنفعة على وجه الاباحة والتملك أحيانا فكان الدفع إلى هو لا كالدفع لنفسه من وجهه اذ كان ذلك الاشتراك بالزنا ولا يعطى معتدته المبتوتة

وقوله (ولا يدفع الزكي زكاته إلى أبيه) أي من يكون بينهم ما قرابة ولاد أعلى أو أسفل وأما مساوهم من القرابة فيتم الايتاء بالصرف اليه وهو أفضل لمسا فيه من صلة الرحم وقوله (لاشتراك في المنافع عادة) لان الله تعالى قال ووجدك عائلا فغنى قيل بمال خديجة رضي الله عنها

على التملك كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكما في قول الشاعر
لداو للموت وابنوا للغراب

لما ذكرنا وقال تدفع اليه لقوله عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلاة قاله لامرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد سألته عن التصديق عليه قلنا هو محمول على النافذة قال (ولا يدفع الى مكاتبه ومديره وأم ولده) لفقدان التملك اذ كسب المالك لسيدته وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك (ولا الى عبد قد أعتق بعضه) عند أبي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده وقال يدفع اليه

ثابتاً وكذا لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركايز يجوز دفعها لهم لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولهذاوافقوه قبل أن يخرج جواز أن يسكه لنفسه فصار الاصل في الدفع المسقط كونه على وجه تنقطع منفعتة عن المدافع ذكر وامعناه ولا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احتراز عما لو دفع للصبي الفقير غير العاقل والمجنون فانه لا يجوز وان دفعها للصبي الى أبيه قالوا لا يجوز وكلوا وضعه كانه على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها لهما الاب أو الوصي أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض لا يقط ولو كان الصبي مراهما أو يعقل القبض بان كان لا يربح به ولا يتخذ عنه يجوز ولو وضع الزكاة على يده فانتهبها الفقير اعجاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفضه فقير فرضي به جازان كان يعرفه والمال قائم والدفع الى المعتوه مجزئ (قوله لما ذكرنا) أي من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج عنه على الكمال وهما قالوا لا يصح القياس مع النص وهو ما في الصحيحين والنسائي عن زينب امرأة ابن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن يا معشر النساء ولو من حلكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمرنا بالصدقة فانه فاسأله فان كان ذلك مجزئ عني والا صرفتها الى غيركم قالت فقال لي عبد الله بل انتم انتم أنتم قالت فانطلقت فاذا امرأة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ألقب عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلت انت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره أن امرأتين بالباب تسالانك هل تجزي الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام في تجوز وهما ولا تخبره من نحن قالت فدخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من هما قال امرأتان من الانصار وزينب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الزينب قال امرأة عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة ورواه البراء في مسنده فقال فيه فلما انصرف وجاء الى منزله يعني النبي صلى الله عليه وسلم جاءه زينب امرأة عبد الله فاستأذنت عليه فاذن لها فقامت يا بني الله انك اليوم امرأتنا بالصدقة وعندى حلتي لي فاردت أن أفصدق به فزعم ابن مسعود أنه وولده أحق من تصدق به عليهم فقال عليه الصلاة والسلام صدق ابن مسعود ورجلنا ولدك أحق من تصدق به عليهم ولا معارضة لازمة بين هذه والاولى في شيء يادني تأمل وقوله وولدك يجوز كونه مجازاً عن الربائب وهم الايتام في الرواية الاخرى وكونه حقيقة والمعنى أن ابن مسعود اذا تملكها أنفقها عليهم والجواب أن ذلك كان في صدقة نافذة لانها هي التي كان عليه الصلاة والسلام يتحول بالمعونة والحث عليها وقوله هل تجزي ان كان في عرف القهاء الحادث لا يستعمل غالباً الا في الواجب لكن كان في ألقاظهم لها هو أعمن من النقل لانه لغة الكفاية فالمعنى هل يكفي التصديق عليه في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودهما من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس حيث تدفع عن المعارض (قوله وله حق في كسب مكاتبه) ولذا لو تزوج بامته مكاتبه لم يجز بمنزلة

وقوله (لما ذكرنا) يعني من اشتراك المنفعة الا ترى أن كلامهما منهم في حق صاحبه حتى لا تجوز شهادته له وان كل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب كما في الولاد فكأن الولاد مانع فكذلك اما يتفرع منه الولادة وقوله (قلنا هو محمول على النافذة) لما روي أنها كانت امرأة صنعة اليد تبيع للناس وتصدق بذلك وبه نقول وقوله (وله حق في كسب مكاتبه) ظاهر ألا ترى أنه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز وكلوا تزوج جارية لنفسه وقوله (ولا الى عبد قد أعتق بعضه) بضم الهمزة بان يكون

(قوله ولا الى عبد قد أعتق بعضه) على البناء للمفعول وصورة المسئلة عبد بين اثنين أعتق أحدهما نصيبه وهو مسر فلودفع الشريك الساكن الزكاة اليه لا يجوز عند أبي حنيفة فترحمه الله لانه بمنزلة المكاتب وعندهما يجوز لانه حر مدون ولو كانت الرواية على البناء للفاعل فصورتها عبد لرجل أعتق بعضه ووجب عليه السعاية في البعض الذي لم يعتقه عند أبي حنيفة فترحمه الله فلا يجوز للمعتق أن يدفع زكاته اليه لانه مكاتب ولكن قوله في تعليل قولهما لانه حر مدون لا يوافق هذه الصورة اللهم الا ان يقال المراد منه انه

لانه حمديون عندهما (ولا يدفع الى مملوك غني) لان الملك واقع مولاه (والاى ولد غني اذا كان صغيرا) لانه بعد غنيا يسار ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا يسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية يسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة (ولا يدفع الى بنى هاشم) تزوجه بامته نفسه (قوله لانه حمديون) اما ان يكون لفظ اعتق بعضه مبني للفاعل او للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بانه حمديون اذ هو حركة بلا دين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله بعدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب لانه حينئذ مكاتب للغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنته اعتق هو نصيبه فعليه السعاية لالابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه مكاتب ابنته وكما لا يدفع لابنته لا يجوز الدفع لمكاتبه وعندهما يجوز لانه حمديون لالابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين اثنين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه مكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مدبونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مدبونه اما لو اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد فيجوز له ان يدفع اليه كمكاتب الغير (قوله ولا يدفع الى مملوك غني) فان كان ما ذونا مدبونا لم يستغرق رقبته وكسبه جاز الدفع اليه عند أبي حنيفة بخلافهما بناء على أن المولى لا يملك كسبه عنده فهو كالمكاتب وعندهما يملك ولا الى مدبره وأم ولده بخلاف مكاتبه لانه مصرف بالنص وفي الذخيرة اذا كان العبد زمناء وليس في عيال مولاه ولا يجدر شيئا أو كان ولا غائب يجوز روى ذلك عن أبي يوسف اه وفيه نظر لانه لا ينتفى وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد وثابته بتركه واستحباب الصدقة النافذة عليه وقد يجاب بانه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل (قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا) ولا فرق بين الذكر والانثى وبين أن يكون في عيال الأب أو لا في الصحيح وفي الفتاوى لو دفع الزكاة الى ابنة غني يجوز في رواية عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ويحمد وكذا اذا دفع الى فقيرة ابن موسر وقال أبو يوسف ان كان في عيال الغني لا يجوز وان لم يكن جاز (قوله وان كانت نفقته عليه) بان كان زمناء أو أعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فانها تستوجب النفقة على الأب وان لم يكن بها هذه الاعذار وتصرف الزكاة اليها المأذ كرى الابن الكبير (قوله وبخلاف امرأة الخ) هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة أولا وعن أبي يوسف لا يجوز لانه مكنته بما توجبها على الغني فالصرف اليها كالصرف الى ابن الغني وجسه الظاهر ما في الكتاب والفرق أن استحباب النفقة بمنزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لانه مسبب عن الجزئية فكان كنفقة نفسه فالدفع اليه كالدفع الى نفس الغني (قوله ولا يدفع الى بنى هاشم) هذا ظاهر الرواية وتور روى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا الزمان وان كان ممتنعاً في ذلك الزمان وعنه وعن أبي يوسف أنه يجوز أن يدفع بعض بنى هاشم الى بعض زكائهم وظاهر لفظ المروي في الكتاب وهو قوله عليه الصلاة والسلام يا بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمسين الخس لا ينبغي له للقطع بان المراد من الناس غيرهم لانهم هم المخاطبون بالخطاب المذكور وعن آخرهم والتعويض بخمسين الخس عن صدقات الناس لا يستلزم كونه

اعتق بعض نصيبه وهو موسر وانما وافقه ما ذكره في الاسلام رجحه الله في الجامع الصغير لانه حركة من غير ذكر الدين (قوله وبخلاف امرأة الغني) وروى أصحاب الامالي عن أبي يوسف رجحه الله أنه لا يجوز له لانها مكنته المؤنة بما تستوجب من النفقة على الغني حالة اليسار والعسرة فالصرف اليها بمنزلة الصرف الى ولد صغير لغني (قوله ولا يدفع الى بنى هاشم) وفي شرح الآثار للطحاوي رجحه الله عن أبي حنيفة رجحه الله لايأس بالصدقات كلها على بنى هاشم والحكمة في عهد النبي عليه السلام لعوض وهو خمس الخس فلما سقما ذلك بموته حلت لهم الصدقة وفي التتبع يجوز الصرف الى بنى هاشم في قوله خلافها وفي شرح الآثار الصدقة

(قوله حالة اليسار والاعسار) أقول أي حالة يسار المرأة واعسارها (قوله وقوله ولا يدفع الى بنى هاشم الخ) أقول قال في النهاية يجوز التفصل للهاشمي مطلقا بالاجماع وكذا يجوز النقل للغني كذا في فتاوى العتاني

لقوله عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس

عوضا عن صدقات أنفسهم لكن هذا اللفظ غريب والمعروف ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ربيعة والعباس بن عبد المطلب فقالوا بعثنا هذين الغلامين الى والفضل بن العباس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه الصدقة فاصابا منها كما يصيب الناس فقال علي لا ترسلوهما فانطلقا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ عند زبينة بنت جحش فقلنا يا رسول الله قد بلغنا النكاح وأنت أبر الناس وأوصل الناس وجنتك لتؤمرا على هذه الصدقات فتؤدى اليك كما تؤدى الناس ونصيب كما يصيبون قال فسكت طويلا ثم قال ان الصدقة لا تتبعي لآل محمد انما هي أو ساخ الناس ادعوا الى محبة بن جزة جلام بن بني أسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاخماس ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب فاتياه فقال لمحبة أنسك هذا الغلام ابنتك للفضل بن العباس فانسكه وقال لنوفل بن الحارث أنسك هذا الغلام ابنتك فانسكني وقال لمحبة أصدق عنهما من الخمس كذا وكذا وهذا ما وعدناك من النص على عدم حل أخذها للعامل الهاشمي ولا يجب فيه حل الناس على غيرهم بخلاف لفظ الهداية واقطعه للطبراني لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيئا ثم انتهى غسالة أيدي الناس وان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم يوجب تحريم صدقة بعضهم على بعض وكذا ما روى البخاري عنه عليه الصلاة والسلام نحن أهل البيت لا نحل لنا الصدقة ثم لا يخفى أن هذه العمومات تنظم الصدقة النافلة والواجبة فجعلنا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الارض وغلة الوقف اليهم وعن أبي يوسف يجوز في غلة الوقف اذا كان الوقف عليهم لانهم حينئذ بمنزلة الوقف على الاغنياء فان كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز ومنهم من أطلق في منع صدقة الاوقاف اليهم وعلى الاول اذا وقف على الاغنياء يجوز الصرف اليهم وأما الصدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النقل بالاجماع وكذا يجوز النقل للفقير كذا في فتاوى العتبات انتهى وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المؤدى في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتنس المؤدى كالماء المستعمل وفي النقل يشترع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرأ بالماء اهـ والحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف بجري النافلة فان ثبت في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف والا فلا بد لاشك في أن الواقف متبرع بتصدقته بالوقف اذ لا يقا ف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تعرض صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر أنه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجوب الاداء هو نفس هذا الوجوب فليست كالم في النافلة ثم يعطى مثله للوقف ففي شرح الكنترا لافرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعض يحل لهم التطوع اهـ فقد أثبت الخلاف على وجهه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا يدفع اليهم النافلة الا على وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح تكريما لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرب الاشياء اليك حديث لحم بن برة الذي تصدق به عليهما لم يأكله حتى اعتبره هدية منها فقال هو عليها صدقة ولنا منها هدية والظاهر أنها كانت صدقة نافلة وأيضا لا تخصيص للعمومات الا بدليل والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد اخراج شيء يسمى سلمنا ولكن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود أما الثاني فلا يتم له أصل صحيح وقوله المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ظاهرة أن الماء أصل وليس بصحيح اذ حكم الاصل لا بد من كونه منصوبا عليه أو مجمعا وليس ثبوت هذا الحكم للماء كذلك بل المال هو المنصوص على حكمه ههنا من التدنس فهو أصل للماء في ذلك فاثبات مثله شرعا للماء انما هو بالقياس على المال اذ لا نص في الماء ونفس

القرية فيهما ولهذا اختار صاحب الفتاوى الكبرى حرمة التطوع أيضا وذكر في شرح الآتار أن المغرصة والنافلة محرمتان عليهما عندهما وعن أبي حنيفة فمما روايتان وأجيب بأن المال في التطهير دون الماء لان المال مطهر حكما والماء مطهر حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجهه دون وجهه فلهذا متدنا في الفرض دون النقل عملا بالوجهين

القرية والتطوع محرمة على بني هاشم في قولهما وعن أبي حنيفة روايتان فيها قال الطحاوي رحمه

وقوله (وهم آل علي) ظاهر وقوله (وأما موالهم) فلما روي أن مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أبو رافع روي صاحب السنن مسندا إلى أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لا يرفع أصبعي فأنك تصيب منها فقال حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأسأله فأتاه فأسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وأنا لا تحل لنا الصدقة فإن قيل لو كان مولى القوم منهم لما وجبت الجزية على عبدك أنزاعته قرشي لأنه لا جزية عليه أجاب بقوله (بخلاف ما إذا أعتق القرشي (٢١٣) عبد نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق) بفتح التاء (لأنه

هو القياس) فان القياس أن لا يلحق المعتق بالمعتق في حالة ما لان كل واحد منهما أصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية ونخطاب الشرع والالحاق انما كان بالنص في حق الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التعابي الجزية دون الصدقة المضاعفة

(قال المصنف وموالهم) أقول عطف على بني هاشم والظاهر أن يكون معطوفا على قوله آل علي فيكون المراد من بني هاشم في قوله ولا يدفع إلى بني هاشم آل المذكورين وموالهم غلبوا عليهم فقوله وهم آل علي الخ بيان لذلك وأما عطفه على قوله بني هاشم فيأباه وأما ما فصل قال ابن الهمام قوله وهم آل علي الخ لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعد ردهم فخرج أبو لهب بذلك حتى يجوز الدفع إلى بني هاشم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذرئهم حيث نصر وهو عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وأبو لهب كان حريصا على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه (قوله وأما موالهم) فلما روي الخ) أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن ابن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لا يرفع أصبعي فأنك تصيب منها فقال حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فأتاه فأسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وأنا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب رضي الله عنه (قوله وقد خص الصدقة) يعني فبقى فيما وراءه على القياس

المصنف مشى على الصواب في ذلك في بحث الماء المستعمل حيث قال في وجهه الخ واية المختارة للفتوى الآتية يعني الماء أقيمت به قرينة تغيرت صفته كمال الصدقة فجعل مال الصدقة أصلا فكيف يجعل هنا الماء أصلا لمال الصدقة وأما القياس المقصود هنا في قوله التطوع بالصدقة بمنزلة التبرد بالماء غير صحيح فانه الحاق قرينة بغير قرينة والصواب في الالحاق أن يقال بمنزلة الموضوع على الموضوع ليكون الحاق قرينة بأفله بقرينة نافله وبعد هذا ادعى أن حكم الأصل عدم تدنس ما أقيم به هذه القرينة منعنا حكم الأصل فان التدنس للأفلة بواسطة خروج الآثام وازالة الظلمة والقرينة النافلة تفيد ذلك أيضا فقدر موقفا لو افى قوله عليه الصلاة والسلام الموضوع على الموضوع نور على نوره يقيد ازالة الظلمة بقدر افادة زيادة ذلك النور ولهذا كان المذهب أن الموضوع الغفل اذا كان منويا يصير الماء به مستعملا على ما عرف في قوله المستعمل هو ما أثر يل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القرينة والله أعلم (قوله وهم آل علي الخ) لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعد ردهم فخرج أبو لهب بذلك حتى يجوز الدفع إلى بني هاشم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذرئهم حيث نصر وهو عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وأبو لهب كان حريصا على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه (قوله وأما موالهم) فلما روي الخ) أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن ابن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لا يرفع أصبعي فأنك تصيب منها فقال حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فأتاه فأسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وأنا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب رضي الله عنه (قوله وقد خص الصدقة) يعني فبقى فيما وراءه على القياس

الله بالجواز ناخذ (قوله أما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء) فان قيل اذا توضأ على الموضوع يريد به التقرب يصير الماء به مستعملا وان كان تطوعا فكان ينبغي ان يصير المال وسخا في التطوع من الصدقة لان الحاق صدقة التطوع بالموضوع أقرب من الحاقه بالتبرد قلنا المال ليس بنجس لاحقية ولا حكما الا انه لما أدى الفرض به تجس ضروره انه صار مطهرا بالنص لسقوط الفرض به لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم فبقى ما وراءه على ما يقتضيه القياس وأما الموضوع على الموضوع فانه ازالة الظلمة بالنص اقتضاء اذا زيدا للنور يقتضي زوال الظلمة بقدره لا بحاله قال عليه السلام الموضوع على الموضوع نور على نور ولم يرد النص بمثله ولم يسقط الفرض في صدقة التمتع فبقى المال على حقيقته طاهرا من كل وجه فلذلك الحق

الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذرئهم حيث نصر وهو صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم وفي اسلامهم وأبو لهب كان حريصا على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه اه (قال المصنف أما هؤلاء فلا ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف) أقول في بحث فان آل أبي لهب منسب إلى هاشم ويحمل له الصدقة (قال المصنف وأما موالهم) فلما روي أن مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله أن تحل لنا الصدقة فقال لا (أنت مولانا) أقول في دلالة على المطالب كلاما اذ حرمة مولاه صلى الله عليه وسلم ليس بشبهها حرمة مولى غيره كما مر في الغنى والهاشمي فيقتصر على مورده الا أن مراد بضمير المتكلم مع الغير نفسه الكريمة وغيره من بني هاشم فيكون من قبيل بنو قحطان فتأولنا

وقوله (قال أبو حنيفة ومحمد) هذا على ثلاثة أوجه أما أن يظهر أنه كان محلاً للصدقة أو لم يظهر حاله عنده أصلاً وظاهر أنه لم يكن محلاً للصدقة في الأولين يجوز بالاتفاق وفي الثالث جاز عند أبي حنيفة ومحمد (ولا إعادة عليه) وهل يطيب للقبوض للقباض ذكر الحلو أني أنه لا رواية فيه واختلافه وافيه فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع ثم قيل يتصدق به وقيل يرده على المعطي على وجه التملك ليعيد الإتياء (وقال أبو يوسف عليه إعادة) ولكن لا يبرء ما أداه (نظروا خطه يمينين) وأما مكان الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب (فإن الأواني الطاهرة إذا اختلطت بالنجاسة فإن غلبت الطاهرة مثل أن يكون أنا أن طاهران وواحد نجس فإنه لا يجوز أن يترك التحري فإذا تحرى وتوضأ ثم ظهر الخطأ بعيد الموضوع وأما إذا غلبت النجاسة أو تساوت أيتهما ولا تحرى وأما الثياب الطاهرة إذا اختلطت بالنجاسة وليس ثمة علامة تعرف بها فإنه يحرى مطلقاً فإذا أصلي في ثوب منها يا تحرى (٢١٤) ثم ظهر خطوه أعاد الصلاة وأما عدم استرداده فلا نفي ساد جهة الزكاة لا ينقض الاداء

(قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيراً ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع في ظلمة فبان أنه أبوه أو ابنته فلا إعادة عليه) وقال أبو يوسف رحمه الله عليه (الإعادة) لظهور خطئه بيمينين وأما مكان الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب وإلهما حديث معن بن يزيد فإنه عليه الصلاة والسلام قال فيه يابز يدلك ما نويت ويأمن لك ما أخذت وقد دفع إليه وكيل أبيه صدقته ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فيبني الأمر فيها على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير الغني أنه لا يجوز به والظاهر هو الأول وهذا إذا تحرى فدفع وفي أكبر رأيه أنه مصرف أما إذا شك ولم يحرى أو تحرى فدفع وفي أكبر رأيه

فتؤخذ منه الجزية ولا يكون كغالبهم (قوله وقال أبو يوسف رحمه الله عليه الإعادة) ولكن لا يسترد ما أداه وهل يطيب للقباض إذا ظهر الحال لا رواية فيه واختلف فيه وعلى القول بأنه لا يطيب يتصدق به وقيل يرده على المعطي على وجه التملك منه بعيد الاداء (قوله وصار كالأواني) يقيده أنه ما خوذ في صورة الخلافية كون الاداء بالتحري والاقال وصار كالماء والثياب يعني إذا تحرى في الأواني في موضع يجوز والتحري فيها بان كانت الغلبة للطاهرة منها أو في الثياب وله أن يحرى فيها وإن كان الظاهر مغلو بافوق تحريه على أناء أو ثوب فصلي فيه وتوضأ منه ثم ظهر نجاسته بعيداً اتفاقاً فكذلك هذا ومثله ما إذا قضى القاضي بالاجتهاد ثم ظهر نص بخلافه وله ما حديث معن وهو ما أخرج البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وأبي وحدي وخطب على فأنكحني وخصمت إليه وكان أبي يزيد أخرج دنائير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فبنت فأنكحتم فأتيتهم فقال والله ما يالك أردت فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يابز يدلك ما أخذت يا معن اه وهو وإن كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلاً لكن عموم لغظ ما في قوله عليه السلام لك ما نويت يغيث للمطلوب ولأن الوقوف على هذه الأشياء انما هو بالاجتهاد لا القطع فيبني الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة ولو أمرناه بالإعادة كان بالطريق الأولى من الاجتهاد ولو فرض تذكر خطئه فتكررت الإعادة أفضى إلى الحرج لأخراج كل ماله وليس كذلك الزكاة خصوصاً مع كون الحرج مسدوداً عن عاشر عاشر وبما يخالف نجاسة الماء وجود النص فإنه مما يوقف على حقيقته بالأخبار (قوله وهذا إذا تحرى الخ) تحري الرجل النزاع وحاصل بالتبريد (قوله وصار كالأواني والثياب) إذا اختلطت الأواني الطاهرة والأواني النجاسة إن كانت الغلبة للطاهرة فإنه يحرى ولا يجوز أن يترك التحري أما إذا كانت الغلبة للنجاسة أو كانا سواء فإنه لا يحرى بل يتيم ثم فبايجاز

(وايهما حديث معن بن يزيد) وهو ما روى أن يزيد دفع صدقته إلى رجل ليبدفها إلى الفقير فدفعها إلى ابنه معن فلما أصبح رآها معه فقال يا بني والله ما يالك أردت فأنكحتم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام (يا يزيد لك ما نويت ويأمن لك ما أخذت) وجوز ذلك ولم يستفسر الصدقة كانت فريضة أو تطوعاً وذلك يدل على أن الحال لا تختلف أولان مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة وقوله (ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد) دليل يقتضي الجواب عن قوله وأما مكان الوقوف على هذه الأشياء يعني سلمنا أن الوقوف على هذه الأشياء يمكن لكنه بالاجتهاد دون القطع وما كان كذلك يبنى الأمر فيه على ما يقع عنده كما إذا

اشتبهت عليه القبلة فإذا وقع عنده أنه مصرف صح الاداء لئلا يلزم تكليف مالي في الوسع (وعن أبي حنيفة أنه في غير الغني أي فيما إذا ظهر أنه هاشمي أو كافر أو أنه أبوه أو ابنته (لا يجوز به والظاهر هو الأول) يعني الإجزاء في الكل وقوله (وهذا) أي عدم الإعادة (إذا تحرى) حاصل هذه المسئلة على أربعة أوجه أما أن يدفع زكاة ماله رجلاً بلا شك ولا تحري أو شك في أمره فالأول يجوز به ما لم يتبين

(قال المصنف وإذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيراً) أقول الأولى أن يقال يظنه فقيراً (قوله ولأن مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة) أقول سيجي من المصنف الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة إلا عن طهر غني على عدم وجوب صدقة الفطر على المعسر فلو صح ما ذكره الشارح لم يستقم ذلك الاستدلال (قال المصنف ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع) أقول يمكن القطع في أبيه وأبنته قال ابن الهمام بخلاف نجاسة الماء فإنه مما يوقف على حقيقته بالأخبار اه وفيه تأملي

أنه غنى لان القس في القايض أصل والثاني ما أن يتخري أو لا فان لم يتخر لم يجزه حتى يعلم أنه فقير لانه لما شك وجب عليه التحري في الصلاة فاذا ترك بعد ما لم يقع المؤدى موقع الجواز اذا ظهر أنه فقير لان الفقر هو المقصود وقد حصل بدونه كالسعي الى الجمعة وان تحري ودفع فاما أن يكون في أكبر رأيه أنه مصرف أو ليس مصرف فان كان الثاني لا يجوز به الا اذا ظهر أنه فقير فاذا ظهر صح وهو الصحيح وزعم بعض مشايخنا أن عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز تركوا اشتبهت عليه القبلة فتخري الى جهة ثم أعرض عن الجهة التي أدى اليها الاجتهاد ووصل الى جهة أخرى ثم تبين أنه أصاب القبلة لزمه إعادة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد والاصح هو الفرق فان الصلاة غير القبلة مع العلم لا تكون طاعة فاذا كان عنده أن فعله معصية لا يمكن اسقاط الواجب عنه به وأما التصديق (٢١٥) على الغنى فصحيح وليس فيه من معنى المعصية

شيء ويمكن اسقاط الواجب عند اصابته بحاله بفعله فكان العمل بالتخري لحصول المقصود وقد حصل بغيره وان كان الاول فان ظهر أنه فقير أو لم يظهر من حالة شيء جاز بالاتفاق وان ظهر أنه غنى فكذلك عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول أبي يوسف وأولاهم قال نلزمه الاعادة كذا كرنا وهو قول الشافعي رحمه الله التملك هو الركن في الزكاة (كاسر) قال (ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا) سواء كان من النقود أو السواهم أو العسروا وهو فاضل عن خواتمه الاصلية كالدين في النقود والاحتياج الى الاستعمال في أمر المعاش في غير هالا يجوز دفع الزكاة اليه وعن هذا ذكر في المبسوط رجل له ألف درهم وعليه دين ألف درهم وله دار وخادم وسلاح وفرس لغير التجارة قيمتها عشرة آلاف

أنه ليس بمصرف لا يجوز به الا اذا علم أنه فقير وهو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده أو مكاتبه لا يجوز به لانعدام التملك لعدم أهلية الملك وهو الركن على مامر (ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا من أي مال كان) لان الغنى الشرعي مقدور به والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما التمسك بالوجوب وجوه المسئلة ثلاثة دفع لشخص من غير شك ولا تحري فهو على الجواز الآن يظهر غناه مثلا فيعيد وان شك فلم يتحر ودفع أو تحري فغلب على ظنه غناه ودفع لم يجز حتى يظهر أنه مصرف فيجوز به في الصحيح وطن بعضهم أنها كمسئلة الصلاة حالة الاشتباه الى غير جهة التحري فانما لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق أن الصلاة الى تلك الجهة معصية كعمده الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهما نفس الاعمال لا يكون به عاصيا فصلى وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه الثالث اذا شك فتخري فظنه مصرفا دفع فظاهر خلافه وهي الخلافية (قوله لانه عدم التملك) فهو على ملكه كما كان وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك بخلاف الدفع لمن ظهر غناه وأخواته (قوله ولا يجوز دفع الزكاة لمن ملك نصابا من أي مال كان) من فروعهما قوم دفعوا الزكاة الى من يجمعها الفقير فاجتمع عند الاستحذاء كثر من مائتين فان كان جمعه له بامرهم قالوا كل من دفع قبل أن يبلغ مافي يد الجاني مائتين جاز زكاته ومن دفع بعده لا تجوز الا أن يكون الفقير مديونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين بفضل بعد دينه فان كان بغير أمره جاز السك مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فالاجتمع عنده ملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فالاجتمع عنده ملكهم وعن أبي يوسف فمن أراد أن يعطى فقيرا ألفا ولا دين عليه فزعمنا مائة مائة وقبضها كذلك يجوز به كل الالف من الزكاة اذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فانه بمنزلة ما لو دفعها جلة ولو كانت غائبة فاستدعى بها مائة مائة كلها حضرت مائة فدفعها اليه لا يجوز منها الامتثال والباقي تطوع (قوله والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة) أما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا في ملك كتابا تساوى نصبا وهو عالم يحتاج اليها وهو جاهل لا حاجة له بها وفيه له آلات وفرس ودار وعبد يحتاجها للخدمة والاستعمال أو كان له نصاب نام الا أنه مشغول بالدين وعنه ما ذكر في المبسوط رجل له ألف وعليه ألف وله دار وخادم لغير التجارة تساوى عشرة آلاف لازكاة عليه ثم قال في الكتاب رأيت لو تصدق عليه لم يكن موضعا للصدقة وفي الغناوى لو كان له حوائث أو دار غلة تساوى ثلاثة آلاف وغائتها لا تسفى لقوته وقوت التحري فتخري فتمضاهم تبين انه نجس بعد الوضوء وأما في الثياب اذا اختلطت بالماء بالنجاسة وليس بينهما علامة لاحدهما فانه يتخري في ذلك سواء كانت الغلبة للظاهرة أو للنجاسة أو متوابعها اذا صلى بثوب منها يتخري ثم تبين انه كان نجسا بعيد الصلاة كذا ذكره في طهارة شرح الطحاوى رحمه الله (قوله الا اذا علم انه فقير) أي

درهم فلا زكاة عليه لان الدين مصرف الى المال الذي يده لانه فاضل عن حاجته معد للقلب والتصرف به فكان الدين مصرفا فاما الخادم والدار والفرس وسلاح فشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشايخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوى ما لا يعظمها ولكنه يحتاج اليها يحل له أخذ الصدقة الآن تلك فاضلا عن حاجته ما يساوى مائتي درهم وقوله (وانما التمسك بالوجوب) يعني أن الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحوائج الاصلية ناميا كان أو غير نام وانما التمسك بالوجوب الزكاة

(قوله فتخري الى جهة ثم أعرض) أقول أولم يتخر فصل الى جهة ثم تبين اصابته (قوله وأما التصديق على الغنى فصحيح) أقول فيه بحث الآن براد بالتصدق بجازه وسجي التفصيل في الهبة

(ويجوز دفعها الى من عاكأقل من ذلك وان كان صحيحا مكنسبا) وقال الشافعي لا يجوز دفعها الى الفقير الكسوف لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة اغني ولا الذي مرة سوى ولنا أنه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا توقف عام الكون خفية ولها دليل ظاهر وهو فقد النصاب في مقام مقامه كافي الاخير عن المحبة فيها اذا قال ان كنت تجيبني فأنت طالق فقالت أحبك وتقاويل مار واه حمة الطلب الا ترى الى مار وى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم الصدقات فقام البكر جلان بسألانه فنظر اليهما وراهما جلدان فقال انه لاحق لسكافيه وان شئتما أعطيتكما معناه لاحق لسكافى السؤل الا ترى أنه جواز الاعطاء اياهما وقوله (ويكره أن يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا) قبل معناه اذ لم يكن له عيال ولادين عليه فأما اذا كان عيلا فلا بأس أن يعطيه مقدار ماله وزعمه على عياله أصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصديق عليه في المعنى تصديق عليه وعلى عياله واذا كان عليه دين فلا بأس بأن يعطيه مائتين أو أكثر مقدار ما اذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين وكذلك ذكر هذه المسئلة في المنسوط ومقدمه من القيد في دفعه ويكره أن يعطى رجلا من الزكاة مائتي درهم اذ لم يكن عليه دين وأوله عيال وقال أبو يوسف لا بأس باعطاء المائتين ويكره أن يعطيه فوق المائتين وقال زفر لا يجوز أن يعطيه المائتين وجهه قول أبي يوسف أن حزام المائتين (٢١٦) مستحق لحاجة الحال والباقي دون المائتين فلا تثبت به صفته الغنى الآن أن يعطيه فوق

(ويجوز دفعها الى من عاكأقل من ذلك وان كان صحيحا مكنسبا) لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا توقف عليها فادبر الحكم على دليلها وهو فقد النصاب (ويكره أن يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز) وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان الغنى قارن الاداء فحصل الاداء الى الغنى ولنا أن الغنى حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرىب الغنى منه كى صلى وبقر به نجاسة (قال وأن تغنى بها انسانا أحب الى) معناه الاغناء عن السؤل يومه ذلك لان الاغناء مطلقا مكره وقال (ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد) وانما تفرق صدقة كل فر بق فيهم لمار و بنام حديث معاذ رضى الله عنه وفيه رعاية حق الجوار عياله يجوز صرف الزكاة اليه في قول محمد وهذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الغار من الخلاصة يعتبر قيمة الضعف والكرم عند أبي يوسف فاعلمه هو الخلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة يساوى نصابا فانما هو أنه لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر يساوى نصابا جاز الصرف اليه لان زاد ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من المزراع ما زاد على ثورين (قوله وان كان صحيحا مكنسبا) وعند غير واحد لا يجوز للكسوف بل قدمناه من قوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة اغني ولا الذي مرة سوى وقوله للرجلين اللذين سألاه فراهما جلدان أماله لاحق لسكافيه وان شئتما أعطيتكما والجواب أن الحديث الثاني دل على أن المراد حمة سؤلها ما لقوله وان شئتما أعطيتكما ولو كان الاخذ محرما غير مسقط عن صاحب المال لم يعمله (قوله ويكره أن يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا) الا حينئذ يجوز وهو الصحيح قال شمس الآفة السرخسي رحمه الله زعم بعض مشايخنا ان عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لا يجوز زكاة اذا شئت عليه القبلية فتحري الى جهة ثم أعرض عن الجهة التي أدى اليها اجتهاده وصلى الى جهة أخرى ثم تبين انه أصاب للقبلة يلزمه إعادة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله والآخرى يتبع دليل الفقير بان يقول انى فقير ورأى عليه زى الفقراء ورآه في صف الفقراء وأخبره مسلم بانه فقير (قوله ولنا ان الغنى حكم الاداء فيتعقبه) في الفوائد الناهية قال علماء الملوك وان كان يقارن التملك ولكن الغنى

المائتين ووجه قول زفر أن الغنى قارن الاداء لان الاداء على الغنى والحكم يقارن العلة كافي الاستطاعة مع الفعل وهذا مقرر عند علمائنا المحققين ذكره الامام المحقق نخر الاسلام وغيره في أصول الفقه ولنا ما ذكره أن الغنى حكم الاداء وحكم الشئ يتعقبه واعترضوا عليه بان حكم العلة الحقيقية لا يجوز أن يتأخر عنها كما قال زفر فيواجه هذا الكلام فيهم من قال معنى قوله الغنى حكم الاداء الغنى حكم الاداء وذلك لان الاداء على الملك والملك على الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء لكن بواسطة الملك فكان للعلة الاولى وهى الاداء شبهة السبب والسبب الحقيقي هو الذى يتقدم على

الحكم حقيقة وما كان يشبه السبب من العمل له شبهة التقديم فكان هذا من قبيل شراء القريب للاعتاق فان الشراء على الملك (الا والملك في القريب العتق بالحديث فكان العتق حكم حكم الشراء فلذلك جازنية الكفارة عند الشراء لشبهة تقديم الشراء على العتق وجود الواسطة وليس في كلام المصنف ما يشعر به وقال نخر الاسلام الاداء بالى الفقر وانما شئت الغنى يحكمه وحكم الشئ لا يصلح مانعا لان المانع مانع ماسبقه لا مانع لاحقه والجواز لا يحتمل البطان لان البقاء يستغنى عن الفقر وهذا يشير الى التأخر كثرى والحكم لا يتأخر عن العلة الحقيقية وأقول الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارن في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجى يكره ولعله المراد بقوله لقر به منه وقوله (وان تغنى بها انسانا أحب الى) هذا مخاطب أبي حنيفة لابي يوسف رحمه الله وانما صار هذا أحب لان فيه صيانة المسلم عن ذل السؤل مع أداء الزكاة ولهذا قالوا ان من أراد أن يتصدق بدرهم فاشترى به ثوبا سافر فقها فقد صرف في أمر الصدقة (ومعناه الاغناء عن السؤل في يومه) لأن علكه نصابا (لان الاغناء مطلقا مكره) كما تقدم وينبغي أن يكون مراده اذ لم يكن مدونا أو ميعلا على ما تقدم وقوله (ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد) قال الامام أبو الحسن القدورى يكره نقل الزكاة الى بلد آخر وهذا اذ لم ينقل الى قرابته

(قوله ففهم من قال معنى قوله الغنى حكم الخ) أقول القائل هو السفغاني

أولى قومهم أحوج من أهل بلده أما إذا نقل إليهم فإنه يجوز بلا كراهة أما الجواز في الصورة الأولى فلان المصرف مطلق الفقهاء بالنص وأما الكراهة فحدث معاذولان في النقل ترك رعاية الجوار وأما عدم الكراهة فيما إذا نقل إلى قرابته فلما فيه من أجر الصدقة وأجر صلة الرحم وأما إلى قومهم أحوج من أهل بلده فلان المقصود سد خلة الفقير في كان أحوج كان أولى وقد صرح معاذ رضي الله عنه أنه كان يقول باليمن اتوني بخميس أو ليس آخذه منك في الصدقة فإنه أسير عليكم وأنفع للمهاجرين بالدينة والخمس الثوب الصغير طوله خمسة أذرع واللبس الخلق وطول بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر في أنه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من يجب عليه في ظاهر الرواية وأوجب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه حيث كان رأسه وجبت عليه ورأسه بمالكه في حقه كراسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فحب حبسا كانت رؤسهم وأما الزكاة فأنما تجب في المال ولهذا إذا هلك المال سقطت فاعتبر بكانه

(الآن ينقلها الإنسان إلى قرابته أو إلى قومهم أحوج من أهل بلده) لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل إلى غيرهم أجزأه وإن كان مكر وهذا لان المصرف مطلق الفقهاء بالنص

أن يكون مدونا لا يفضل له بعد قضاء دينه نصاب أو يكون معيلا إذا وزع المأخوذ على عياله لم يصب كلا منهم نصاب والمسئلة تطاهرة حكما ودليلا وقوله في تعقب حكم العلاء إياها في الخارج والأحب أن يغنيهم فقير يومه لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم والأوجه غير هذا الإطلاق بل أن ينظر إلى ما تقتضيه الأحوال في كل فقير من عيال وعاجزة أخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث المذكور ركان في صدقة الفطر (قوله لما روينا فيه من حديث معاذ) وهو قوله فردها في فقرائهم هذا والمعتبر في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لا يجب الحسب في محمل وجود سببه فالأول الأفضل في صرفها أن يصر فيها إلى أخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامه الفقراء ثم أخواله ثم ذوي أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنته ثم أهل مضره (قوله الآن ينقلها) استثناء من كراهة النقل وجهه ما قدمناه في مسئلة دفع القيم من قول معاذ لاهل اليمن اتوني بعرض ثياب خميس أو لبس في الصدقة مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدينة ويجب كون محمله كون من بالدينة أحوج أو ذلك ما يفضل بعد إعطائهم فقرائهم وأما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرخيم زيادة على قرابة الزكاة وهذا يناسب إيلاء الصدقة الواجبة بإيجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بإيجاب العبد فلا بأس بذلك كثر من أحكامها تكمينا للوضع تلزم الصدقة بالندوات عين درهمها أو فقيرا بان قال الله على أن أتصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير لم يلزم فلو أتصدق بغيره على غيره خرج عن العهدة وفيه خلاف زفر ولو نذر أن يتصدق بخبز كذا وكذا فتصدق بقمحه جاز ولو نذر أن يتصدق به هذه الدراهم فهل كنت قبل أن يتصدق به لم يلزمه شيء غير هاولولم يملك فتصدق به للمهاجرين ولو قال كل منقعة تصل إلى من ماله فقلت على أن أتصدق به الزمة أن يتصدق بكل ماله كماله لا بما أباحه كطعام أذن له أن يأكله ولو قال ان فعلت كذا فإلى صدقة في المساكين لا يدخل ماله من الدولون على الناس ودخل ماسواها وهسل يتقيد بعالم الزكاة كره في آخر كتاب الحج ان شاء الله تعالى ووقال ان رزقي الله ما لا فعل لي زكاته لسكل

يعقبه لان الغنى ما يعقبه الاستغناء والاستغناء عما يثبت بالتمسك والافتقار على التصرفات وذلك مما يعقبه ولا يستتر به ولان حكم الشيء لا يمنع علمه وان كان لا يتصور إثبات تلك العلة بعد ثبوت ذلك الحكم كالاتفاق والاعتناق فان المطالعة الثلاثة بحال لو طالت لا يصح وكذلك المعتقد لا يصح فيه الاعتناق ومع ذلك لا يمنع علمه ما فلو كان حكم العلة مانعا للعلة لما ثبتت العلة في صورة ما وهذا معنى ما ذكره الامام الاسي جاني رحمه الله في مبسوطه انه تملك من الفقير من كل وجه لانه حين وجد فعل التملك كان الملك منه فقر حقيقة وانما ثبت الغنى حكمه فلا يمنع الحكم علمه ككسر الكوز وهو كسر محض صحيح من كل وجه وان كان حكم هذا الفعل انكسار المحل وقتل الحي يكون قتلا للحي وان كان حكمه زوال الحياة ولذا لا يقال بأنه قتل الميت من وجه أو كسر المنكسر من وجه فيكون ذلك ههنا يجب أن لا يقال دفع إلى الغنى من وجه واسكنه يكره لان فيه شبهة بالمقارنة وحقيقة المقارنة تمنع الجواز فثبتها لا بد أن توجب الكراهة الا اذا كان عليه دين أو له عيال لم يثبت به هذا الفعل معنى الغنى أصلا فلا يكره قال نفع الاسلام رحمه الله ولا يصح بيان الاداء يلقى الفقير وانما ثبت الغنى بحكمه وحكم الشيء لا يصلح مانعه لان المانع ما سبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل البطلان لان الفعل يستغنى عن الفقر (قوله هم أحوج من أهل بلده) وكذلك اذا كان الفقير الذي في بلد آخر أروع وأنفع للمسلمين بتعليمهم شرائع الاسلام وتعليمها وان يكون من جباة عمره في أبواب الصلاح والطاعات ألا ترى أن معاذ رضي الله عنه كيف نقلها من اليمن إلى المدينة لهذه المعاني وهو تعلم أحكام الدين ونصرة الحق اليقين (قوله لان المصرف مطلق الفقهاء بالنص) وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية والله أعلم بالصواب

* (باب صدقة الفطر) *

صدقة الفطر لها مناسبة بالزكاة والصوم أما بالزكاة فلا تنه عن الوطائف المالية مع انحطاط درجاتها عن الزكاة وأما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب النهاية وانما يرجع هذا الترتيب لما أن المقصود من الكلام هو المضاف لا المضاف اليه خصوصاً اذا كان مضافاً الى شرطه والصدقة عطية يراد بها المنسوبة من الله تعالى سميت بها لانها يظهر صدق الرغبة في تلك الثوبة كالصدق يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة قال (صدقة الفطر واجبة) الوجوب ههنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة على ما ذكر في الكتاب وقوله (فاضلاً عن مسكنه) قال في النهاية حتى لو كان له داران دار يسكنها وأخرى لا يسكنها ويؤجرها أولاً يؤجرها يعتبر قيمتها في الغنى حتى لو

* (باب صدقة الفطر) *

(قوله مع انحطاط درجاتها) الخ أقول لانه ليس بغرض (١) قول صاحب الفتح بضم الفاء الخ هكذا في النسخ التي يسدنا ولعل الناسخ أسقط العين التي يناسبها الضم اهـ من هامش الاصل

* (باب صدقة الفطر) *

قال رحمه الله (صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالاً كافياً لاداء النصاب فاضلاً عن مسكنه وثيابه مائتين عشرة قلم يلزمه سوى خمسة اذار زقه ولو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعله وهو لا يملك الامانة مثلاً الصحيح أنه لا يلزم التصديق بالاعمال لان في مال يملك لم يكن النذر مضافاً الى الملك ولا الى سبب الملك كقولنا مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه شيء ولو قال كلما أكلت كذا فعلى أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة منه درهم لان كل لقمة أكلها ولو قال كلما شربت فائماً يلزمه بكل نفس لا بكل مصة ولو نذر أن يتصدق على فقراء مكة فتصدق على غيرهم جاز لان زوم النذر انما هو بما هو وقربته وذلك بالصدقة فباعتبارها يلزم لا بما زاد وأيضاً المصروف الى كل فقير مصرف الى الله تعالى فلم يختلف المستحق فيجوز وصار نظير ما لو نذر صوماً وصلاة بمكة فصام وصلى في غيرهما حيث يجوز وعندنا

* (باب صدقة الفطر) *

الكلام في كيفية اتيانها وشرطها وسبب شرعيتها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب ولا يخفى أن الركن هو نفس الاداء الى المصرف وسبب شرعيتها ما نص عليه في رايه أبي داود وابن ماجه عن ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرة طهرة للناس من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورأه الدارقطني وقال ليس في رواه مجروح والباقي يأتي في الكتاب بحثاً تحت الفالاول وهو كيفية الوجوب لحديث ثعلبة بن صعير العدوي وهو حديث مروى في سنن أبي داود والدارقطني ومسنند عبد الرزاق وقد اختلف فيه في الاسم والنسبة والمثل فالاول أهو ثعلبة بن أبي صعير أو هو ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير أو عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن أبيه والثاني أهو العدوي أو الغدري فقبل العدوي نسبة الى جده الا كبر عدى وقيل الغدري وهو الصحيح ذكره في المغرب وغيره وقال أبو علي الغساني في تقييد المهمل الغدري (١) بضم الذال المججمة وبالراء هو عبد الله بن ثعلبة بن صعير أبو محمد حليف بني زهر قرأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي بصحيف أجدين صالح والثالث أهو أذوا صدقة الفطر صاعاً من تمر أو قمح عن كل رأس أو هو صدقة الفطر صاعاً من بر أو قمح على كل اثنين قال في الامام ويمكن أن يحذف لفظ رأس الى اثنين اهـ لكن تبعه رايه بين اثنين وهي من طرقه الصحيحة التي لا ريب فيها طر بق عبد الرزاق أخبرنا ابن حريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر يوماً أو يومين فقال أذوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير وهذا سند صحيح وفي غير هذه من أين يجاء بالراء هذا على أن مقصود المصنف الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال وسيأتي استدلاله في قدره بحديث آخر ومما استدلل به على الوجوب ما استدلل به الشافعي رحمه الله على الافتراض وهو حديث ابن عمر في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين فان جمل اللفظ على الحقيقة الشرعية في كلام الشارع متعين ما لم يقم صارف عنه والحقيقة الشرعية في الغرض غير مجرد التقدير خصوصاً في لفظ البخاري ومسلم في هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزكاة الفطر صاعاً

* (باب صدقة الفطر) *

(قوله صدقة الفطر واجبة) ذكر الوجوب ههنا على الحقيقة الاصطلاحية وهي ان يكون بين الغرض والسنة ذكر الامام المحبوبي رحمه الله واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوتر والاضحية والعمره وخدمة الدين وخدمة المرأةز وجها وقال الشافعي رحمه الله هي فريضة الحديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغيراً أو كبيراً نصف

كانت قيمتهما اثني درهم وجب عليه صدقة الفطر وقوله (وعبيده) يعني التي للخدمة فان التي تكون للتجارة فيها الزكاة وقوله (صغير أو كبير) صلتان لعبد ولا يجوز أن يكونا صفتين لحر وعبد لانه لا يجب صدقة الفطر عن ولده الكبير وفي الحديث بيان لوجوبها وسبب وجوبها وشرطها ومقدار الواجب وبيان من تجب عليه ومن تجب عنه وقوله (رواه ثعلبة بن صعيبر العدوي أو صعيبر العدوي) قال الامام جليل الدين الضرب رحمه الله العدوي يعني بالعين والذال المحجمة أصح منسوب الى بني عذرة (٢١٩) اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدى وهو جده وأهل الحديث يقولونه كنية أبي صعيبر العدوي وقوله (لا صدقة الا عن ظهر غنى) أي صادرة عن غنى فالظاهر فيه مقسم كفاي ظهر القاب وظهور الغيب (وهو) أي الحديث (مجتبة على الشافعي في إيجابه على من يملك الزيادة على قوت يومه لنفسه وعياله) استدلالا بما ذكر في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنهما غني أو فقير لانه يجوز لما على ما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله عليه الصلاة والسلام إنما الصدقة من الغنى وظهر غنى وأما على الذنب لانه قال في آخره أما غنيكم فبكره الله وأما فقيركم فيعطيهم الله أفضل مما أعطى وقوله (وقدر اليسار بالنصاب) ظاهر وقوله (ولا يشترط فيه الغنى) أي لا يشترط أن يكون النصاب بمال نام لانها وجبت بالقدر الممكنة والغنى إنما يشترط فيما يكون وجوبه بالقدر الميسر كالزكاة على ما عرف في الأصول

وأناؤه وفرضه وسلاحه وعبيده) أما وجوبها انقلوه عليه الصلاة والسلام في خطبته أذوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعان من تمر أو صاعان من شعير واه ثعلبة بن صعيبر العدوي أو صعيبر العدوي رضي الله تعالى عنه وبطله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التملك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله تجب على من يملك الزيادة عن قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغنى في الشرع به فاضلا عما ذكر من الأشياء لانها مستققة بالحاجة الأصلية والمستحق بالحاجة الأصلية كالمعذور ولا يشترط فيه الغنى

من تمر أو صاعان شعير قال ابن عمر فجعل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى لغظ فرض هو معنى أمر أمر إيجاب الأمر الثابت بظني انما يفيد الوجوب فلا خلاف في المعنى فان الافتراض الذي يشتونه ليس على وجه يكفر بجاهده فهو معنى الوجوب الذي يقول به غاية الأمر أن الفرض في اصطلاحهم أعم من الواجب في عرفه فاقطعوه على أحد جزأيه ومنه ما في المستدرک وصححه عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام أمر صار خبيط من مكة يشادى ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير أو كبير حر أو مملوك الحديث فان قلت ينبغي أن يراد بالفرض ما هو عرفنا للاجتماع على الوجوب فالجواب أن ذلك اذا انفصل الاجماع نواتر اليكون اجماعا قطعيا أو أن يكون من ضروريات الدين كالحس عند كثير فاما اذا كلف انما يظن الاجماع ظنا فلا ولا صرحوا بان منكر وجوبها لا يكفر فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفي عندنا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله) وشرط الحرية ليتحقق التملك) اذ لا يملك الا المالك ولا ملك لغير الحر فلا يتحقق منه الكن وقول الشافعي انها على العبد ويحمله السيد ليس بذلك لان المقصود الاصل من التكليف أن يصرف المكلف بنفسه منفعة لمالكه وهو الرب تعالى ابتداء له لتظهر طاعته من عصبائه ولذا يتعلق التكليف بالفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لا يلزمه شرعا صرف تلك المنفعة التي هي فيما نحن فيه فعل الاعطاء وانما يلزم شخصا آخر لزم انتفاء الابتداء الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف وثبوت الفائدة بالنسبة الى ذلك الا لا يتوقف على الإيجاب على الاول لان الذي له ولاية الإيجاد والاعدام تعالى يمكن أن يكاف ابتداء السيد بسبب عبده الذي ملكه له من فضله فوجب لهذا اللبيل العقلي وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الاول أن يحمل ما ورد من لفظ على في نحو قوله على كل حر وعبد على معنى عن كقوله

اذا رزيت على بنو قشير * لعمر الله أعجبني رضاها

وهو كبير ويطرد بعد ألقاظ وهي خفي على وبعد على واستحال على وغضب على كلها بمعنى عن هذا ولم يحق شيء من ألقاظ الروايات بلغظ عن كذا لا ينافيه الدليل العقلي فكيف وفي بعض الروايات صرح بها على ما قدمناه بالسند الصحيح من حديث ثعلبة بن صعيبر العدوي أن التأمّل لا يخفى عليه أن قول القائل كاف بكذا ولا يجب عليه فعله يجوز الى التناقض فضلا عن انتفاء الفائدة بآدمي تأمل (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى) رواه الامام أحمد في مسنده حديث ثعلبة بن صعيبر العدوي عن ثعلبة بن صعيبر العدوي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وأبدأ بمن صاع من بر أو صاعان من تمر أو صاعان شعير (قوله) رواه ثعلبة بن صعيبر العدوي وفي بعض النسخ العذري

(قوله) ثم انتسخ بقوله صلى

الله عليه وسلم إنما الصدقة من الغنى كان عن ظهر غنى) أقول فيه بحث فان النسخ لا يثبت الا بتأخر تاريخ الذي يدعى أنه ناسخ ولم يعلم ثم أقول لم لا يجوز أن يراد بالصدقة الزكاة فاعلا للعارض وقد مر نظيره من الشارح (قوله) وأما على الذنب لانه قال في آخره أما غنيكم فبكره الله وأما فقيركم فيعطيهم الله أفضل مما أعطى) أقول ليس فيه ما ينفي الوجوب مع أن صدره فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث (قوله) على ما عرف في الأصول) أقول يعني في مباحث الإبر

وقوله (ويتعلق بهذا النصاب) يشير الى وجود نصاب قبل وهي ثلاثة نصاب يشترط فيه النماء تتعلق به الزكاة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم به انه ونصاب يجب به أحكام أربعة حمة الصدقة وجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقات الأقرار ولا يشترط فيه النماء لا بالتجارة ولا بالحول ونصاب يثبت به حمة السؤال (٢٣٠) وهو ما إذا كان عنده قوت يومه عند بعض وقال بعضهم أن يملك خمسين درهما وقوله (يخرج

ذلك) أي المقدار المذكور (عن نفسه لحديث ابن عمر) رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والأنثى الحديث (و) يخرج عن (أولاده الصغار) لأن السبب رأس عونه ويلى عليه لانها تضاف اليه يقال زكاة الرأس وهي أمانة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار أنه وقته ولهذا تعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم

تعول وذكره البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا مقتصر على الجملة الأولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجز وماله احكم الصحة ورواه مرة مسند ابن سيرين هذا اللفظ ولقطة الظهر مقحمة كظاهر القلب وظهور الغيب في المغرب (وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله) وما روى أحمد حدثنا عفان قال سألت حماد بن زيد عن صدقة الفطر فحدثني عن نعمان بن راشد عن الزهري عن أبي ثعلبة بن أبي صعير عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أدوا صاعا من قمح أو صاعا من برشك حماد عن كل اثنين صغير أو كبير ذكرا أو أنثى حرا ومملوكا غني أو فقيرا أما غنيكم فزكوا الله وأما فقيركم فزكوا الله عليه أكثر مما يعطى فقد ضعه أجدا لنعمان بن راشد وجهالة ابن أبي صعير ولو صح لا يقدوم مارو ينأى في الصحة مع أن ما لا ينضب كثره من الروايات المشبهة على التقسيم المذكور وليس فيها الفقير فكانت تلك الرواية شاذة فلا تقبل خصوص صاع نبوع قواعد الصدقات والحديث الصحيح عنها (قوله ويتعلق بهذا النصاب الخ) ومما يتعلق به أيضا وجوب نفقة ذوى الارحام وتقدم تحقيق هذا النصاب وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر قد مناه أول الباب (قوله والسبب رأس عونه ويلى عليه) المغمى اسببية الرأس المذكور لفظا عن في قوله عن كل حر وعبد صغير أو كبير ذكرا أو أنثى وكذا لفظا على بعدما قامت الدلالة على أن المراد به معنى عن استفدنا منه أن هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع أنه لا يجب عن لم يكن من هؤلاء في موته ولا ينسبه فانه لا يجب على الانسان بسبب عبد صغير وولده وفي رواية الدارقطني حديث ابن عمر قال في آخره بمن غنونا ولومان صغير الله تعالى لا لولاية شرعية له عليه لم يجب أن يخرج عنه اجسا عا فلزم أنهم السبب اذا كانوا بذلك الوصف والمصنف استدلل عليه بالاضافة في قولهم زكاة الرأس وعنايته موقوف على كون هذا التركيب مسموعا من صاحب الشرع لأن السببية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجماع وبما ذكر في ضمن تاويل الاضافة في قولهم زكاة الرأس أو صدقة الفطر بانها الى الشرط لما أوجبته من تعدد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الرأس فانه يقتضي اعتبار الشارع السببية للرأس وأورد عليه أنه معارض بتعدد الواجب مع اتحاد الرأس وتعدد الوقت باعتبار تكرار السنين ولو كان السبب الرأس لم يتكرر وعند تكررها كالحلج لما اتحد سببه وهو البيت لم يتكرر بتكرار السنين وأجيب بجمعه واسناده بتكرار الواجب مع اتحاد السبب وتكرار الوقت في الزكاة فان السبب فيها المال والجواب أن المال لم يعتبر سببا الا باعتبار النماء ولو تقدم برا والنماء متكرر نظرنا الى دليله وهو الحول فكان السبب وهو المال الثاني متكرر لانه ينماء هذا الحول وغيره بالنماء الاخر في الحول الاخر بل الحق في الجواب أن المدعى أن تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء دليل سببية المتعدد وأن هو من التكرار في أوقات متكررة فالثابت هناك واجب واحد في الوقت الواحد مع الشيء الواحد فاني يكون هذا نفعنا صا جوا للجواب ثم بعد ذلك اثبات سببية شيء لهذا مثل الاستدلال وفي المغرب عبد الله بن ثعلبة بن صعير أي أبي صعير العذري ومن روى العذري فكانه نسبته الى جده

ذلك) أي المقدار المذكور (عن نفسه لحديث ابن عمر) رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والأنثى الحديث (و) يخرج عن (أولاده الصغار) لأن السبب رأس عونه ويلى عليه لانها تضاف اليه يقال زكاة الرأس وهي أمانة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار أنه وقته ولهذا تعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم

بعضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرار وصفه كالتكرار بنفسه حكما فكان السبب هو التكرار حكما والاصل

(قوله) قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والأنثى الحديث (أقول لفظا على في قوله صلى الله عليه وسلم على الذكر والأنثى يعني عن كل سبيبي

وقوله (والاصل في الوجوب برأسه) ظاهر وقوله (ومما يليه) بالجزئ تناول العبد والمدين وأمهات الاولاد دون المكاتبين على ما سلكه
وقوله (فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله) وهو استحسان وقال محمد وهو قول زفر رحمه الله وهو
القياس لا يؤدي الا من مال نفسه ولو أدى من مال الصغير ضمن لانما كان في الشريعة كزكاة المال فلا تجب على الصغير ولا في عبادته والصغير
ليس باهل لوجوبها وجه الاستحسان ان الشرع أجراه مجرى المؤنة حيث أوجب (٢٢١) على الانسان من جهة غيره فاشبهه النفقة ونفقة

الصغير في ماله اذا كان له مال
وكما يؤدي عن الصغير من
ماله فكذلك عن ماله
الصغير والمجنون في ذلك
بمنزلة الصغير قال (ولا يؤدي
عن زوجته) وقال الشافعي
يجب على الرجل أن يؤدي
صدقة الفطر عن زوجته
لقوله صلى الله عليه وسلم
أدوا عن تموتون وهو مجنون
زوجته ولنا ما ذكره في
الكتاب ووجه أنه صلى
الله عليه وسلم ذكر المؤنة
مطلقة والمطلق ينصرف
الى الكامل وليس عليه
مؤنتها كاملة لانه لا يؤمنها
في غير الراتب كالدواة
وكذلك لا بد من الولاية
وليس له عليها ولا في
حقوق النكاح (ولا يؤدي
عن أولاده الكبار وان
كانوا في عياله) بان يكونوا
فقرا عزمي لانه لا يستحق
عليهم ولاية فصاروا
كالاغنياء وقوله (ولو أدى
عنهم) ظاهر وهو استحسان
والقياس أن لا يصح كما اذا
أدى الزكاة بغير اذن وجه
الاستحسان أن الصدقة فيها
معنى المؤنة فيجوز أن تسقط
بإداء الغير وان لم يوجد

والاصل في الوجوب برأسه وهو يؤنه ويلى عليه فيلحق به ما هو في معناه كأولاده الصغار لانه يؤمنهم ويلى
عليهم (ومما يليه) لقيام الولاية والمؤنة وهذا اذا كانوا الخدمه ولما مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من
مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى خلافا لمدرجته الله لان الشرع أجراه مجرى المؤنة
فاشبهه النفقة (ولا يؤدي عن زوجته) لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح
ولا يؤمنها في غير الراتب كالدواة (ولا عن أولاده الكبار وان كانوا في عياله) لانعدام الولاية ولو أدى
عنهم أو عن زوجته بغير أمرهم أجراه استحسانا لثبوت الاذن عادة (ولا يخرج عن مكاتبه)
لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدين وأم الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهم (ولا يخرج
عن ماله لانه لا تجارة) خلافا لشافعي رحمه الله فان عنده وجوبها على العبد وجوب الزكاة على المولى

بالدوران على عليه شيء بلا فرق وهو غير مرضي عندنا في مسائل العلة فكذلك يجب أن يكون هنا اذا فرق
فالمعول عليه في اثبات السببية حيث قد ما سلكناه من افادة السمع ثم اعطاء الضابط بأنه رأس مؤنه ويلى عليه
يلزم عليه بخلاف الحكم عن السبب في الجد اذا كانت نوافله صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في
ظاهر الرواية وفعه بادعاء انتفاء جزء السبب بسبب أن ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فكانت كولاية
الوصي غير قوي اذ الوصي لا يؤنه الا من ماله اذا كان له مال بخلاف الجد اذا لم يكن للوصي مال فكان كالاب فلم
يبق الاجر دانتهقال الولاية ولا أثر له كمشترى العبد ولا يخلص لابن جبر رواية الحسن أن على الجد صدقة
قطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في
الاسلام وجبر الولاء والوصية لقراءة فلان (قوله فيلحق به) هذا بيان حكمه المنصوص يعني انما أمر الشارع
بالاخراج عن هؤلاء لانهم في معناه بما قلناه الا أنه الحاق لا فادة حكمهم اذ حكمهم ذلك منصوص عليه (قوله
يؤدي من مالهم) الاب كالوصي وكذا يؤدي عن ماله ابنه الصغير من ماله وعند محمد لا يؤدي عن
مما يليه أصلا والمجنون كالصغير (قوله لان الشرع أجراه مجرى المؤنة فاشبهه النفقة) هذا دليل قولهما
ونفقة الصغير اذا كان له مال في ماله فكذلك هذا والاولى كون المراد نفقة الاقارب لان وجهه قول محمد أنها
عبادة والصبي ليس من أهلها كالزكاة وقد وجب اخراج الاب عنه فيكون في ماله فيقوله وان في جوابه
هي عبادة فهم معنى المؤنة لقوله عليه السلام أدوا عن تموتون اذ قد قلنا هذا الحديث أو ما قدمناه من
قوله عليه السلام ممن تموتون في حديث ابن عمر فالحقها بالمؤنة فكانت كنفقة الاقارب تجب في مال
الصغير اذا كان غنيا لم يفيها من معنى المؤنة وان كانت عبادة (قوله أجراه استحسانا) وهو رواية عن أبي
يوسف لانه العادة والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكاة

الاكبر وهو عدى بن صغير هو من بني عذرة أيضا (قوله خلافا لمدرجته الله) قال محمد رحمه الله يجب على
الاب اذا كان غنيا صدقة الفطر لابنه الصغير الغني لان الواجب عبادة والاصل في العبادات ان لا تجب على
الصبي وانما أوجبنا على الاب لان رأسه ملحق برأسه لانه يؤنه ويلى عليه وهما الولاية ثابتة والمؤنة وان سقطت
عنه لاستغنائه عنها وسبب الايجاب على الاب وجوبه جعلت كانه عليه (قوله ولا عن أولاده الكبار) وقال

الاذن صريحا في العادة أن الزوج هو الذي يؤدي عنها فكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكاة فانها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا
(ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية) ولانه لا يؤنه (ولا المكاتب عن نفسه لفقره) لانه لا يؤمنه الا من كان كذلك ليس من أهل ماله المال
وقد قررناه في التقرير على وجه لم نسب اليه فليطلب (وفي المدين وأم الولد ولاية المولى ثابتة) لانهم لا تعمد بالتدبير والاستيلاء وانما تخل
المالية ولا عبرة بهم اهلها لانه يؤدي عن نفسه وأولاده الصغار ولا مالية فيهم (ولا يخرج عن ماله لانه لا تجارة خلافا لشافعي فان عنده وجوبها
على العبد وجوب الزكاة على المولى) فهما حقان ثابتان في محلين مختلفين

(ثلاثين) بينهما فإزاجتهما (وعندنا وجوبها على المولى بسبب العبد كالزكاة) فلما أوجبناها عليه أدى إلى الشيء وهو لا يجوز إطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا شيء في الصدقة والشيء مكسور ومقصود رأى لا تؤخذ في السنة مرتين فإن قيل سبب الزكاة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤثر رأسهم ومحمل الزكاة بعض النصاب ومحمل الصدقة الزكاة فإذا هما أحقان مختلفان سببا ومحملا فلا يؤدي إلى الشيء لأن الشيء عبارة عن تشيئة الشيء الواحد وهما شيان فإنا كنا كنفقة عميد التجارة مع الزكاة أوجب بان الشرع بنى هذه الصدقة على المؤنة فقال أدوا عن تؤنون وهذه العبيد معدة للتجارة لا للمؤنة والنفقة التي يغرمها فيهم لطلب الزكاة منهم فتكون ساقطة العبرة بحكم القصد لا ترى أن المضار بملك هذا الانتفاع وهو غير ما ذون الأبالججارة وإذا سقطت المؤنة حكم في مال التجارة أشبه السقوط حقيقة ولو سقطت حقيقة بالابق أو الغصب أو السكابة سقطت الصدقة لعدم المؤنة فتكذلك هذا نعلم بهذا أن سقوط صدقة الفطر ههنا والسبب الوجوب وهو المؤنة لا لانتفاع بين الواجبين وقوله (والعبد بين شرين لا فطرة على (٢٢٢) واحد منهما القصور والولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما) وقد تقدم أن الولاية والمؤنة

الكاملتين سبب ولم يوجد
وقوله (وكذا العبيد بين اثنين) يعني لا تجب الصدقة (عند أبي حنيفة) وقالوا على كل واحد ما يخصه من الرأس دون الاشقاص (عن أبي حنيفة) لا تجب الصدقة على أي المكسور حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن العبد ولا تجب عن الخامس أو حنيفة من على أصله فإنه لا يرى قسمة الرقيق جبراً فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبداً ويحمد كذلك فإنه يرى قسمة الرقيق جبراً باعتبار القسمة ملك كل واحد منهما في البعض متكامل والحق أبي يوسف بمحمد ههنا مخالف لما ذكره في المبسوط حيث قال فإن كان بينهما مالين للخدمة فعلى قول أبي حنيفة لا يجب على واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته إذا كانت كاملة في نفسها ومذهب أبي يوسف مضطرب والأصح أن قوله كقول أبي حنيفة وعنده أن القسمة تنبئ على الملك فامام وجوب الصدقة فينبغي على الولايين والمؤنة على الملك حتى تجب الصدقة فيما لا ملك فيه كقول الصغير وليس لواحد منهما ولاية كاملة على شيء من هذه الرؤس كما تشدد وجه قوله إذا كان كقول محمد وما ذكره في السكاب (وهما يريانها أو قبل هو بالأجاء) أي عدم وجوب الفطرة في العبد بين اثنين بأجاء علمائنا الثلاثة لأنه لا يجتمع نصيب كل واحد من الشرين في حق القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد من الشرين وقوله (ويؤدي المسلم الفطرة) أي صدقة الفطر (عن عبده الكافر)

على واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته إذا كانت كاملة في نفسها ومذهب أبي يوسف مضطرب والأصح أن قوله كقول أبي حنيفة وعنده أن القسمة تنبئ على الملك فامام وجوب الصدقة فينبغي على الولايين والمؤنة على الملك حتى تجب الصدقة فيما لا ملك فيه كقول الصغير وليس لواحد منهما ولاية كاملة على شيء من هذه الرؤس كما تشدد وجه قوله إذا كان كقول محمد وما ذكره في السكاب (وهما يريانها أو قبل هو بالأجاء) أي عدم وجوب الفطرة في العبد بين اثنين بأجاء علمائنا الثلاثة لأنه لا يجتمع نصيب كل واحد من الشرين في حق القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد من الشرين وقوله (ويؤدي المسلم الفطرة) أي صدقة الفطر (عن عبده الكافر)

(قوله لا إطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا شيء في الصدقة) أقول يجوز أن يقال على تسليم ثبوت الحديث المراد بالصدقة هي الزكاة المفروضة كما سبق من الشارح مثله دفعا للتعارض بينهما بين إطلاق حديث الفطرة (قوله ومحمل الصدقة الزكاة) أقول حتى لا تسقط بعرض الفقر بعد الوجوب (قوله أوجب بان الشرع بنى الخ) أقول جواب بتغيير الدليل

لاطلاق ماروينا) من حديث ثعلبة في أول الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام (٢٢٣) أدوا عن كل حر وعبد (ولقوله صلى الله عليه

وسلم في حديث ابن عباس
رضي الله عنه ما أدوا عن
كل حر وعبد يهودي أو
نصراني أو مجوسي الحديث

ولأن السب قد تحقق) و
هو رأس عونه بولايته عليه
(والمولي من أهله) أي من
أهل الوجوب لا يتأهل
اضمار قبل الذ كر لان
الشهرة فاقعة مقام الذ كر
(وفيه خلاف الشافعي لان
الوجوب عنده على العبد
وهو ليس من أهله) أي
من أهل الوجوب هو
يستدل لاثبات هذا الأصل
بحديث ابن عمر رضي الله
عنهما أن النبي صلى الله
عليه وسلم فرض صدقة
الفطر على كل حر وعبد
فان كلمة على لايجاب
ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام أدوا عن ثمنون
فان الوجوب على من
خوطب بالاداء وهم المولى
وكما مت على في حديث ابن
عمر يعني عن كافي قوله
نعالي اذا استأوا على الناس
يستوفون أي عن الناس
(ولو كان على العكس فلا
وجوب بالاتفاق) أما عندنا
فتلأهر لان المولى ليس
باهل الوجوب عليه ولا
لاداء وأما عنده فلان
تحمل المولى عن مملوكه
يستدعي أهلية أداء العبادة
والكافر ليس بهل له
والوجوب بغيره باعتبار

لاطلاق ماروينا ويناؤه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أدوا عن كل حر وعبد يهودي أو نصراني أو مجوسي الحديث ولأن السب قد تحقق والمولى من أهله وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من أهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق

كقول محمد بل الأصح أن قوله مع أبي حنيفة ثم أبو حنيفة مر على أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبراً ولم يجمع لواحد ما يسمى رأساً ومحمد مر على أصله من جواز ذلك وأبو يوسف مع محمد في القسمة ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية باعتبار الملك ولذا تجب عن الولد ولا ملك ولا تجب عن الأب مع الملك فيه ولو سلم جواز القسمة ليس عليه تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجمع في ملك أحد رأس كامل وقد قيل ان الوجوب عند محمد على العبد وفيه نظر فانه لو كان لم يختلف الحال بين العبد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد ولا يجب على سيدي العبد الكافر كقول الشافعي وعن هذا قيل هو أعني عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبد بالاجماع أي بالاتفاق ولو كان لهما جار يتهمة مشتركة فباع بولد فادعيهما أو ادعيا ليعطى لهما ما كانا عليه من الولد على كل منهما فطرة كاملة عند أبي يوسف لان البنوة ثابتة من كل منهما كما لا يثبت النسب لا يتجزأ ولها ذوات أحدهما كان ولداً للباقي منهما وقال محمد عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزئ كما وثقوا ولو كان أحدهما مأموراً والآخر معسراً أو ميتاً فعلى الآخر صدقة تامة عندهما ولو كان له عبد آبق أو مأسور أو مغصوب بمجسود ولا ينفك عنه فلف الغاصب فعاد الآخر ورد المغصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقة تمامه حتى يؤدي عن عبده المرهون اذا كان فيه وفاء يعني وله نصاب وعن أبي يوسف ليس عليه أن يؤدي حتى يفتكه فاذا افتكه أعطى لمأضى ويجب عليه فطرة عبده المستأجر والمأذون وان كان مستغراً بالدين ولا تجب عن عبده المأذون لانه اذا كان على المأذون دين لا يملك المولى عبده وان لم يكن فهو للتجارة فلا يشتره المأذون للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعلى الخلاف في ملك المولى لا لكسب وعدمه وفي العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة وكذا العبد المستأجر والوديعة والخاصة عداً أو خطأ وما وقع في شرح السكندر والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم ولو يبيع العبد يباع فاسداً فريوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري وأعتقه فالفطرة على البايع وكذا لو مريوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرده البايع فان لم يسترده وأعتقه المشتري أو باعه فالصدقة على المشتري لثبوت ملكه (قوله لاطلاق ماروينا) استدلل بأمرين ثانيهما ضعيف عند أهل النقل فيبقى الاول سالماً أما الحديث فهو مارواه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه السلام أدوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير ذكر أو أنثى يهودي أو نصراني حرًا ومملوك نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير وهو ضعيف بل عدني الموضوعات من قبل سلام الطويل فانه متروك مري بالوضع وقد تفرد به هذه الزيادة واغفلت مجوسي لم تعلم مزوية وأما الآخر فان الاطلاق في العبد في الصحيح بوجه في الكافر والتقييد في الصحيح أيضاً بقوله من المسلمين لا يعارضه لما عرفت من عدم حمل المطلق على المقيّد في الأسباب لانه لا تراحم فيها فيمكن العمل به ما فيكون كل من المقيّد والمطلق سبباً لخلاف وردهما في حكم واحد وكل من قال بأن افراد فرد من العام لاوجب التخصيص يلزمه أن يقول ان تعليق حكم بمطلق ثم تعليقه بعينه بمقيّد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بأدنى تأمل نعم اذا لم يمكن العمل به ما صير اليه ضرورة

وكبيراً ممن ثمنون عليه والحديث عندنا محمول على جواز الاداء أو نقول هو وصفة للعبد (قوله ولو كان على العكس لا يجب بالاتفاق) أما عندنا فلان الوجوب على المولى وهو ليس بهل وأما عنده فلان تحمل المولى عن مملوكه يستدعي أهلية أداء العبادة والكافر ليس بهل له والاداء عنه فاذا عدم ذلك لم يجب أصلاً

تحمل المولى الاداء عنه فاذا انعدم ذلك في حق المملوك لم يجب أصلاً

(ومن باع عبداً أو أحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له) حتى إذا تم البيع فعلى المشتري وإن انتقض فعلى البائع وقوله (معناه إذا مريوم الفطر والخيار باق) قال الإمام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه هذا من قبيل إطلاق اسم السكك وإرادة البعض لأن مضي كل يوم الفطر ليس بشرط (وقال ضرير على من له الخيار) لأن سبب الصدقة للولاية الكاملة والولاية السككية لمن له الخيار لأنه إن أجازته ثم وان لم يجزها ففسخ (وقال الشافعي على من له الملك) وهو المشتري فإن مذهبه أن خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري فكيف العيب كذا في النهاية (لأنه) أي لأن صدقة الفطر بمعنى التصديق (من) (٢٣٤) وظائفة) أي الملك وما هو كذلك فإنه على المالك (كالنفقة) فأنه في مدة الخيار على

المالك (ولنا أن المالك موقوف) يعني سلمها أنها وظيفة المالك لكن المالك موقوف (لأنه لو رد لعاد إلى قديم ملك البائع ولو أجزى ثبت الملك للمشتري من وقت العقد) وكل ما كان موقوفاً لم يمتنع عليه كذلك لأن التردد في الأصل يستلزم التردد في الفرع (بخلاف النفقة) فأنه وإن كانت تنبئ على المالك لكنها تثبت للعاجلة الناجزة) أي الواقعة في الحال (فلا تقبل التوقف) وهذا الجواب بطريق التنازل لا بحسب الواقع فأنه لو كانت وظيفة المالك لما وجبت عليه عن نفسه وأولاده الصغار (وزكاة التجارة على هذا الخلاف) يعني إذا كان رجل عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة على أنه بالخيار فحال الحول والخيار باق فزكاته على من يصير له المالك أو على من له الخيار أو على من له الملك لأن العروض بدل العبد وحولان الحول على البديل كحوله على

(قوله وأحدهما بالخيار) أو كان الخيار لهما مريوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فإن تم البيع فعلى المشتري وإن فسخ فعلى البائع وقال ضرير تجب على من له الخيار كيقيما كان لأن الولاية له والزوال باختياره فلا يعتبر في حكم عليه كالمقيم إذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لأن انشأه باختياره فلا يعتبر وقال الشافعي على من له الملك لأنه من وظائفه كالنفقة ولنا أن الملك والولاية موقوفان فيتوقف ما يبنى عليهما ألا يرى أنه لو فسخ يعود إلى قديم ملك البائع ولو أجزى يستند المالك للمشتري إلى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المنصلة والمفصلة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم إلى من يصير له أن كان عبده نصاب فيزكاه مع نصابه ولو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر فقبضه الفطر على المشتري ولو مات قبل قبضه لاصدقة على واحد منهما القصور ملك المشتري وعوده إلى البائع غير منتفع به فكان كالأبق قبل أشد ولو رده قبل القبض بخيار عيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع لأنه عاد إليه قديم ملكه منتفع به وبعد القبض على المشتري لأنه زال ملكه بعد تمامه وتأكد

(قوله معناه إذا مريوم الفطر) أي وقت الفطر هذا على طريق ذكر السكك وإرادة البعض وإنما قلنا ذلك لأن النجبار الصبح كافٍ لتقرر الحكم (قوله وقال الشافعي رحمه الله على من له الملك) وهو المشتري عنده فإن المذهب عند الشافعي رحمه الله أن خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري فكيف العيب ذكره العلامة في النهاية كذا وجد بخط شيخنا رحمه الله وذكر في فتاوى قاضيخان الاختلاف بين ضرير والشافعي رحمه الله على عكس هذا أي عند ضرير على من له الملك وعند الشافعي على من له الخيار والعبد لو كان مبيعاً يباع فأسداً في يوم الفطر قبل قبض المشتري ثم قبضه المشتري فاعته فالصدقة على البائع وكذا إذا مريوم الفطر وهو مقبوض للمشتري ثم استرده البائع وإن لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر ثم قبضه بعد ذلك فالصدقة على المشتري وإن مات قبل أن يقبضه المشتري فلا صدقة على واحد منهما وإن لم يمت ورد قبل القبض بعيب أو بخيار أو رؤية فصدقة الفطر على البائع وإن رده بعد القبض بعيب أو بخيار أو رؤية فالصدقة على المشتري ولا تجب عن الحل (قوله وزكاة التجارة على هذا الخلاف) يعني إذا اشتري عبداً للتجارة على أنه بالخيار أو البائع بالخيار فحال الحول والخيار باق فزكاته على من يصير العبد له وعند ضرير رحمه الله تعالى عليه على من له الخيار وعند الشافعي رحمه الله تعالى عليه على من له المالك

البديل كذا نقل عن حميد الدين الضرير وقيل صورته جلان لأحدهما عشر ودينار ولا يخرج عرض (*) فصل يساويه في القيمة ومبدأ أحولهما على السواء في آخر الحول باع صاحب العرض عرضه من الآخر بشرط الخيار له أو لا لمشتري فإذا دامت قيمة العرض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فإن تقرر للمالك البائع يجب عليه بمصداق زيادة ثمنه وإن تقرر للمشتري يجب عليه (قال المصنف ولنا أن المالك موقوف) أقول وهذا لا يكون جواباً عما قاله ضرير رحمه الله والجواب عنه أنه يقال وكذا الولاية موقوفة فيخرج الجواب حينئذ عما قاله ضرير رحمه الله

* (فصل في مقدار الواجب ووقته) * (قوله أو دقيق أو سويق أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير) وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى والأول رواية ألبان الصغير وقال الشافعي من جيع ذلك صاع لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا مار وينا

* (فصل في مقدار الواجب ووقته) * (قوله أو دقيق أو سويق) أي دقيق البر وسويقه أما دقيق الشعير وسويقه فمعتبر بالشعير (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) رواها الحسن عنه وصححه أبو اليسر لم يثبت في الحديث من تقديرها بصاع كما يستفاد عليه عن قريب ودفع الخلاف بينهم بأن أبا حنيفة إنما قال ذلك لعزلة الزبيب في زمانه كالحنطة لا يقوى لأن المنصوص على قدره لا ينقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الأسباب (قوله لحديث أبي سعيد) أعلم أن الأحاديث والآثار تعارضت في مقدار الحنطة ولا بأس بسوق نبذة منها لتطلع على الحال أما ما من طرفنا فسيأتي من كلام المصنف وأما ما من طرف الخالف لنا حديث أبي سعيد كنا نخرج إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر وأبملوك صاعا من طعام أو صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا أو معتبرا فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس أن قال أبي أرى أن مسدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر فأخذ الناس بذلك قال أبو سعيد أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه من واه الستة شخصر أو موطولا وجه الاستدلال بالغة طعام فإنها عذر الاطلاق بقية أدر منها البر وأيضا فقد عطف عليه هنا التمر والشعير وغيرهما فلم يبق مراده منه إلا الحنطة ولأنه أبي أن يخرج نصف صاع منه وقال لا أزال أخرجه كما كنت أخرجه فدل أنه كان يخرج منه صاعا وأيضا وقع في رواية الحاكم عنه صاعا من حنطة وأخرج الحاكم أيضا عن عياض بن عبد الله قال قال أبو سعيد ذكره عند صدقة الفطر فقال لا أخرج إلا ما كنت أخرجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر أو صاعا من شعير فقال له رجل أو من من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية لا قبلها ولا أعلم بها وصححه وأخرج أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من بر أو صاعا من شعير وصححه وأخرج الدارقطني عن مبارك بن فضالة عن أيوب بن أبي بن عمر أنه عليه السلام فرض على الذكركر والانتق والحرو والعبد صدقة رمضان صاعا من تمر أو صاعا من طعام وأخرج الطحاوي في المشكل عن ابن شوذب عن أيوب يبلغ به إلى ابن عمر فرض عليه السلام صدقة الفطر إلى أن قال أو صاعا من بر قال ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه وأخرج الحاكم عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حض على صدقة رمضان على كل إنسان صاع من تمر أو صاع من شعير أو صاع من قمح وأخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمرنا عليه السلام أن نعطي صدقة رمضان عن الصغير والكبير والحرو والمملوك صاعا من طعام من أدى برأقبل منه ومن أدى شعير برأقبل منه الحديث وأخرج أيضا عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر وفيه أو صاعا من طعام وأخرج نحوه عنه عليه الصلاة والسلام من حديث مالك ابن أنس بن الخديان عن أبيه قال قال عليه الصلاة والسلام أخرجوا زكاة الفطر صاعا من طعام قال وطعامنا يومئذ البر والتمر والزبيب والأقط وأخرج الحاكم عن الحرث بن علي رضي الله عنه عليه السلام في صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاع من بر أو صاع من تمر (قال المصنف رحمه الله ولنا مار وينا الخ)

* (فصل في مقدار الواجب ووقته) * (قوله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو اليسر في جامع الصغير هذا هو الصحيح فإنه روى في بعض الروايات أو صاعا من زبيب (قوله ولنا مار وينا) وهو مار واه من حديث ثعلبة بن صعير في أول الباب وهو مذهب الخلفاء الراشدين ومار وينا راجع على مار واه الشافعي رحمه الله لأن فيه الأمر وهو محكم ومار واه يحتمل الزيادة

ذلك أيضا عندنا
* (فصل في مقدار الواجب ووقته) * لما ذكر وجوب صدقة الفطر وشروطه ومن يجب عليه ومن يجب ومن يشرع في بيان ما يؤدى به صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح وقوله (الحديث أبي سعيد الخدري) روى عن مروان ابن الحكم أنه كتب إلى أبي سعيد الخدري يسأله عن صدقة الفطر فقال كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من الطعام أو صاعا من التمر أو صاعا من الشعير (ولنا مار وينا) يعني في أول الباب من حديث ثعلبة بن صعير

* (فصل في مقدار الواجب ووقته) *

وهو مذهب جماعة من الصحابة فيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم أجمعين

يريد ما تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صغير وقد قدمنا بعض طرقها الصحيحة وأنه يغيد أن
لواجب نصف صاع من بر والجواب عما أوردنا من الأخير فالجواب لا يحتاج به مع أنه قد روى الدارقطني
على خلاف ذلك في رواية أنصف صاع وروى عبد الرزاق والطحاوي عن علي قال صدقة الفطر
على من جرت عليه نفقة ثلث نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر فاندفع وأما ما يليه فضعيف جدا
بعمري بن محمد بن صهبان مروي قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال ابن معين لا يساوي ذلك أو قال
أحمد ليس بشيء فاندفع وأما ما يليه فضعيف جدا بكثير بن عبد الله بن جهم على تضعيفه ونفس الشافعي
قال فيه ركن من أركان الكذب فاندفع وأما ما يليه فنقطع لأن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس شيئا
وقال أبو حاتم فيه حديث منكر وهم يضعفون بمثل هذا وأما ما يليه ففيه سفيان بن حسين اختلاف فيه
وقال الدارقطني والاكثر على تضعيفه في الرواية عن الزهري وقد روى هذا الحديث عن الزهري وأما
ما يليه فقال الطحاوي لا نعلم أحدا من أصحاب أيوب تابع ابن شاذب على زيادة البر فيه وقد سألنا عنه جماعة من
زيد وجماد بن سلمة عن أيوب وكل منهما حجة عليه فكيف وقد اجتمعوا أو أضافني حديثه ما يدل على خطئه وهو
قوله ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه فكيف يجوز أن يعدلوا بصاع مقر وضابضه نصف
مفروض منه وانما يجوز أن يعدل المفروض بما ليس بمفروض اهـ لكن قد نبهنا بمبارك بن فضالة عن
أيوب في رواية الدارقطني وهي التي تلي رواية الطحاوي فيما كتبناه مع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة
للفساد لكن مبارك لا يعدل جماد بن سلمة فإنه اختلف فيه ضعفة أحمد والنسائي وثقة عفان ويحيى بن سعيد
وقال أبو زرعة يدلس كثير فإذا قال حدثنا فهو ثقة والذي رأيت به هكذا عن مبارك بن فضالة عن أيوب وأما
ما يليه أعني رواية الحاكم عن ابن عمر ففيه سعيد بن عبد الرحمن ضعفه ابن حبان لكن وثقه ابن معين وأخرج
له مسلم في صحيحه إلا أنه مع ذلك كان بهم في الشيء كما قال ابن عدي وحديثه هذا عن ابن عمر يدل على الخطأ فيه
لأعني خطأه هو بل الله أعلم بمنشئه ما اتفق عليه البخاري ومسلم عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه
وسلم صدقة الفطر على الذكور والأنثى والحر والمملوك صاعا من تمر أو صاعا من شعير فعديل الناس به مدين من
حنطة فصريح بأن مدين من قمح انما عليه ابن عمر من تعديل الناس به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والا
لرفعه وبنفس هذا لولد النبي على ما رواه هو والدارقطني عن ابن عمر عنه عليه السلام أنه أمر عمر بن خزم
في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر فقال كيف يصح ورواية الجماعة عن ابن عمر أن
تعديل الصاع بمدين من حنطة انما كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما حديث أبي سعيد في رواية
الحاكم فيه صاعا من حنطة ليست صحيحة وقد أشار إليها أبو داود حيث قال وذكر فيه رجل واحد عن ابن
عليه أو صاعا من حنطة وليس بمحفوظ وذكر معاوية بن هشام نصف صاع من بر وهو وهم من معاوية بن
هشام أو ممن رواه عنه اهـ وقال ابن خزيمة قد ذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ ولا أدري ممن الوهم
وقول الرجل له أو مدين من قمح دال على أن ذكر الحنطة أول الخبر خطأ أدل كان صحيحا لم يكن لقوله أو مدين
من قمح معنى اهـ وأما بدون هذه الزيادة كما هو رواية الجماعة فدليل لنفاه صريح في موافقة الناس
لمعاوية والناس اذ ذاك الصحابة والتابعون فلو كان عند أحد منهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدير
الحنطة بصاع لم يسكت ولم يعول على رأيه أحد لا يعول على الرأي مع معارضة النص له فدل أنه لم يحفظ
أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن حضره خلافه ولا يزمه أن ما ذكر أبو سعيد من قوله مع بعضهم من
إخراج صاع من طعام لم يكن عن أمر النبي صلى الله عليه وسلم به ولا مع علمهم بغيره على أنه واجب بل أما
مع عدم علمه أو مع وجوده وعلمه بان فعل البعض ذلك من باب الزيادة تطوعا هذا بعد تسليم أنهم كانوا

(وهو مذهب جماعة من
الصحابة فيهم الخلفاء
الراشدون رضي الله عنهم)
قال أبو الحسن الكرخي
رحمه الله لم ينقل عن أحد
منهم أنه لم يجوز أذاع نصف
صاع من بر

تعاونوا وهو الظاهر لأنه ما قال أمرنا رسول الله عليه السلام بإخراج الصاع بل قال كنا نخرج

ومارواه مجمل على الزيادة تموا عا ولهما في الزبيب أنه والتمر

يخرجون الحنطة في زمانه عليه السلام وهو ممنوع نقد روى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة ومما ينادى به ما عند البخاري عن أبي سعيد نفسه كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعاً من طعام قال أبو سعيد وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج لبادر إلى ذكره قبل السكك أذ فيه صريح مستند في خلاف مما رويته وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديثه الأول مراداً به الأعم للحنطة بخصوصها فيكون الاقط وما بعده فيه عطف الخاص على العام دعاليه وإن كان خلاف الظاهر هذا الصريح عنه ويلزم كون المراد بقوله لا يزال أخرجه الخ لا يزال أخرجه الصاع أي أكتنا انما نخرج مما ذكره صاعاً وحسن كثر هذا القوت الآخر فاعلمنا أخرجه منه أيضاً ذلك القدر وحاصله في التحقيق أنه لم يرد ذلك التقويم بل إن الواجب صاع غير أنه اتفق أن ما منه الانخراج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان غير الحنطة وأنه لو وقع الانخراج منها لخرج صاع ثم يبقى بعد هذا كله مارواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث منادياً ينادي في فجاج مكة ألا ان صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى حر أو عبد صغير أو كبير مدان من قم أو صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب اه وهو مرسل فان ابن جريج فيه عن عمرو بن شعيب ولم يسمع منه وهو حجة عندنا بعد ثبوت العدالة والأمانة في المرسل وماروى الجاكم عن عطاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث صارحاً بمكة أن صدقة الفطر حق واجب مدان من قم أو صاع من شعير أو تمر أو زرع أو عذيق أو زرع أو صاع مما سواه ذلك من الطعام صححه الحاكم وأعله غيره يحيى بن عبد الله عن ابن جريج ضعفه العقيلي وقال الأزدي منكر الحديث بعد أن ابن جريج وهو يروى هذا الحديث عن ابن جريج وماروى الدارقطني عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر صائحي الفطر أن صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قم أو صاع من شعير أو تمر أو عذيق أو زرع أو صاع مما سواه ذلك من الطعام صححه الحاكم وأعله غيره يحيى بن عبد الله عن ابن جريج ضعفه مشهور الحال عند أبي حاتم وذكر غيره أنه يروي عن أحد العباد وكنيته أبو الحسن وذكر جماعة روى عنه منهم الثوري ومعمّر بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال يعرف اه فلم يبق فيه إلا الإرسال وهو حجة بانقراده عند جمهور العلماء وعند الشافعي إذا اعتضد عمر بن الخطاب عن غير شيوخ الآخر كان حجة وقد اعتضد بما قدمناه من حديث الترمذي ومارواه أبو داود والنسائي عن الحسن بن عباس أنه خطب في آخر رمضان بالبرصرة إلى أن قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير أو نصف صاع قم الحديث رواه ثقات مشهورون إلا أن الحسن لم يسمع من ابن عباس فهو مرسل فإنه يعرف أهل الأصول بعم نحو هذا ومارواه أبو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مدين من حنطة ورواه الطحاوي قال حدثنا المازني حدثنا الشافعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر مدين من حنطة قال في التنقيح اسناده صحيح كالشمس وكونه مرسل لا يضر فإنه مرسل سعيد ومراسيله حجة اه وقول الشافعي حديث مدين خطأ جله البيهقي على معنى أن الاختيار الثابتة تدل على أن التعديل بعد من كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاصله أنه يخرج غيره وإن كان هو صحيحاً وهو ليس يلزم بل القدر اللازم أن من قال ذلك كعابرة أو حضر وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الحنطة وأيس يلزم من عدم علم أو ثبوت عنه عليه السلام عدمه عنه في

(ومارواه مجمل على الزيادة
تطوعاً) وقوله (ولهما في
الزبيب أنه) أي الزبيب
والتمر

(قوله وإما إن الزبيب والتمر)

يتقار بان في المقصود وله أنه والبر يتقار بان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما كما بخلاف الشعير والتمر
لان كل واحد منهما ما يؤكل و ياتي من التمر النواقص من الشعير الخلة وبمذا طهر التفاوت بين البر والتمر
ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر أمادقيق الشعير فكالشعير والاولى أن يراعى فيهما

الواقع نعم قد يكون مظنة ذلك لكن ليس بالآزم البتة بل يجب البقاء مع عدمه ما لم ينقل وجوده منه عليه
السلام على وجه الصحة فيجب قبوله وعلى أنه لا يبعد فان الاخبار تفيد أن فرضه في الحنطة كان بمكة بار سال
المنادي به وذلك انما يكون بعد الغفر ومن الجائز غيبته في وقت النداء أو شغله عنه خصوصاً وهم انما كانوا فيها
على جناح سفر آخذين في أهبتهم و يمارون فيه بما يصلح للاستشهاد به ما أخرج الامام أحمد في مسنده من طريق
ابن المبارك عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر
رضي الله عنه وعنها قالت كأن أودى زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قح بالمد الذي
يتقارون به وحديث ابن لهيعة صالح للمتابعات سيما وهو من رواية امام عنه وهو ابن المبارك ثم قد روى عن
الخلفاء الراشدين وغيرهم فأخرج البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن عاصم عن أبي قلابة
عن أبي بكر أنه أخرج زكاة الفطر مدين من حنطة وأن رجلاً أدى اليه صاعين اثنين وهو منقطع وأخرج
أبو داود والنسائي عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر كان الناس يخرجون صدقة الفطر على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من شعير أو تمر أو زبيب قال عبد الله فلما كان عمر رضي الله
عنه وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء وأعل سنداه باين أبي رواد تكلم
فيه ابن حبان ومثله بما تقدم من أن التعديل بذلك انما كان في زمن معاوية ودفع الاول بأن ابن أبي رواد
ان تكلم فيه ابن حبان فقد وثقه ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وأبو حاتم وغيرهم والمونقون له أعرف
وأخرج الطحاوي عن عثمان أنه قال في خطبته أداوز كاة الفطر مدين من حنطة وأخرج أيضاً وهو وعبد
الرزاق عن علي قال علي من حرت عليه نفقتك نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر وأخرج عبد الرزاق عن
ابن الزبير قال زكاة الفطر مدين من قح أو صاع من تمر أو شعير وأخرج نحوه عن ابن عباس وابن مسعود
وجابر بن عبد الله وروى أيضاً حدثنا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال زكاة الفطر على
كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغير أو كبير فقير أو غني صاع من تمر أو نصف صاع من قح قال معمر وبلغني أن
الزهري كان يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الامام هذا الخبر الوقف فيه متحقق وأما الرفع
فانه بلاغ لم يبين معمر فيه من حديثه فهو منقطع وأخرج أيضاً عن مجاهد قال كل شيء سوى الحنطة ففيه صاع
وفي الحنطة نصف صاع وأخرج نحوه عن طاوس وابن المسيب وعمر بن الزبير وسعيد بن جبيرة وابي سلمة
ابن عبد الرحمن وأخرج الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال ما علمنا أحداً من الصحابة والتابعين روى عنه خلاف
ذلك اهـ وكأن أخرج أبي سعيد ظاهراً فلم يحتر زعنه ولو نزلنا إلى ثبوت التكافؤ في السهميات كان
ثبوت الزيادة على مدين منتظماً فلا يحكم بالوجوب مع الشك (قوله يتقار بان في المقصود) وهو التفكه
والاستحلاء وقوله يتقار بان في المعنى هو لان كلامهما يؤكل كل كاه (قوله والاولى أن يراعى فيهما) أي في

يتقار بان في المقصود وهو
التفكه والاستحلاء فانه
يشبه التمر من حيث انه حلو
ما كوله له عجم كالتمر نوى
وقوله (ومراده) أي مراد
محمد أو صاحب القدوري
من قوله أو دقيق أو سويق
(ما يتخذ من البر أمادقيق
الشعير فكعنبه والاولى أن
يراعى فيهما) أي في الدقيق
والسويق

يتقار بان في المقصود) وهو التفكه (قوله والاولى أن يراعى فيهما) أي في الدقيق والسويق القدر
والقيسة احتياطاً حتى ان كان منصوباً عليهما يتأدى باعتبار القدر وان لم يكن منصوباً عليهما يتأدى
باعتبار القيسمة وتفسيره ان يؤدى نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته نصف صاع من البر وأما لو
أدى من البر نصف من من دقيق البر ولكن تبلغ قيمته قيسمة نصف صاع من البر وأدى نصف صاع من
دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته نصف صاع من البر لا يكون عاملاً بالاحتياط فلو كان قيمة نصف صاع
من دقيق البر دون قيسمة نصف صاع من البر زاد على نصف صاع من دقيق البر بقدر ما تبلغ به قيمته قيسمة
نصف صاع من البر ولو كان قيمة نصف صاع من دقيق البر تزيد على قيسمة نصف صاع من البر لا تنقص من

(القدر والقيمة احتياطاً) حتى إذا كانا منصوبين على ما تنادي باعتبار القدر وان لم يكونا فباعتبار القيمة ونفسه أن يؤدي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر وأما لو أدى منا ونصف من من دقيق البر ولكن تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر وأدى نصفه من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملاً بالاحتياط وقوله (وان نص على الدقيق في بعض الاخبار) بر يده ماروي أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أدوا قبل خروجكم زكاة فطر كم كان على كل مسلم مدين من قمح أو دقيق وقوله (ولم يبين ذلك في الكتاب) أي مراعاة الاحتياط فيها بالقدر والقيمة لم يبين محمد في الجامع (٢٢٩) الصغير (اعتبار الغالب) فان الغالب

أن قيمة نصف صاع من الدقيق تساوي نصف صاع من بر أو يزيد وان كان يتوهم أن لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت البذر فلذلك أمر بالاحتياط حتى ان وقع ذلك يزيد من الدقيق الى أن تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر (والخبر تعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنًا فيما يروى عن أبي حنيفة رحمه الله وعن محمد رحمه الله أنه يعتبر كيلاً والدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف رحمه الله وهو اختيار الفقهاء أبي جعفر رحمه الله لأنه أدفع للحاجة وأجمل به وعن أبي بكر الأعمش تفضيل الحنطة لأنه أبعده من الخلاف إذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي رحمه الله قال (والصاع عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله ثمانية أرطال بالعراق)

الدقيق والسويق (القدر والقيمة جميعاً احتياطاً وان نص على الدقيق في بعض الاخبار) وهو ماروي الدارقطني عن زيد بن ثابت قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من كان عنده شيء فليصدق بنصف صاع من بر أو صاع من شعير أو صاع من تمر أو صاع من دقيق أو صاع من زبيب أو صاع من سلت والمراد دقيق الشعير قال الدارقطني لم يرو هذا الاسناد غير سليمان بن أرقيم وهو متردك الحديث فوجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير أقل من نصف يساوي نصف صاع بر وأقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير (قوله ولم يبين ذلك) أي وجوب الاحتياط فيهما كما ذكرناه (في الكتاب) يعني في الجامع الصغير اعتباراً للغالب فان الغالب كون نصف صاع دقيق لا ينقص قيمته عن قيمة نصف صاع ماهود دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما قد يتفق في أيام البدار كان الواجب ما قلنا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم براعي فيه القدر وهو أن يكون من من من الخبر لأنه لما روي القدر فيما هو أصله فقيمه وانه يزداد ذلك القدر صنعة وقيمة أولى والصحيح الاول لما أن القدر لا يعرف الا من جهة الشرع ولم يرد الا في المكيل والخبر ليس منه فكان اخراجه بطريق القيمة (قوله ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند أبي حنيفة) وجهه أن العلماء اختلفوا في أن الصاع ثمانية أرطال أو خمسة وثلاث كان اجماعهم أنه يعتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد بن ابي عمير بالكيل حتى لو وزن أربعة أرطال فدفعها الى القوم لا يجوز به لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت أربعة أرطال (قوله لانها أبعده عن الخلاف) أجب بان الخلاف في الحنطة لثبوت الخلاف في قدرها أيضاً لكن فيه أنه أقل شبهة (قوله)

نصف صاع من دقيق البر حتى يكون عاملاً بالاحتياط (قوله وان نص على الدقيق في بعض الاخبار) وهو ماروي أبوهريرة رضي الله عنه أنه قال عليه السلام على كل مسلم مدين من قمح أو دقيق الا أنه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلنا (قوله ولم يبين ذلك في الكتاب) أي لم ينص ان الاول ان راعى القدر والقيمة في دقيق الحنطة وسويها اعتباراً للغالب فان الغالب ان قيمة نصف صاع من الدقيق تساوي قيمة نصف صاع من البر أو يزيد فلذلك لم يبينه ولكن غير متوهم وهو ان لا تبلغ قيمة نصف صاع من الدقيق قيمة نصف صاع من البر فكان الاحتياط مراعاة القدر والقيمة (قوله والخبر تعتبر فيه القيمة) وهو الصحيح في الكافي

روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله (لان العلماء اختلفوا في مقدار الصاع أنه ثمانية أرطال أو خمسة وثلاث وطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعادل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروى ابن رستم عن محمد بن ابي عمير بالكيل من من من الحنطة وأعطاهم الفقهاء ليجوز من صدقته فقال لا فقد تكون الحنطة ثقيلة في الوزن وقد تكون خفيفة فاعتبر نصف الصاع كيلان الا ان راجعت بالتقدير بالصاع وهو اسم للمكيل وقوله (والدقيق أولى من البر) واضح قال (والصاع عند أبي حنيفة ومحمد ثمانية أرطال بالعراق) اختلف العلماء في الصاع فقال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله هو ما يسع فيه ثمانية أرطال بالطل العراقي كل رطل عشرة وثمانون استاراً والاستار ستة

دراهم ونصف (وقال أبو يوسف رحمه الله (٢٣٠) خمسة أرطال وثلاث رطل وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا أصغر

وقال أبو يوسف رحمه الله خمسة أرطال وثلاث رطل وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان) وهذا أصغر بالنسبة إلى ثمانية أرطال (ولنا ما روى) أنس وجابر رضي الله عنهما (أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو أصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي قال (ووجوب الغطرة يتعلق بطول الفجر من يوم الغطر)

وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلاث رطل زنة مائتين وثلاثين درهما ويعتبر وزن ذلك بالاختلاف كيلاه ووزنه هو العدى والماس فوسع ثمانية أرطال أو خمسة وثلاثين ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يرتفع الخلاف المذكور آتينا في تقدير الصاع كيلاً وزناً إذا توكل (قوله) بقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان) ولم يعلم خلاف في قدر صاعه عليه السلام إلا ما قاله الجوزي والعراقيون وما قاله الجوزي أن أصغر الصيعان اذ هو أصغر الصيعان لكن الشأن في صحة الحديث والله أعلم به غير أن ابن حبان روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدناً كبيراً الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركة تين اه ثم قال ابن حبان وفي تركه انكار كونه أصغر الصيعان بيان أن صاع المدينة كذلك اه ولا يخفى أن هذا ليس من مواضع كون السكون حجة لانه ليس في حكم شرعي حتى يسلم رده ان كان خطأ والمعل عليه ما أخرجه البيهقي عن الحسن بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا أبو يوسف رحمه الله من الحج فقال اني أريد أن أضع عليكم باباً من العلم أهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما جئكم في ذلك فقالوا نأتيك بالخبر غدا فلما أصبحت أنا في نحو من خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت رداءه كل رجل منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فظنرت فاذا هي سواء قال فغيرته فاذا هو خمسة أرطال وثلاث ونقصان يسير قال فرأيت أمراً قوياً فتركت قول أبي حنيفة رحمه الله في الصاع وروى أن ما كان ظاهره واحتج عليه بالصيعان التي جاءهم أولئك فرجع أبو يوسف إلى قوله وأخرج الحاكم عن أسماء بنت أبي بكر أنهم كانوا يخرجون زكاة الغنم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة الذي يقتانون به يفعل ذلك أهل المدينة كلهم اه وصححه (ولنا ما روى أنه عليه السلام كان يتوضأ بالمدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال) هكذا

الصيعان) وهذا أصغر بالنسبة إلى ثمانية أرطال (ولنا ما روى) أنس وجابر رضي الله عنهما (أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه) وكان قد فقد فخرج به الجراح وكان ابن علي أهل العراق يقول في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق والتفاق ومساوي الاختلاف ألم أخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجياً وهو صاع العراق وقوله (وهو أصغر من الهاشمي) جواب عن أبي يوسف يعني ان صاعاً رويتم فهو ليس بحجة لانه أصغر من الهاشمي لأن الصاع الهاشمي اثنتان وثلاثون رطلاً (وكانوا يستعملون الهاشمي) والنبي صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وقال صاعنا أصغر الصيعان وقوله (ووجوب الغطرة يتعلق بطول الفجر من يوم الغطر) يعني يتعلق وجوب الاداء بالشرط فهو من فعلق المشروط بالشرط لا من فعلق الحكم بالسبب حتى اذا قال لعبده اذا جاء يوم الغطر فانت حر فجاء يوم الغطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة نظيره قبل العتق بلا فصل لأن المشروط بعقب الشرط في الوجود

ولارواية في الخبر قليل يجوز اذا أدى منون من خبره لانه لما جاز من الدقيق فالاولى ان يجوز زمنه والصحيح أنه لا يجوز الا باعتبار القيمة لانه لم يرد فيه نص فكان كالذرة ثم يعتبر نصف صاع بر وزناً لان الصاع مقدر بالوزن حتى اختلفوا انه ثمانية أرطال أو خمسة أرطال وثلاث رطل وعن محمد رحمه الله يعتبر كيلاً لان الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال (قوله صاعنا أصغر الصيعان) أي خمسة أرطال وثلاث رطل أصغر من الثمانية (قوله) وهكذا صاع عمر رضي الله عنه) يعني صاع عمر رضي الله عنه كان ثمانية أرطال وكان قد فقد إلى زمن الحجاج فخرج به وكان ابن علي أهل العراق يقول في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق والتفاق ومساوي الاختلاف ألم أخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجياً والظاهر انه كان صاع رسول الله عليه السلام لان عمر رضي الله عنه لا يخالفه في شيء وهو أصغر صيعان اعتادها أهل المدينة لانهم كانوا يستعملون صاعاً أكبر من ذلك يسمى هاشمياً اثنتان وثلاثون رطلاً وهذا ربيع الهاشمي ثم كان لرسول الله عليه السلام صيعان مختلفة منها اللغفات ومنها اللصدقات فبارى انه كان خمسة أرطال وثلاث رطل على صاع اللغفات ثم لا بد من معرفة الصاع الذي يقدر الحنطة بنصفه والشعير بكاه قال الطحاوي رحمه الله ثمانية أرطال بحايستوي كيلاه ووزنه وهو العدى والماس فاذا كان يسع ثمانية أرطال من العدى والماس فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير كذا ذكره الامام الولوالجي وغيره رحمه الله (قوله) وجوب الغطرة يتعلق بطول الفجر أي يتعلق بوجوب الاداء بالشرط لا يتعلق بوجوب الاداء بالسبب لان

وقال

(قوله وقال صاعنا أصغر الصيعان) أقول وجب الصيعان باعتبار تكرار أفراد الهاشمي

وقال الشافعي رحمه الله تعالى بغير وب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة الفطر
تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيهما من محال كنه أو ولد له أنه يختص بالفطر وهذا
وقته ولنا أن الاضافة للاختصاص والاختصاص للفطر باليوم دون الليل (والمستحب أن يخرج الناس
الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى)

وقع مفسر عن أنس وعائشة في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعها وعن جابر فيما أسند ابن عدي عنه
وضعها بعمر من موسى والحديث في الصحيحين ليس فيه الوزن وأما كون صاع عمر كذلك فأخرج ابن أبي شيبة
حدثنا يحيى بن آدم قال سمعت حسن بن صالح يقول صاع عمر ثمانية أرطال وقال شريك أكثر من سبعة وأقل
من ثمانية حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي اسحق عن موسى بن طلحة قال الجاجي صاع عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وهذا الثاني أخرجه الطحاوي ثم أخرجه عن ابراهيم النخعي قال غيرنا صاعا فوجدناه بخاجيا
والجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادى وعنه قال وضع الجاجي تغير على صاع عمر قالوا كان الجاجي يفخر
بأخراج صاع عمر ويتقدي تسليم ما رويوه أولا يلزم كون خمسة أرطال وثلاث صاعه الذي هو أصغر بل
الحاصل الاتفاق على أن صاعه كان أصغر الصيعان بأكثر من ثمانية أرطال وثلاث صاعه الذي هو أصغر بل
وثلاثون رطلًا ثم الخلاف في أن الأصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من قال تقدره أقل اذ خصمه ينازعه في
أن ذلك التقدير هو الذي كان الصاع الأصغر اذ ذلك ولا أعجب من هذا الاستدلال شئ والجماعة الذين لديهم أبو
يوسف لا تقوم بهم حجة لكونهم يقولون بجوهولين وقبل لا خلاف بينهم فإن أبو يوسف لما حربه وجده خمسة
وثلاثون رطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادى عشرون واذا قابلت
ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلاث بالمدينة وجدتم ما سواء وهو أشبه لان مقدار جملة لم يذكر في المسئلة خلاف
أبي يوسف ولو كان لا ذكره على المعتاد وهو أعرف بذهبنا وحديثنا فالاصل كون الصاع الذي كان في زمن عمر
هو الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قولنا بالاستصحاب الى أن ثبت خلافه ولم يثبت وعند ذلك تكون
تلك الزيادة التي فيما تقدم من رواية الدارقطني وهي لفظ ثمانية أرطال ورطلان صحيحة اجتهاد وان كان
فحين في طريقه تضعف اذ ليس يلزم من ضعف الراوى سوى ضعفها ظاهر الانتهاء في نفس الامر اذ ليس
كل ما يرويه الضعيف خطأ وهذا التأيد بما ذكر من الحكم الاجتهادى بكون صاع عمر هو صاع النبي صلى
الله عليه وسلم هذا ولا يخفى ما في تضعيف واقعة أبي يوسف بكون الثقل عن بجوهولين من الثقل بل الاقرب منه
عدم ذكر محمد لخلافه فيكون ذلك دليل ضعف أصل وقوع الواقعة لابي يوسف ولو كان راويه ثقة لان وقوع
ذلك منه لعامة الناس ومشافهته اياهم به مما نوههم شهرة رجوعه ولو كان لم يعمه محمد فهو علة باطنة (قوله ولنا
أن الاضافة للاختصاص) يعني اضافة صدقة الى الفطر والشافعي أيضا يقول كذلك لكن اضافة الصدقة الى
الفطر إنما هي باختصاص الفطر بها أما كون ذلك الفطر فطر اليوم لا فطر ليلته فلا دلالة لهذه الاضافة عليه
فلا بد من ضم أمر آخر فيقال لما أفادت اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان جعل ذلك الفطر الفطر المخالف
للعادة وهو فطر النهار أولى من جعله الموافق لها لان فطر الليل لم يعد فيه ركعة ولا لم يجز في فطر الليالي
السابقة صدقة وقد يقر بأن فطر آخر ليلة يتم به صوم الشهر وجوب الفطرة إنما كان طهارة للصائم عما
عساه يقع في صومه من اللغو والرفث على ما ذكره ابن عباس وذلك يتم بتعليقها بفطر ليلة شوال اذ به يتم

الفطر شرط والرأس سبب (قوله والاختصاص للفطر باليوم دون الليل) يعني به ان اليوم مسمى بيوم
الفطر فينبغي أن يكون الفطر فيه ليتحقق هذا الاسم كيوم الجمعة ما يجب ويؤدى فيه الجمعة وهذا ان حقيقة
الفطر عند غروب الشمس كما يكون في اليوم الاخير يكون فيما قبله فعلم ان الفطر عن الصوم غير مراد ولكن
لما كانت الاضافة للاختصاص علم أنه أريد به فطر مخصوص وذاعند طالع الفجر لان فيما تقدم كان يلزمه

(وقال الشافعي بغير وب
الشمس في اليوم الاخير من
رمضان حتى ان من أسلم أو
ولد ليلة الفطر تجب عليه
الفطرة عندنا وعنده لا
تجب) وقوله (وعلى عكسه
من مات فيهما من محال كنه أو
ولد له) أي عندنا لا تجب
لعدم تحقق شرط وجوب
الاداء وهو طوع الفجر من
يوم الفطر وعنده تجب
لتحقق شرط وجوبه وهو
غروب الشمس في اليوم
الاخير من رمضان وهو
حي (له أنه) أي وجوب
الفطرة (يختص بالفطر)
لما روي أن ابن عمر رضي
الله عنهما قال فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم زكاة
الفطر من رمضان (وهذا
وقته) أي وقت الفطر
(ولنا أن) الصدقة أضيفت
الى الفطر (والاضافة
للاختصاص والاختصاص
للفطر باليوم دون الليل)
اذ المراد فطر يضاد الصوم
وهو في اليوم دون الليل
لان الصوم فيه حرام لا ترى
أن الفطر كان يوجد في كل
ليلة من رمضان ولا يتعلق
الوجوب به فسدل على أن
المسراذ به ما يضاد الصوم
وقوله (والمستحب) ظاهر

وفوله (هو الصحيح) احتراز عن قول (٢٣٢) الحسن بن زياد وخلف بن أيوب ونوح بن أبي مريم فان الحسن بن زياد يقول لا يجوز

لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج قبل أن يخرج للمصلي ولان الامر بالاغتناء لا يتشاغل الفقير بالمسئلة
عن الصلاة وذلك بالتقديم (فان قدموها على يوم الفطر جاز) لانه أدى بعد تقرر السبب فاشبه التحميل
في الزكاة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وقيل يجوز تحجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر
الاخير (وان أخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها) لان وجه القرية فيها معقول فلا يتقدر
وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله أعلم

اصوم بخلاف ما قبلها والله أعلم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج الفطرة قبل أن يخرج الى المصلي
ولان الامر بالاغتناء لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة) يتعين هذا الكلام واية فعله عليه السلام
وقوله وكل ذلك فيمارواه الحاكم في كتابه علوم الحديث في باب الاحاديث التي انفردت بزيادة فيها او واحد
قال حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن الجهم السهمي حدثنا نصر بن حماد حدثنا أبو معشر عن
نافع عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حراً وعبد
صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تين أو صاعاً من تمر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من تمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقصدها قبل أن ينصرف الى المصلي ويقول أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم
(قوله فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه أدى بعد تقرر السبب) يعني الرأس الذي يؤنه ويلى عليه (فاشبهه
تحميل الزكاة) ينبغي أن لا يصح هذا القياس فان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا لان
التقديم وان كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوط ما سيجب اذا وجب بما يعمل قبل الوجوب بخلاف
القياس فلا يتم في مثله الا السمع وفي حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
الفطر الى أن قال في آخره وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين وهذا مما لا يخفى على النبي صلى الله عليه
وسلم بل لابد من كونه باذن سابق فان الاسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بسمع
والله سبحانه أعلم (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول خلف بن يعقوب تحجيلها بعد دخول رمضان لانه صدقة
الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وعما قيل في النصف الاخير لا قبله وما قيل في العشر الاخير لا قبله وقال
الحسن بن زياد لا يجوز التحجيل أصلاً (قوله لان وجه القرية فيها معقول الخ) ظاهر وبه بطل قول الحسن
ابن زياد انها تسقط كالأضحية بمضي يوم النحر والفرق ظاهر من كلام المصنف وما قيل من منع سقوط
الأضحية بل ينتقل الى التصديق بها ليس بشئ اذ لا ينتفي بذلك كون نفس الأضحية وهو اراقه دم من مقدر
قد سقط وهذا شئ آخر وبما يؤخذ سقوطها ببادئ الرأي من حديث ابن عباس المتقدم أول الباب حيث
قال من أداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات لكن قد
يدفع بانحد مرجع ضمير أداها في المرتين اذ يغيد أنها هي المؤداة بعد الصلاة غير أنه نقص الثواب فصارت
كغيرها من الصدقات على أن اعتبار ظاهره يؤدي الى سقوطها بعد الصلاة وان كان في باقي اليوم وليس
هذا قوله فهو مصر وف عنه عنده (فرع) * اختلف في جواز اعطاء فطرة كل شخص الى أكثر من
شخص فعند الكرخي يجوز أن يعطيا بالجماعة وعند غيره لا يجوز أن يعطيا بالواحد ويجوز أن يعطى
واحداً صدقة جماعة والله أعلم

الصوم في هذا الوقت وفي هذا اليوم يلزم الفطر (قوله ولا تفصيل بين مدة ومدة) هو الصحيح وعند خلف بن
أيوب يجوز تحجيلها بعد دخول رمضان لا قبله وقيل يجوز تحجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في
العشر الاخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تحجيلها أصلاً كالأضحية وتسقط بمضي يوم الفطر لانها اقرب
اختصت بيوم العيد فتسقط بضحية كالأضحية تسقط بمضي أيام النحر ولنا انما اقر به ماله لا تسقط بعد
الوجوب بالاداء كالزكاة والأضحية لا تسقط ولكن ينتقل الوجوب الى التصديق بالقيمة وهذا لان القرية
في اراقه الدم غير معقولة وانما عرفت شرعاً في أيام مخصوصة ووجه القرية في التصديق بالمال معقول وهو

تحجيلها أصلاً كالأضحية
وقال خلف بن أيوب يجوز
تحجيلها بعد دخول شهر
رمضان لا قبله فانما صدقة
الفطر ولا فطر قبل
الشروع في الصوم وقال
نوح بن أبي مريم يجوز
تحجيلها في النصف الاخير
من رمضان لان بعض النصف
قرب الفطر الخاص فاخذ
حكمه ومنهم من قال في
العشر الاخير من رمضان
ووجه الحديث ما ذكره في
الكتاب بقوله لانه أدى
بعد تقرر السبب فاشبه
التحميل في الزكاة وعن
هذا قال في الخلاصة لو أدى
عن عشر سنين أو أكثر جاز
وقوله (وان أخروها عن
يوم الفطر لم تسقط) يعني
وان طالت المدة (وكان
عليهم اخراجها) وقال
الحسن بن زياد تسقط بمضي يوم
الفطر لانها اقرب باختصاص
بيوم العيد فكانت
كالأضحية تسقط بمضي
أيام النحر ولنا ما ذكره أن
وجه القرية فيها معقول
لانها صدقة مالية وهي
قربة مشروعة في كل
وقت لدفع حاجت الفقراء
والاغناء عن المسئلة (فلا
يتقدر وقت الاداء فيها) بل
يجوز أن يتعدى الى غيره
فلا تسقط بعد الوجوب
الا بالاداء كالزكاة (بخلاف
الأضحية) فان القرية فيها
اراقه الدم وهي لم تعقل قربة

ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الأيام فيقتصر على مرد النص

* (كتاب الصوم) * ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلاة لأن كلا منهما عبادات دينية بخلاف الزكاة وأخرى عن الزكاة ههنا لأنه كالوسيلة للصلاة باعتبار ارتياض النفس ولكن لا على وجه يتوقف أمر الصلاة عليه وجود أو جواز أو كفا كانت الطهارة كذلك فأخرجنا حط الرتبة الوسيلة عن المقصود ولو قيل قدم الزكاة على الصوم لأن الله تعالى قرن ذكر الصلاة بالزكاة في قوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فكان الاقتداء بالكتاب أولى كان أسهل ما أخذوا ويحتاج ههنا إلى معرفة تفسير الصوم لغة وشرعا ومعرفة سببه وشرطه وركنه وحكمه وفي كلامه إشارة إلى أكثرها والغفلن يكتفي بذلك قال (الصوم ضربان واجب ونفل) ذكر التقسيم قبل التعريف ليسهل أمر التعريف كذا في النهاية ومعناه أن حقيقة الصوم شرعا تنقسم إلى فرض واجب ونفل وتعر يفها على وجه يشملها عسيرا فإذا ذكر أقسامها سهل أمر تعريفها وكلامه واضح غير أنه أطلق الواجب في لفظ المختصر وأريد به الفرض والواجب وفي ذلك المذهور المعروف على مذهبه أن يقال أراد بالواجب الثابت عينا فيندفع المذهور (٢٣٣) وقوله (ولهذا يكفر جاحده) يضم الياء وفتح الفاء بلا تشديد ومعناه يحكم بكفر جاحده ومنه لا تكفر أهل قبلتك أى لا ندعهم كفارا وقوله (والمندور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم) بناء على أن الأمر للوجوب فكان الواجب أن يكون فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان وأوجب بانه

* (كتاب الصوم) *

قال رحمه الله (الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان من معنيين يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وإن لم ينو حتى أصبح أجزأه النية ما بينه وبين الزوال) وقال الشافعي لا يجوز به أعلم أن صوم رمضان فرضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقاد الإجماع ولهذا يكفر جاحده والمندور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم

* (كتاب الصوم) *

هذا ثالث أركان الإسلام بعد الإله والاته محمد رسول الله شرعه سبحانه لفوائد أعظمها كونه موجبا شيعتين أحدهما عن الآخر تكون النفس الامارة وكسر سبورهم في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فإن به تضعف حركته في محسوساته ولذا قيل إذا جاعت النفس شبعت جميع الأعضاء وإذا شبعت جاعت كلها وما عن هذا صغاء القلب من الكدر فإن الموجب لكدراته فضول الآيات والعين وباقيها وبصغائه تناط المصالح والبرجات ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين فإنه لما ذاق ألم الجوع في بعض الأوقات ذكر من هذا حاله في عوم الأوقات تسارع إليه الرقة عليه والرحمة حقيقة تها في حق الإنسان نوع ألم باطن فيسارع لدفعه عنه بالأحسان إليه فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء ومنها موافقة الفقراء بعمل ما يتحملون أحيانا وفي ذلك رفع حاله عند الله تعالى كالحكمي عن بشر الجناني أنه دخل عليهم جل في الشقاء فوجدوا جالساً يردون به معلق على المشجب فقال له في مثل هذا الوقت

سندخله المحتاج فلا يقدر وقت الاداء فيه بوقت والله أعلم

* (كتاب الصوم) *

هو في اللغة الامساك قال خيل صيام وخيل غير صائغة * تحت العجاج وأخرى تعاك الأجماع أى مسكة عن العاف وغير مسكة وفي الشرع عبارة عن ترك الأكل والشرب والجساع من الصبح إلى غروب الشمس بنية التقرب من الأدلى بأن يكون مسلما طاهرا من حيض ونفاس (قوله والمندور واجب لقوله

* (كتاب الصوم) *
(قوله لأن كلا منهما عبادات دينية بخلاف الزكاة) أقول كون الصوم عبادة دينية باعتبار أنه ترك الأعمال البدنية (قوله حط الرتبة الوسيلة عن المقصود) أقول أراد بالمقصود ههنا الزكاة بمعنى نظر ههنا إلى كون الزكاة مقصودة تقدم على الصوم نظر إلى كونه وسيلة للصلاة (قال المصنف الصوم ضربان) أقول أى الصوم المعتد به

(٣٠ - فتح القدير والكفاية) - (ثاني) شرعا الموعود له بالثواب (قوله وتعر يفها على وجه يشملها عسيرا) أقول

كيف يعسر التعريف الشامل لها مع ظهور شمول التعريف الذي ذكره في آخر هذا الباب لجميعها ولعل معنى ما ذكره صاحب النهاية أن معرفة مقارنة النية للإمساك التي من أجزاء التعريف وقوفه على التقسيم فإن بعض الأقسام لا بد فيه من التثبيت وبعضها ليس كذلك على ما بين فتأمل (قوله وأريد به الفرض والواجب وفي ذلك المذهور والمعر وف على مذهبه) أقول وهو الجمع بين الحقيقة والمجاز (قال المصنف لقوله تعالى وليوفوا نذورهم) أقول لم يتعرض للإجماع فيه فكانه لم يثبت عنده ولذلك حكم بوجوبه قال ابن الهمام فإن قيل لم كان المندور واجبا مع أن ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم أجيب بانه عام دخله الخصوص فإنه خص النذر بالمعصية وبما ليس من جنسه واجب كعبادة المربض أو كان لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم فصارت طهية كالآية المؤولة فتقيد الوجوب وقد علم مما ذكرنا شر وطرازم النذور وهي كون المندور من جنسه واجب لا غير على هذا إذا ظفرت كما كانت الأصحاب فتقول صاحب المجمع تبع الصاحب البدائع يفترض صوم رمضان وصوم المندور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا لكن الظاهر أنه فرض للإجماع

فقد خص من الآية بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعبادة المرضى أو ما ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة لا موجهة قطعاً كآية المؤولة وخبر الواحد وفيه نظر لأن من شرط التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم فضلاً عن معرفة كونه مقارناً ولا دلالة قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه تخص منه المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار ولم ينتف به عنه اثبات الفرضية وأقول في الجواب عن الأول أن الأمر لتقرير نية الذمة بما وجب عليه بالسبب فإن كان السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضاً وإن كان من العبد يكون واجباً. كما في المنذور فربما ينحصر في وجب الرب وعنده ثم الأمر الوارد من الشارع يكون (٢٣٤) لاداء ذلك وحينئذ لا يلزم أن يكون ليوفوا بمفيد الفرضية كما أفادها ليهي لا اختلاف

وسبب الأول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بشكره وكل يوم سبب لوجوب صومه

ينزع الثوب أو معناه فقال يا أخى الفقراء كثير وليس لي طاقة معواستهم بالثياب فأوسهم بتحمل البرد كما يتحملون الصوم لغة الامساك مطلقاً صام عن الكلام وغيره قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائنة * تحت الحجاج وأخرى تعلق اللجما

وفي الشرع امساك عن الجماع وعن ادخال شيء بطنه حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية ونكرنا البطن وصغته لانه لو وصل الى باطن دماغه شيئاً فسد الى باطن فيه وانفسه لا يفسد وسيأتي الكلام في تعريف القدوري وذلك امساكاً ركنه وسببه مختلف في المنذور والنذر ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب أو يوم بعينه فصام عنه جادى ويوماً آخر جزءاً عن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو تعيين اليوم لان صحة النذر ولو صام عنه يوم يكون المنذور وعبادة اذ لا نذر بغيرها والمتحقق لذلك الصوم لان خصوص الزمان ولا باعتباره وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر ليله أو نهاره وكل يوم سبب وجوب أدائه لانه عبادات متفرقة كتفريق الصلوات في الاوقات بل أشد لتخالف زمان لا يصلح للصوم أصلاً وهو الليل وجع المصنف بينهما لانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب لكاهن كل يوم سبب لصومه غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته الطهارة عن الحيض والنفساء والنية وينبغي أن يزاد في الشرط العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا ان الحرجي اذا أسلم في دار الحرج لم يعلم أن عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار جليلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا اشتراط العدالة ولا البلوغ ولا الحرية ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم بالوجوب أولاً وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوماً لازماً والا فالثاني وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومنذور ونفل ومكره وتزهيها وتعزها فالاول رمضان

تعالى وليوفوا نذورهم فان قيسل هذه الآية تقتضي فرضية المنذور لثبوتها بالكتاب بالامر فصار كصوم رمضان قائماً انه قد خص منه بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعبادة المريض ونحو ذلك وما هو ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة لا موجهة قطعاً كآية المؤولة وخبر الواحد والقياس فيثبت بثبته الوجوب لا الفرض (قوله وكل يوم سبب لوجوب صومه) هذا قول الامام أبي زيد البوسنى والشيخ الامام فخر الاسلام رحمه الله

السبب الموجب وهذا يغنى عن الجواب عن الثاني وقد قيل في الجواب عنه ان العقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار فلا يكونون داخلين فلا يكون ثمة تخصيص (وسبب الاول) يعنى الفرض (الشهر لانه يضاف اليه) والاضافة دليل السببية لما تقدم (ويتكرر بتكرره) فانه كما دخل رمضان وجب صومه وذلك أيضا دليل السببية (وكل يوم سبب وجوب صوم ذلك اليوم) لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لان قضاءه ولا أدائه وهو

على لزومه اه وفي أوائل كتاب السير من المحيط البرهاني والذخيرة الفرق بين الفريضة والواجب فظاهر نظرنا الى الاحكام حتى ان الصلاة للمنذور لا تؤدى بعد صلاة العصر

وسبب

وتقتضى الفوائت بعد صلاة العصر اه فظاهر مما ذكر أن قوله لكن لا يظهر أنه فرض للاجماع على

لزومه ليس على ما ينبغي (قوله فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضاً) أقول منقوض بالوتراف سببه الوقت مع أنه واجب فتأمل وكذا صلاة العيدين (قوله وان كان من العبد يكون واجباً الخ) أقول الكفارات أسبابها من فعل العبد وفرض كما نصوا عليه كالزناى وغيره لكن في الوقاية أن صوم الكفارة واجب ثم أقول قد تقر في الأصول أن الحاكيم هو الله تعالى سواء كان الحكم تكليفياً أو وضعياً فهو الحاصل فعل العبد سبباً لا ترى أنه لا يصح النذر بما ليس من جنسه واجب ثم الفرق بين الفرض والواجب على ما أجمعوا عليه هو أن ما كان ثبوته بدليل قطعى فهو الفرض وما كان ثبوته بدليل ظنى فهو الواجب فبعد ما كان ثبوت النذر بالقطعى تعين فرضه في كلفه جاحده فليستأمل (قوله وقد قيل في الجواب عنه أن العقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان وأصحاب الاعذار الخ)

الليالي فصار كالصلوات وهذا اختيار صاحب الاسرار ونظر الاسلام

وسبب الثاني التذرع والنية من شرطه وسنبينه وتفسيره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافة قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينع الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزأ بخلاف النفل لانه متجزئ عنده

وقضاؤه والكفارات للظهار والقتل واليهز وجزاء الصيد وقدية الاذى في الاحرام لثبوت هذه بالقاطع سندا ومتنا والاجماع عليها والواجب المنذور والسفون عاشوراء مع التاسع والمنتدوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوي ذلك مما لم تثبت كراهته والمنكر ونزبه عاشوراء معقدا عن التاسع ونحو يوم المهرجانات ونحو عايات التشرى والعيد وسنة قد بذل هذا الباب فرغنا لتفصيل هذه فان قيل لم كان المنذور واجبا مع ان ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم اجيب بانه عام دخله الخصوص فانه خص النذر بالمعصية وبما ليس من جنسه واجب كعبادة المربى او كان لسبب غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم فصار طنية كالاتية المؤجلة فيعيد الوجوب وقد علم بما ذكرنا شرط لزوم النذر وهي كون المنذور من جنسه واجب لا لغيره على هذا انضافت كلمات الاحكام فقول صاحب المجمع تبع صاحب البدائع يفترض صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا لكن الاظهر انه فرض للاجماع على لزومه ولا بد من النية في الكل والكلام في وقتها الذي يعتبر فيه فقلنا في رمضان والمنذور والمعين والنفل تجزئ النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك النهار وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارات والمنذور المطلق كنذر صوم يوم من غير تعيين لا بد من وجودها في الليل وقال الشافعي لا تجزئ في غير النفل الا من الليل وقال مالك لا تجزئ الا من الليل في النفل وغيره والمصنف ذكر خلاف الشافعي (قوله وجه قوله في الخلافة قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم ينع الصيام من الليل) استدل بالحديث والمعنى اما الحديث فاذكره واه اصحاب السنن الاربعة واختلفوا في لفظه لا صيام لمن لم ينع الصيام من الليل يجمع بالتشديد والتخفيف بيت ولا صيام لمن لم يفرضه من الليل وايتان ما جبه واختلفوا في رفعه ووقفه ولم يرو وما لك في الموطأ الا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة ورجى النبي صلى الله عليه وسلم والاكثر على وقفه وقدره عبد الله بن ابي بكر رضي الله عنه عن الزهري يبلغ به حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له ووقفه عنه على حفصة معمر الزبير وابن عيينة وبنو اسابيل وعبد الله بن ابي بكر ثقة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة واقتضت بيت عند الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها عليه الصلاة والسلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له قال الدارقطني تغربه عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الاسناد وكلهم ثقات واقروا البيهقي عليه ونظر فيه بان عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن ايوب ليس بالقوى وهو من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن عباد البصري يقلب الاخبار قال روى عنه روح بن العرج نسخة موضوعة واما المعنى فهو قوله ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد ماذا الغرض اشتراطها في صحة الصوم ولم توجد في الاجزاء الاول من النهار فسد الباقي وان وجدت النية فيه ضرورة

تعالى وقال الامام شمس الامنة السرخسي رحمه الله هذا غلط عندي بل السبب شهود جزء من الشهر فان الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على ايام والليالي وانما جعله الشرع سببا لظاهر فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة نابتة لليالي والايام جميعا والى اية سقوطه في ان من كان مقيما في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضاء فلو لم تغرب السببية في حقه بما شهد من الشهر في حالة الافاقة لم يلزمه القضاء وكذلك المجنون اذا افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ثم افاق بعد مضي الشهر يلزمه القضاء والدليل عليه ان نية أداء القرض قبل تقرير سبب الوجوب لا تصح الا ترى انه لو نوى قبل غروب

والحيض والنفساء بحث ظاهر (قوله وأراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا الخ) أقول فيه بحث لان ذلك ليس من بيان النية في شيء بل الظاهر ان المراد به ما ذكره بقوله وهذا الضرب من الصوم يتأدى بطلان النية الخ فليتأمل (قوله كذا ذكر في بعض الشروح) أقول يعني غاية البيان

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال ألا من أكل فلا يأكل بنية يومه ومن لم يأكل فليصم) وهذا لا يقبل التأويل (ومارواه مجمل على نفي الفضيلة والسكال أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل) يعني أن معنى قوله لا يصام لمن لم ينو الصيام من الليل لا يصام لمن لم ينو أن يصامه من الليل بل نوى أن يصامه (٢٣٦) من وقت النية قبل الصلاة إذا تعقب فعلا ومفعولا وأمكن تعلقها بكل واحد منهما

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال ألا من أكل فلا يأكل بنية يومه ومن لم يأكل فليصم (ومارواه مجمل على نفي الفضيلة والسكال أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل ولا نية يومه صوم فيتوقف الامسالك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل وهذا لأن الصوم ركن واحد تمتد النية لتعيينه لله تعالى

فانما تتعلق بالفعل دون المفعول كما يقال أثبت فلانا من بغداد فان كاهته من تعلقت بالاثبات لا بالفعل كذلك ههنا وأجيب بانه كذلك لكنه يحتمل ما ذكرنا فيجعل عليه عملا بالنصوص قبل قوله فليصم يحتمل الصوم الغروي فيجعل عليه عملا بالنصوص وأجيب بانه لا يحتمل ذلك ههنا لأنه لو كان كذلك لكان الاكل وعدمه سواء فلا فائدة في قوله ومن لم يأكل وقوله (ولانه) دليل معقول ويجوز تقريره على هذا الوجه سلمنا أن مارواه ليس بمجمل على شيء مما ذكرنا فيكون معارضا لما روينا فيصار الى ما بعده من الحجة وهو القياس وهو معنى لأنه (يوم صوم) لأن الصوم فيه فرض وكل ما هو يوم صوم (يتوقف الامسالك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل وهذا أي توقف الامسالك على ما ذكرنا لأن الصوم ركن واحد تمتد) يحتمل العادة والعبادة وكل ما هو كذلك يحتاج الى ما يعينه للعبادة وهو النية فانها شرط (لتعيينه لله تعالى) فان وجدت من أوله فلا كلام وان وجدت في

عدم انقلاب القاسد صحيحا وعدم تجزئ الصوم صحة وفساد لا يقال للمسلم يتجزأ صحة وفساد أو رصع ما اقترن بالنية صح السكال ضرورة ذلك لأن المحرم مقدم وهذا بخلاف النفل لأنه متجزئ عندى لأنه مبني على النشاط وقد ينشط في بعض اليوم أو نقول تتوقف الامسالك في أول اليوم على وجود النية في باقية في النفل اعتبارا له أخف حالا من الغرض حتى جازت صلاته فاعداورا كباغير مستقبل القبلة بخلاف الغرض ثم يدل على هذا الاعتبار ما أخرجه مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم أتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله أهدي لنا خبثا فقال أرينيه فقلنا صدأ أصبحت صائما فاكل (قوله ولنا) حاصل استدلاله بالنص والقياس على النفل ثم ناويل مرويه بدليل يوجب ذلك

الشمس لم يصح نية وهو وجه قولهما ان صيام رمضان بمنزلة عبادة متفرقة لأنه يتخلل بين كل يومين زمان لا يصلح للصوم لأداء ولا قضاء وهو اللبالي فصار كالصلوات ثم المعتبر ههنا في الوجوب أول الوقت لأن الصوم يتأدى بجميع اليوم فتكون العبرة في الوجوب لبعض الوقت لا لجميع الوقت فلو قلنا ههنا بانه يحل التأخير عن أول الوقت وهو أول اليوم يكون هذا تفويضا لا تأخيرا وفي الصلاة يكون تأخير الافتقار وتأخير مباهج والتفويت حرام كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله (قوله ومارواه مجمل على نفي الفضيلة) وقيل المراد هو النهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غدا لا يصح وانما يصح اذا نوى بعد غروب الشمس أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل بل نوى الصوم من وقت النية على أنه عام يخص منه النفل اتفاقا والعام متى خص منه شيء صح تخصيصه بالقياس فيجعل على صوم القضاء والنذر الذي هو غير معين والسكالات ونخص هذا الصوم بالقياس وهو ان هذا يوم صوم فالامسالك في أول النهار يتوقف على أن يصير صوما بالنية المقترنة بأكثره كالنفل خارج رمضان ثم اقتران النية بحالة الشروع ليس بشرط في باب الصوم بدليل جواز التقديم فصار حالة الشروع ههنا كحالة البقاء في سائر العبادات واذا جاز نية متقدمة دفعا للخرج حازنية متأخرة عن حالة الشروع بالطريق الأولى لأنه ان لم يقترن بالشروع ههنا فقد اقترن بالأداء ومعنى الخرج لا يندفع بجواز التقديم في جنس الصائمين لأن منهم من يبلغ في آخر الليل وحائض تطهر ونام لا ينتبه الا بعد طلوع الفجر وفي أيام الشك لا يمكنه أن ينوي الغرض لئلا كذا في المبسوط فان قيل اعتبار النية المتأخرة بالمقدمة لا تسكاد تصح فالمقدمة كالقائمة عند الشروع كما اذا حضرته نية الصلاة ثم شرع في الصلاة ولم تحضر النية وقت الشروع تصح اذا لم يفصل بين النية والتحرية بعمل مناف للصلاة وكذا في الزكاة تسكفيه النية عند عزل مقدار الواجب ولا تعتبر بنية بعد الشروع في الصلاة ولا بعد أداء الزكاة فيثبت ان جعل الوجود قائما كحاله نظير في الشرع وله نظائر كإتيان المفقود وكذا البيع والشراء والشكاح فاما جعل المعدوم الذي يوجد كانه موجودا حكما قبل وجوده فمما لا نظيره فكان القول به حينئذ مخالفا للحقيقة والحكم فلما لا يجعل النية المتأخرة متقدمة قبل جعل الامسالك في أول اليوم موقوفة منتظرة الى النية اذا كان ذلك اليوم متعينا بذلك الصوم كإتيان النفل فاذا وجد انقلب ذلك الامسالك صوما وانما لم

أكثره جعلت كأنها وجدت من أوله لأن بالكثرة ترجح جنبه الوجود على العدم فان الأكثر يقوم مقام السكالي كثير فتترجم من المواضع لذلك واذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بحال الشروع شرطا

(قال المصنف ولانه يوم صوم الى قوله كالنفل) أقول هذا رد المختلف على المختلف اذ على مذهب الشافعي لا يلزم ذلك في النفل على ما يجيء

بمخلاف الصلاة والحج) حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع فيها ولا يجزئ (٢٢٧) الاكثر كالسك (لان لهم اركاناً) بخلافه

كركوع والسجود والوقوف والطواف (فيشترط قرائها بالعقد على أدائها) لئلا يخالف بعض الأركان عن النسبة وقوله (وبخلاف القضاء) جواب عما يقال لو كان الصوم ركناً واحداً تمتد بالنية المتأخرة فيه جائزة لذلك لم يكن في القضاء اشتراط النية من الليل ووجه انما كان كذلك (لانه) أي الامسالك (يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل) والله في الصوم اليوم ما تعلق شرعته بجميع اليوم لا بسبب آخر من نحو القضاء والكفارة فيكون الصوم قد وقع عنه فلا يمكن جعله من القضاء الا قبل أن يقع منه وذلك انما يكون بنية من الليل وقوله (وبخلاف ما بعد الزوال) جواب عما يقال اذا كان ركناً واحداً تمتد بالنية أن يكون اقترانها بالليل والكثير سواء وجهه أن الأصل أن تكون النية مقارنة لحال الشروع ولكن تركنا ذلك اذا قلنا لاكثر لقامه مقام السك ولم يوجد فيها بعد الزوال (فترجحت جنبه الغوات) وقوله (ثم قال في المختصر) أي مختصر القدوري (الذي أصبح أجزاء النية ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف

فترجح بالكثرة جنبه الوجود بخلاف الصلاة والحج لان نهما أركاناً يشترط قرائها بالعقد على أدائها) وبخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكتر فترجحت جنبه الغوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة والكسبرى لا الى وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتحقيق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم عندنا

أما النص فإذ كره وهو مستغرب والله أعلم به بل المعروف أنه شهد عند برؤية الهلال فأمر أن ينادى في الناس أن يصوموا غداً واه الدارقطني باللفظ صريح فيه ومارواه أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال أتشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد أن محمداً رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا بحتم لكونه شهد في النهار والليل فلا يخفى به واستدل الطحاوي بما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلاً من أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم فان اليوم فاشوراء فيستدل على أنه كان أمرًا بإيجاب قبل نسخته بربط رمضان اذا لم يصم من أكل بامسالك بقية اليوم الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا أفطر فيه فلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو له لئلا يجزئه ينه نهاراً وهذا بناء على أن عاشوراء كان واجبا وقد منع ابن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه في شاة منكم أن يصوم فليصم فاني صائم فصام الناس قال وبديل أنه لم يصم من أكل بالقضاء ويدفع مان معاوية من مسلمة الفتح فان كان سمع هذا بعد اسلامه فانما يكون سنة تسع أو عشر فيكون ذلك بعد نسخته بإيجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد إيجاب رمضان جمعاً بينه وبين الأدلة الصريحة في وجوبه أي في فرضه وان كان سمعته قبله فيجوز كونه قبل اقراره ونسخ عاشوراء بربط رمضان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه وكون لفظ أمر مشترط كابين الصيغة الطالبة ندباً وإيجاباً ممنوع ولو سلم فقوله لما فرض رمضان قال من شاء الخ دليل أنه مستعمل هنا في الصيغة الموجبة للقطع بأن التخيير ليس باعتبار الندب لانه مندوب الى الآن بل مسنون فكان باعتبار الوجوب وكذا ما تقدم من الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع وأمرهم من أكل بالامسالك ثبت أن الافتراض لا يمنع اعتبار النية بخبر ثمن النهار شرعاً ولا يلزم عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم يقترن به في أول النهار من الشارع بل اعتبار موقوفه على أن يظهر الحال من وجودها بعده أولاً فاذا وجدت ظهور اعتبار عبادته لا أنه انقلب صحبها بعد الحكم بالفساد قبل ذلك المعنى الذي عينه لقيام ما رويناه دليل على عدم اعتباره شرعاً يجب تقديم ما رويناه على مرويه لقوة ما في الصحيحين بالنسبة الى ما رويناه بعدما نقلناه من الاختلاف في صحته فله فيلزم اذا كون المراد به نفي السكال كما في أمثاله من نحو لا وضوء لم يسم وغيره كثير أو المراد لم ينوكون الصوم من الليل فيكون الجار والمجرور وهو من الليل متعلقاً بصيام الثاني لا ينو أو يجمع لخاصة لا صيام لمن لم يقصد أنه صائم من الليل أي من آخر أجزائه فيكون نفي الصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قال به الشافعي ولو تنزلنا الى صحته وكونه لنفي الصحة وجب أن يحصى مجموع مجار ونياه عندهم مطلقاً وعندنا لو كان

يجزئ هكذا في الصلاة لما ناهيها أركاناً مختلفة فلم يتوقف فعمل الزكن الاول الى ما يوجد في ركن آخر وفي الزكاة بعد الاداء تمت العباداة والنية الموجودة بعد الاداء غير كافية ولا كذلك الصوم (قوله ثم قال في المختصر) أي القدوري (قوله وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار) وهو الاصح لان ساعة الزوال نصف

النهار وهو الاصح) ووجه ما ذكره في الكتاب وقوله (ولا فرق بين المسافر والمقيم) يعني في جواز النية قبل نصف النهار

خلاف الزفر رحمه الله لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

قطعيًا يخص بعضه مخصص به فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النقل ويخص أيضا
 بالقياس ثم الكلام في تعيين أصل ذلك القياس فجعله المصنف النقل ويرد عليه أنه قياس مع الغارق اذ
 لا يلزم من التخفيف في النقل بذلك ثبوت مثله في الغرض ألا يرى الى جواز النافذة جالسًا بلا عذر وعلى الدابة
 بلا عذر مع عدمه في الغرض والحق أن صحته فرع ذلك النص فانه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين
 بنية من النهار علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النقل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس
 النية المتأخرة على المتقدمة من أول الغروب بجماع التيسير ودفع الحرج ببيان أن الأصل أن النية لا تصح الا
 بالمقارنة أو مقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنزوي بعدها قبل الشروع فيه فانه يقطع اعتبارها على ما قدمناه
 في شروط الصلاة ولم يجب فيها نحن فيه لا المقارنة وهو ظاهر فانه لو نوى عند الغروب أجزاء ولا عذر تخال
 المنافي لجواز الصوم بنية يتخلل بينها وبينه الاكل والشرب والجماع مع انتفاء حضو رها بعد ذلك الى انقضاء
 يوم الصوم والمعنى الذي لاجله صحت المتقدمة لذلك التيسير ودفع الحرج اللازم لوالزم أحدهما وهذا المعنى
 يقتضي تجوزها من النهار للزوم الحرج لو ألزمت من الليل في كثير من الناس كالذي نسيه بالاداء في حائض
 طهرت قبل الفجر ولم تعلم الا بعده وهو كثير جدا فان عاذتهن وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر
 وكثيرا ممن يفعل كذا أصبح فترى الطهر وهو يحكم بنبوته قبل الفجر واذا انزلها بصلاة العشاء وفي صبي بلغ
 بعده ومساقر أقام وكافرا لم فيجب القول بصحتها ثم اراؤهم أن مقضاه قصر الجواز على هؤلاء وان هؤلاء
 لا يكثر ون كثرة فغيرهم بعد عن النظر اذ لا يشترط اتحاد كمية المناطق في الأصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج
 في الفرع وهو المتأخرة بقدر ثبوته في الأصل وهو المتقدمة بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين كيف والواقع
 أنه لم يعتبر المصحح الحرج الزائد ولا ثبوته في أكثر الصائمين في الأصل فكذلك يجب في الفرع وهذا الآن أكثر
 الصائمين يكونون مقيمين قريب الفجر تقوم لهم سجدهم وقوم لهم صومهم فلو ألزمت النية قبل الفجر على
 وجه لا يتخلل المنافي بينها وبينه لم يلزم بذلك حرج في كل الصائمين ولا في أكثرهم بل لا يفيق الا بعد
 الفجر وهم قليل بالنسبة الى غيرهم بخلاف المقيمين قبله اذ يمكنهم تأخير النية الى ما بعد استيفاء الحاجة من
 الاكل والجماع فتحصل بذلك نية سابقة لم يتخلل بينها وبين الشروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم فلما لم
 يجب ذلك علم أن المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم ويلزم المطلوب من شرعية
 المتأخرة وعلم أن هذا لا يخص الواجب المعين بل يجري في كل صوم لكن القياس انما يصلح لمخصصه لا لغيره
 لا ما يحتاج لو جرى بناء على تمام لازم هذا القياس كان ما يخاله اذ لم يبق تحت شيئا حيث قد فوجئ أن يحاذي به
 مو رد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من التذرع المعين ولا يمكن أن يلغى قيد التعيين في مورد
 النص الذي رويناه فانه حينئذ يكون ابطال الحكم لفظ بلا لفظ ينص فيه فليتأمل وانتظم ما ذكرناه
 جواب مالك أيضا فان قيل فن أن اجتناب اعتبارها بوجودها في أكثر النهار وما رويتم لا يوجب قلنا لما
 كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار احتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة
 لوجود النية فيها في أكثره بان يكون أمره عليه الصلاة والسلام الاسمي بالنداء كان الباقي من النهار
 أكثره واحتمل كونها لا تحوز زمن النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاحتمال الاول لانه أحوط خصوصا
 ومعنا نص منعهما من النهار مطلقا عذبه المعنى وهو أن لا أكثر من الشيء الواحد حكم السكلي في كثير من
 موارد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلانية لولا كتنفيها في أقله فوجب الاعتبار الاخر وانما
 النهار وهو من طلوع الشمس الى غروبها وقت أداء الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس ونصفه
 وقت الضحوة الكبرى فنشترط النية قبلها لتحقيق النية في الأكثر والمراد بالنهار المذكور في الجماع
 الصغير اليوم بزيادة قلنا قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار بجماعه (قوله خلاف الزفر رحمه الله)

(خلاف الزفر) فانه يقول
 امسالك المسافر في أول
 النهار لم يكن مستحقا للصوم
 الغرض فلا يتوقف على
 وجود النية بخلاف امسالك
 المقيم ولنا أن المعنى الذي
 لاجله جوز في حق المقيم
 إقامة النية في أكثر وقت
 الاداء مقامها في جميع

(قوله ولنا أن المعنى الذي
 لاجله يجوز في حق المقيم
 إقامة النية الخ) أقول لا
 يظهر مما ذكره جواب
 عن تمسك زفر بالاجلحة
 انطواء ذلك للفرق بين صوم
 رمضان وصوم القضاء على
 ما بين

الوقت لم يفصل بين المقيم والمسافر قال (وهذا الضرب من الصوم الخ) أراد بهذا الضرب ما يتعلق بزمان بعينه على ما ذكر في أول الكتاب قوله (يتأدى بمطلق النية) أي بان يقول نويت الصوم (وبنية النفل) ظاهر (وبنية واجب آخر) بأن ينوي عن كفارة أو غيرها قبل وهذا في صوم رمضان مستقيم فإما في النذر المعين فلا لأنه يقع عما نوي من الواجب إذا كانت النية من الليل ذكره في أصول شمس الأئمة وغيره فينتد قول المصنف وهذا الضرب لا يبق على إطلاقه وأجاب شيخنا العلامة عبد العزيز بأنه يمكن أن يقال موجب كلام المصنف أن يتأدى المجموع بالمجموع والبعض بالبعض والبعض بالمجموع لأن كل فرد يتأدى بالمجموع فيظهر لك كلامه وجه صحة (وقال الشافعي في نية النفل عابث) أي لا يكون صائما لا فرضا ولا نفلا (وفي مطلقها له قولان) في قول يقع عن فرض الوقت وفي قول لا يقع عنه وقوله (لأنه بنية النفل) دليل على النفل أي أنه بنية النفل (معرض عن الغرض) لما بينهم من الغاية فصار كغيره من ترك النية (فلا يكون له الغرض) ومن هذا يظهر وجه أحد قوليه في مطلق النية لأنه لم يصبر مع رضاه هذه النية فجوز وجه (٢٣٩) القول الآخر أن صفة الغرضية تقربها لكصل الصوم فكلا يتأدى أصل

الصوم بالنية فكذلك الصوم بالنية فكذلك الصلوة وإذا انعدمت الصفة ينعدم الصوم ضرورة (ولأن الغرض متعين فيه) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا نسخت شعيعان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين في مكان (يصاب بأصل النية كالتوحد في الدار يصاب باسم جنسه) بأن يقال باحسان كإيمان بأن نوعه بأن يقال بالإنسان واسم إيمان به بأن يقال بإيمان لا يقال التوحد في المكان إنما يقال باسم جنسه إذا كان موجودا وفيما نحن فيه إنما يوجد بجوهره فكيف يقال باسم جنسه لأن كونه معدوما لمالم يمنع أن يقال باسم نوعه بأن نوى الصوم المشروع في الوقت لا يمنع أن يقال باسم جنسه دفعا للتحكم فكان قبل

وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عابث وفي مطلقها له قولان لأنه بنية النفل معرض عن الغرض فلا يكون له الغرض ولأن الغرض متعين فيه فيصاب بأصل النية كالتوحد في الدار يصاب باسم جنسه وإذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة

اختص بالصوم فلم يجز مثله في الحج والصلوة لأنه ركن واحد محمد فبالو جود في أكثره يعتبر قيامه في كله بخلافهما فإنهما أركان يشترط قرآنهما بالعقد على أدائهما والاختصاص ببعض الأركان عنهما فلم يقع ذلك الركن عبادة والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله (قوله خلاف الزفر) فإنه يقول لا يجوز رمضان من المسافر والمر يرض الابنية من الليل لأنه في حقهما كالتقضاء لعدم تعيينه عليهما قلنا لا تفصيل فيما ذكرنا في الواجب المعين ثم هما انما خولف بهما الغير شرعا في التخفيف لا التعليل وصوم رمضان متعين بنفسه على الكل غير أنه جاز لهما تأخير تخفيفه بالرخصة فاذا صاموا تركا لترخص النية بالماقيم (قوله وهذا الضرب) أي ما يتعلق بزمان بعينه من الواجب (يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر) وهذا الاطلاق لا يتم في المنذور والمعين فإنه يتأدى بالنية المطلقة وبنية النفل أما لو نوى واجبا آخر ككفارة يقع عما نوي وغلغل بأن تعيين النذر اليوم يعتبر في ابطال محليته نفي له وهو النفل لا محليته في حق غيره لا لأنه لا يتجاوز حقه أو ورد عليه بأن التعيين باذن صاحب الحق وهو الشارع فينبغي أن يتعدى إلى حقه لأنه بالزامه على نفسه وأجيب بأنه أذن مقتصر على أن يتصرف في حق نفسه أعني العبد أو ورد لما يتعدى إلى حق صاحب الشرع بقي محتملا لصوم القضاء والكفارة فينبغي أن يشترط التعيين ولا يتأدى بإطلاق النية كالظاهر عند ضبط الوقت أجيب بأن صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت وأصل المشروع فيه النفل الذي صار واجبا بالنذر وهو واحد في تصرف المطاق اليه وكذا نية النفل بخلاف الظاهر المضيق فان تعيين الوقت بعرض التعصير بتأخير الأداء فلا يتعين الوقت بعده له بعدما كان غير متعين له (قوله كالتوحد في الدار ينال باسم جنسه)

هو يقول ان امساك المسافر في أول النهار لم يكن مستحقا بصوم الغرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف المقيم ولأن المسافر انما سافر في الترخص فاذا لم يتخصص وقصد أداء المشروع في وقته وهو متعين فتصح بنية متأخرة كافي في حق غيره (قوله وبنية واجب آخر) مستقيم في صوم رمضان وأما في النذر المعين

ما ذكرتم يقتضي الاصلية بمطلق النية دون نية النفل أو واجب آخر لان التوحد ينال باسم جنسه لا باسم غيره فان زيد لا ينال باسم غيره وأجاب بقوله (وإذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة) لان الوقت لا يقبلها

(قوله بان يقول نويت) قول القول ليس يلزم في النية لكن يجوز أن يراد به ما يعبر القول النفسي فتأمل (قوله لأن كل فرد يتأدى بالمجموع الخ) أقول أنت خبير بان التبادر من ذلك الكلام في مثل هذا المقام أن يتأدى كل فرد بالمجموع ولا أن تقول هو كذلك لأنني أنه لو نوى النذر بعدما أصبح في يوم التبيين عن واجب آخر يكون عن نذره وهذا التقدير يكفي في تصحيح الاطلاق (قوله وإذا انعدمت الصفة) أقول لانعدام النية (قوله ينعدم الصوم ضرورة) أقول فيه بحث فإنها ليست بفصل ممنوع كما يجيء (قوله فلا صوم الا رمضان) أقول أي الصوم رمضان على حذف المضاف (قوله دفعا للتحكم) أقول فيه بحث فان ما ذكره من الصوم المشروع في الوقت من قبيل تعيين النوع عما يخصه في شخص فلا يلزم التحكم (قوله دفعا للتحكم) قال في التقرير وهذا لأنه وان لم يكن موجودا تحصيلافه موجودا شرعا (قوله لان التوحد ينال اسم جنسه لا باسم غيره) أقول بمنوع

(فبق الأصل) اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف اذ لم يكن فصلا منوعا بطلان الأصل واصل الصوم جنته (وذلك كاف) وموضعه أضول
 الفقه وقد قررناه في الأنوار والتقرير (ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لأن الرخصة) انما ثبتت
 كي لا يلزم المعذور مشقة فاذا احتملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل
 الوقت بالاهم لتعتمده للحال اذ القضاء (٢٤٠) لازم للحال فهو مؤاخذ به (وتخيره في صوم رمضان) لانه لا يلزمه ما لم يدرك عدة من أيام آخر

فبق الأصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لأن
 الرخصة كي لا يلزم المعذور مشقة فاذا احتملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة رحمه الله اذا صام المريض
 والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتعتمده للحال وتخييره في صوم رمضان الى ادرالك
 العدة وعنه في نية التطوع وايتان والفرق على احدهما انه ما صرف الوقت الى الاهم قال (والضرب
 الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة

علم من وجبه قول الشافعي في اشتراط تعيين النية أن الثابت عن الشارع تعيين المحل وهو الزمان لقبول
 المشرع والعين ولازمه نفي جهة غيره وهذا لا يستلزم نفي لزوم التعيين عن المكاف لان الزام التعيين ليس
 لتعيين المشرع والمحل بل ليثبت الواجب عن اختيار من في أدائه لاجرا وتعين المحل شرعا ليس علة
 لاختيار المكاف ونية مطلق الصوم كذلك قولكم المتوحد ينال باسم جنسه كز يدنال بياحيوان ويارجل
 قلنا ان أراد بقوله يا حيوان زيدا مثله فهو صحيح وليس نظيره الا أن يدينطلق الصوم الذي هو متعلق النية
 صوم رمضان وحده ليس هو محل النزاع لانه قصد صوم رمضان بذلك وان لم يرد به عينه به بل أراد فردا
 ينطلق عليه ذلك الاسم لم يخاطر بخاطره سوى ذلك كما هو حقيقة ارادة المطلق مثل قول لا عني بار جلاخذ
 يدي فليس هو ارادة ذلك المتعين فانه لم يقصده بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك أو غيره فلو لم يثبت
 ذلك بعينه يكون لاعتقاده اليه اذ الغرض انه لم يقصده بعينه فيكون حينئذ جبرا لكان لا بد في أداء الغرض
 من الاختيار واختيار الاعم ليس اختيار الاختصاص بخصوصه واذا بطل في المطابق بطل في ارادة النقل واجب
 آخر لان الصفة بما انما هي باعتبار الصحة بالمطلق بناء على لغو الزائد عليه فبق هو به يتأدى بل البطلان
 هنا أولى لانه يمكن اعتبار قصد المتعين بقصد الاعم من جهة أنه قصد ما ينطلق عليه الاسم وهو منها بخلاف
 هذا اذ لم يتعلق به قصد تعيين ذلك المعين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي في ضمنه بعدما لغا صابا به ذلك المعين مع
 قصره بانه لم أراد المطلق بل الكائن بقيد كذا جبر على ايقاعه وهو الثاني للصحة فكيف يسقط صوم رمضان
 وهو يتأدى ويقول لم أرد به بل صوم كذا وأردت عدمه فانه مع ارادة عدمه اذا أراد صوما آخر يقع عن رمضان
 عندكم (قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم) أي في انه يتأدى رمضان منه ما باطلقة ونية
 واجب آخر والنقل عندهما الوجه ظاهر من الكتاب (قوله وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر)
 جمع بينهما وهو رواية عنه والحاصل أن اخرج أبي حنيفة المسافر اذا نوى واجبا آخر بلا اختلاف في
 الرواية وله فيسه طريقتان أحدهما أن نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه الا أن
 الشارع أثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقة ومعنى الترخص أن يدع مشروعه الوقت بالميل
 الى الاخف فاذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصا لان اسقاطه من ذمته أهم من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم
 يدرك عدة من أيام آخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بواجب آخر وهذا واجب انه اذا نوى الشغل يقع
 عن رمضان وهو رواية ابن سماعة عنه اذ لا يمكن اثبات معنى الترخص بهذه النية لان الفائدة في النقل ليس
 فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية في الليل (قوله وعند أبي حنيفة رحمه الله اذا صام المريض

حتى اذا مات قبل ادرالك
 ليس عليه شيء وهذا الذي
 اختاره المصنف من التسوية
 بين المسافر والمريض
 مخالف لما ذكره العلمان
 في التحقيق فغرض الاسلام
 وشمس الائمة فانهم اقالا
 اذا نوى المريض عن واجب
 آخر فالصحيح أنه يقع صومه
 عن رمضان لان اباحه
 الفطر له عند العجز عن
 أداء الصوم فاما عند القدرة
 فهو والصحيح سواء بخلاف
 المسافر فان الرخصة في
 حقه تتعاقب بعجزه بقدر قام
 السفر مقامه وهو موجود
 وقال صاحب الايضاح وكان
 بعض أصحابنا يفصل بين
 المسافر والمريض وأنه
 ليس بصحيح والصحيح أنهم
 يتساويان وهو قول
 الكرخي اختاره المصنف
 وقوله (وعنه) أي عن أبي
 حنيفة (في نية التطوع)
 من المسافر (روايتان) في
 رواية ابن سماعة يقع عن
 الغرض لما ذكره في الكتاب
 (انه ما صرف الوقت الى
 الاهم) وهو اسقاط واجب
 عليه وانما قصد تحصيل
 الثواب وهو في الغرض

أكثر وفي رواية الحسن يقع عما نوى من النقل لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم ونيته في شعبان تقع عما نوى
 فلا كان أو واجبا كذلك هذا وأما المريض اذا نوى عن التطوع فان صومه يقع عن الغرض وهو الظاهر وقال الناطق بقياس التسوية
 بين المريض والمسافر على رواية نوادر أبي يوسف يوجب أن يكون في المريض جائزا عن التطوع قال (والضرب الثاني ما ثبت في الذمة)
 والمراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقا قيم من غير اتصاله بالوقت قبل العزم على صرف ماله الى ماعليه (كقضاء رمضان) وصوم كفارة
 الجيز والظاهر والقيل وجزاء الصيد والحق والمتعة وكفارة رمضان وكذلك النذر المطلق فاذا كان كذلك

الثواب وهو في الفرض أكثر فكان هذا ميلا إلى الأثقل فيلغو وصف التغلبة ويبقى مطلق الصوم فيقع
 عن فرض الوقت والثاني أن انتفاء شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب فان الوجوب موجود في الواجب
 الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لأداء الفرض ولا تعين في حق المسافر لانه تخير بين الاداء والتأخير
 فصار هذا الوقت في حقه كسبعين فيصحه منه أداء واجب آخر كما في شعبان وهذا الطريق يوجب أنه اذا نوى
 النقل يقع عمنوى وهو رواية الحسن عنه وهاتان الروايتان اللتان حكاهما المصنف وأما الخارج المريض
 اذا نوى واجبا آخر وجعله كالمسافر فهو رواية الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية وأكثر مشايخ
 بخارا لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بتحقيقه العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة في
 حقه بعجزه مدروذ كترغير الاسلام وشمس الأئمة أنه يقع عمنوى لان رخصته متعلقة بتحقيقه العجز قبل
 ما قاله خلاف ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز وكشف هذا أن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض
 بالاجتماع لانه يتنوع الى ما يضر به الصوم نحو الجينات ووجع الرأس والعين وغيره او ما لا يضر به كالامراض
 الرطوبية وفساد الهضم وغير ذلك والترخص انما ثبت للمحتاج الى دفع المشقة فيتعلق في النوع الاول بخوف
 ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي فدفع العجز في الثاني بحقيقته فاذا صام هذا المريض عن واجب
 آخر أو النقل ولم يهلك ظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فيقع عن فرض الوقت واذا صام ذلك المريض
 كذلك يقع عمنوى لتعلقها بعجزه مقدر وهو ازدياد المرض كالمسافر فيستقيم جواب الفريقين والى هذا
 أشار شمس الأئمة حيث قال وذكر أبو الحسن الكرخي أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي
 حنيفة رحمه الله وهذا سهو أو مؤول ومراده مريض يطبق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض فهذا يدل على
 صحة ما ذكرنا (قوله فلا يجوز الا بنية من الليل) ليس بلزوم ان نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قران
 النية بالصوم لا تقديمها كذا في فتاوى قاضخان (قوله لانه غير متعين) وقد قدمنا أن ثبوت التوقف انما كان
 بالنص ومورده كان الواجب المعين فعقل أن ثبوت التوقف بواسطة التعيين مع لزوم النية واشتراطها في
 أداء العبادة اذ الظاهر أنه لا يخفى على الزمن الذي وجبت فيه العبادة عن النية وكان هذا رافعا للمسكاف كي
 لا يتضرر في دينه ودفع العجز عنه على ما ذكرنا من تقريره وغير المعين لم يلزم من اعتبار خلوه عن النية الخلو
 الخالي عنها وهو الاصل أعني اعتبار الخلو الخالي ضروري عليه لانه على التراخي فلا يثم بعدم محتمه
 لعدم النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف في النقل وليس فيه موجب الذي ذكره بل مجرد طلب
 الثواب وهو مع اسقاط الفرض ثابت في كل يوم في حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة اليها بل
 أولى لاننا نقول يمنع منه لزوم كون المعنى ناسخا للنص أعني قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام لمن لم يبيت الصيام
 والمسافر بنية واجب آخر تقع عنه أي عمنوى وذكر شمس الاثنا الخلو في رحمه الله في المبسوط فالما المريض
 اذا نوى واجبا آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان لان اباحة الفطر له عند العجز عن أداء الصوم فالما عند
 القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر ثم قال وذكر أبو الحسن الكرخي رحمه الله ان الجواب في المريض
 والمسافر سواء على قول أبي حنيفة رحمه الله وهو سهو أو مؤول ومراده مريض يطبق الصوم ويخاف منه
 زيادة المرض وذكر في الايضاح وكان بعض أصحابنا ينفصل بين المسافر والمريض وأنه ليس بصحيح
 وانهم ما يتساويان وقد روى أبو يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله في المريض نصا انه اذا نوى التطوع
 يقع عن التطوع

عنده لكونه مبنياً على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الآن من شرطه الامساك في أول النهار وعند ما يصير
صائماً من أول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تحقق بامساك مقدور فيعتبر قران النية باكثره
* (فصل في رؤية الهلال) * قال (وينبغي للناس أن يلتبسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان
فان رأوه صاموا وان غم عليهم أكلوا عدة شعبان ثلاثين يوماً ثم صاموا) لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا
لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً وان الاصل بقاء الشهر فلا
ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد

من الليل اذ قد خرج منه الواجب المعين بالنص مقارناً للمعنى الذي عيناه وهو لا يتعداه فلو أخرج غير المعين
أيضاً مع أن النقل قد خرج أيضاً بالنص بما ذكرنا من جملة عقلت في اخراج النقل لم يبق تحت العام شيء بالمعنى
الذي عينته وهو ممنوع ولا ربه كون ما عينته في النقل ليس مقصوداً للشارع من شرعية الصحة في النقل بل
مقصود من زيادة تخفيف النقل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه لمجرد تحصيل الثواب كله والمعهود
في الصلاة حيث جازت نافلتها على الدابة وبالسبب لا عذر بخلافه في بعضها للمعنى الذي قلنا لا يقال ماء اللهم به
في المعين فاصراً وأنتم تمنعون التعليل بالقاصرة لانا نقول ذلك للقياس لا بمجرد ادعاءه معنى هو حكمة المنصوص
لانه اجماع والنزاع في المسئلة الغلطى مبنى على تفسير التعليل بما يساوى القياس أو أعم منه لا يشك في هذا
وقد أوضحناه فيما كتبناه على البدیع ومن فروع لزوم التثبيت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح
هل يقع عن النقل في فتاوى النفس في نعم ولو أفطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح
بنية من النهار ما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كإلى المظنون (قوله فانه يتسلك باطلاق مار وينا) وهو قوله
عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينع الصيام من الليل وقد قدمنا الكلام فيه فارجع اليه ومن فرغ النية
أن الأفضل النية من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الا في أن ينوي أول يوم
وجب على قضاؤه من هذا رمضان وان لم يعين الاول جاز وكذا لو كانا من رمضانين على المختار حتى لو نوى
القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه كفارة فطر فصام أحد أو اثنين يوماً من القضاء والكفارة ولم يعين يوم
القضاء جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قبل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة
كذا فصام شهرين نوى القضاء عن الشهر الذي عليه غير أنه نوى أنه رمضان سنة كذا غيره قال أبو حنيفة
رحمه الله يجوز به ولو صام شهرين نوى القضاء عن سنة كذا على الخطأ وهو يفتن أنه أفطر ذلك قال لا يجوز به ولو
نوى بالليل أن يصوم غداً ثم بدله في الليل وعزم على الفطر لم يصح صائماً فلو أفطر لأشئ عليه ان لم يكن رمضان
ولو مضى عليه لا يجوز به لان تلك النية انتقضت بالرجم ولو قال نويت صوم غداً شاء الله تعالى فمن
الحلواني يجوز استحساناً لان المشيئة انما تبطل اللفظ والنية فعل القلب ولو جمع في نية واحدة بين صومين
تذكره عن قريش ان شاء الله تعالى واذا اشبهه على الاسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فان ظهر
صومه قبله لم يجزه لان صحة الاسقاط لا تسبق الوجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر أنه كان شواً لافعليه قضاء
يوم فلو كان ناقصاً فقضاء يومين أو ذا الحجة قضى أربعة لمكان أيام النحر والتحرى فان اتفق كونه ناقصاً عن
ذلك رمضان قضى خمسة ثم قال طائفة من المشايخ هذا اذا نوى أن يصوم ما عليه من رمضان أما اذا نوى صوم
غداً أو لصيام رمضان فلا يصح الآن لو افق رمضان ومنهم من أطلق الجواز وهو حسن

* (فصل) * (قوله وينبغي للناس) أي يجب عليهم وهو واجب على الكفاية (قوله لقوله عليه الصلاة
والسلام) في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكملوا عدة
شعبان ثلاثين يوماً وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فيه تساهل فان الترائى انما يجب ليلة الثلاثين
لا في اليوم الذي هي عشية نعم لوروى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرويته
ليلة الثلاثين بالاتفاق اهـ

* (فصل في رؤية الهلال) *

(وينبغي للناس أن يلتبسوا
الهلال في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان)
لان الشهر قد يكون تسعة
وعشرين يوماً قال عليه
الصلاة والسلام الشهر
هكذا وهكذا وهكذا وأشار
باصابعه وخمس ايمامه في
الثالثة (فان رأوه صاموا)
كلامه واضح

(قال المصنف وينبغي
للناس أن يلتبسوا الهلال
في اليوم التاسع والعشرين)
أقول قال ابن الهمام فيه
تساهل فان الترائى انما
يجب ليلة الثلاثين لا في
اليوم الذي هي عشية نعم
لوروى في التاسع والعشرين
بعد الزوال كان كرويته
ليلة الثلاثين بالاتفاق اهـ
فيه بحث لانه يبدأ
بالانتماس قبل الغروب كما
هو العادة

(ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان

وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلاثين فعند أبي يوسف رحمه الله هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله هو للمستقبل هكذا حكى الخلاف في الايضاح وحكاها في المظاومة بين أبي يوسف ومحمد فقوا في التحفة قال أبو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال أو بعده الى العصر فهو لليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو للمستقبل بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة وروى عن عمرو بن مسعود وأبي أنس رضي الله عنهم كقولهما وعن عمرو رضي الله عنه في رواية أخرى وهو قول علي وعائشة رضي الله عنهما مثل قول أبي يوسف وهو عن أبي حنيفة ان كان مجراة أمام الشمس والشمس تنلوه فهو للماضية وان كان خافها فالماستقبل وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان كان قبله فلهما هتة وجه قول أبي يوسف أن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال الا وهو لليلتين فيحكم بوجوب الصوم والغطر على اعتبار ذلك ولهما قوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فوجب فسبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبل قبل الزوال وبعده الآن واخذوا رأه في ثمار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وأفطر عمدا ينبغي أن لا تجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة هذا وتكره الإشارة الى الهلال عند رؤيته لانه فعل أهل الجاهلية واذا ثبت في مصر لزوم سائر الناس فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهور وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخر من مع اختلاف المطالع وصار كلوا زالت أو غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الأولين الظاهر والمغرب دون أولئك وجه الأول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا بطلاق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصنف اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغرب وبفانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بطلاق مسماه في خطاب من الشارع والله أعلم ثم انما يلزمهم تأخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أن أهلا بلدا كذا رأوا هلال رمضان قبلكم يوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسبهم ولم يروه لاء الهلال لا يباح لهم فطر غد ولا تترك التراخي هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما يحكموا برؤية غيرهم ولو شهدوا أن قاضي بلدا كذا شهد عنده اثنتان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به واختار صاحب التجريد وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع وعموم رضاهم بحديث كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال تقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال لي رأيت يومه فقلت رأيت يومه ليلته الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورأه الناس وصاموا وواصام معاوية رضي الله عنه فقال لي كئنا رأينا ليلته السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أولئك تنفي برؤية معاوية رضي الله عنه وصومه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم شك أحذر وانه في تكفي بالنون أو بالتاء ولا شك أن هذا أولى لانه نص وذلك محتمل لكون المراد أمر كل أهل مطاع بالصوم لرؤيته يتهم وامسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وقد يقال ان الإشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول أم الفضل وحينئذ لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم فان قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام يجب بانه لم يأت بالفظلة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله سبحانه وتعالى أعلم والاخذ بظاهر الرواية أحوط (قوله ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا) الكلام هنا في تصوير يوم الشك وبيان

وقوله (ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا) يوم الشك هو اليوم الأخير من شعبان الذي يحتمل أن يكون آخر شعبان أو أول رمضان (لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان

قال المصنف ولا يصومون يوم الشك) أقول قال

(قوله ولا يصومون يوم الشك) فيوم الشك هو اليوم الآخر من شعبان الذي يحتمل أنه أول رمضان أو آخر

الاتطوعا) وقوله (وهذه المسئلة على وجوه) ذكر المصنف خمسة وجوه لحصر أن من صام يوم الشك فاما أن يقطع في النية أو يتردد فيها فان كان الاول فلا يتناول ما أن يكون فيما عليه أو لا فان كان فيما عليه فاما أن يكون في الوقت أو في غيره فالوقت هو الوجه الاول وغيره هو الثاني وان كان في غير ما عليه فهو الثالث (٢٤٤) وان كان الثاني فاما أن يكون التردد في أصل النية أو في وصفها فالاول الرابع والثاني

الخامس وهذا اذا لم يفرق بين ما يكون بناء أو ابتداء في التطوع والواجب الاخر وأما اذا فرق فالوجوه سبعة كما ذكره شيخ الاسلام في مسوطه والمصنف ذكر الوجهين لكنه لم يجعلهما مستقلين (فالاول أن ينوي رمضان وهو مكر وملا رونا) من قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان الاتطوعا لا يقال لا يصام صبيغة نفي وهو يقتضي عدم الجواز لانه بمعنى النهي لتحقيقه حسا وهو يقتضي المشروعية على ما عرفت (ولانه تشبه باهل الكتاب) يعني فيما فيه بذلك يوجب الكراهة كما تقدم وقوله (ثم ان ظهر) ظاهر

الاتطوعا وهذه المسئلة على وجوه أحدها أن ينوي صوم رمضان وهو مكر وملا رونا ويتاوانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر أن اليوم من رمضان يجوز به لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر حكمه وبيان الاختلاف فيه أما الاول (١) قال هو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبها هنا أن نغم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين أمن رمضان هو أو من شعبان أو نغم من رجب هلال شعبان فأكملت عدته ولم يكن روى هلال رمضان فيقع الشك في الثلاثين من شعبان أهو الثلاثون أو الحادي والثلاثون ومما ذكر فيه من كلام غير أصحابنا ما اذا شهد من ردت شهادته وكأنهم لم يعتبروا ذلك لانه ان كان في المحو فهو محكوم به لطلعه عندنا فهو ربه فاقباله فهو موهوم لا مشكوك وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهد به أحد وهذا لان الشهر ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين حتى انه اذا كان تسعة وعشرين يكون مجبأ على خلاف الظاهر بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين تستوى هاتان الحالان بالنسبة اليه كما به طيه الحديث المعزوف في الشهر فاستوى الحال حينئذ في الثلاثين أنه من المنسلخ أو المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لروى عند الترائي فلما لم يركن الظاهر أن المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك وأما الثاني وهو بيان حكم صومه فلا يتناول ما أن يقطع النية أو يردد ها على الاول لا يتناول ما أن ينوي به صوم رمضان أو واجب آخر أو التطوع ابتداء أو لا تغاير يوم كان يصومه أو أيام بان كان يصوم مثلاً ثلاثة أيام من آخر كل شهر وعلى الثاني وهو أن يجمع فيها فاما في أصل النية بان ينوي من رمضان ان كان منه فان لم يكن منه فلا يصوم وفي وصفها بان ينوي صوم رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فمن واجب كذا قضاء أو كفارة أو نذراً أو رمضان ان كان منه والافعه النفل والكل مكر وه الا في التردد في أصلها فانه لا يكون صائماً والافى النقل بلا ضجاع بل في صورة قطع النية عليه سواء كان ما وافقه صوم كان يصومه أو ابتداء واختلغو في الافضل اذ لم يوافق صوما كان يصومه قبل الفطر وقيل الصوم ثم فيما يكره تتفاوت الكراهة وتفصيل ذلك ظاهر من الكتاب وهذا في عين يوم الشك فاما صوم ما قبله ففي التحفة قال والصوم قبل رمضان بيوم أو يومين مكر وه أى صوم كان لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدم صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين الا أن يوافق صوما كان يصومه أحدكم قال وانما كره عليه الصلاة والسلام خوفهم أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان اذا اعتادوا ذلك وعن هذا قال أبو يوسف يكره وصل رمضان بست من شوال وذ كرهه باسطر عدم كراهة صوم يوم الشك تطوعا ثم قيده بكونه على وجه لا يعلم العوام ذلك كى لا يعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة على رمضان اه وظاهر السكا في خلافة قال ان وافق يعني يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم أفضل وكذا اذا صام كله أو نصفه أو ثلثه من آخره اه ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وهو ظاهر كلام المصنف أيضاً حيث حمل حديث التقديم على التقدم بصوم رمضان مع أنه يمكن أن يحمله عليه ويكره صومه المعنى ما في التحفة فتأمل وما في التحفة أوجه وأما الثالث فقد علمت أن مذهبنا باحة ومذهب السانعي كراهته ان لم يوافق صوما له ومذهب أحد وجوب صومه بنية رمضان في أصح الرايتين عنده كره ابن الجوزي في التحقيق ولنا أن لا على ما ذكره المصنف من الاحاديث وغيرها مما يتعلق به استدلال المذاهب ليظهر مطابقتها لاي المذاهب الاول حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان الاتطوعا لم يعرف قيل ولا أصل له والله أعلم وسيمأت شعبان وفي المسوطا انما يقع الشك من وجهين أما ان غم هلال رمضان فوق وقع الشك في اليوم الثلاثين انه

لقوله باحد أمرين وقوله أو هلال شعبان وجوابه اذا غم هلال شعبان تشبه ليلة الثلاثين منه فيتحقق الشك في اليلتين الأخيرتين فليتأمل (قوله لانه بمعنى النهي الخ) أقول جواب لقوله لا يقال لا يصام صبيغة نفي الخ (١) قوله قال هكذا في عدة نسخ ولعله محرف عن قال الشك كجوه ظاهر اه من هامش الأصل

أنه من شعبان كان تطوعا وان أفطر لم يقضه

ثبوت المقصود وهو إباحة الصوم بوجه آخر والله أعلم * الثاني لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجب
كان يصوم صوما فيصومه رواه السنن في كتبهم * الثالث ما أخرج الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بقي النصف من شعبان فلا تصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف إلا من
هذا الوجه على هذا اللفظ ومعناه عند بعض أهل العلم أن يفطر الرجل حتى إذا انتصف شعبان أخذ في الصوم
* الرابع ما ذكره من قوله قال عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم وإنما ثبت
موقوفا على عمار ذكره البخاري تعليقا عنه فقال وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك الخ وأصل الحديث
مارواه أصحاب السنن الأربعة في كتبهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك
فيه فأتى بشاة مصلية فتخلى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم ورواه الخطيب في
تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الأدي حدثنا أحمد بن عمر الوكيعي حدثنا وكيع عن سفيان
عن سماعة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله
ثم قال تابع الأدي عليه أحمد بن عاصم الطبراني عن وكيع الخامس ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين وهو في الصحيحين وعند أبي داود
والترمذي وحسنه فان حال بينكم وبينه سبحانه فكم لو أكلوا عدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا * السادس
ما في الصحيحين مما استدله الإمام أحمد على وجوب صوم يوم الشك أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل
صمت من سر شعبان قال لا قال فإذا أفطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ نصم يوما في الصحيحين أيضا قوله صلى الله
عليه وسلم صم يوما وأفطر يوما فانه صوم داود وسرار الشهر آخره صمى به لاستمرار الغمر فيه قاله المنذري
وغيره * واعلم أن السرار قد يقال على الثلاث الأخيرة من ليالي الشهر لكن دل قوله صم يوما على أن المراد
صم آخرها لا كلها والأقال صم ثلاثة أيام مكانها وكذا قوله من سر الشهر لأفاده البعض وعندنا هذا يقيد
استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بتمسي التقدم بصيام يوم أو يومين فيحمل على كون المراد التقدم
بصوم رمضان جعلا بين الأدلة وهو واجب ما أمكن وبصير حديث السرر للاستحباب ولأن المعنى الذي يعقل
فيه هو أن يتختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر فهو بيان أن هذا الأمر وهو ختم الشهر بعبادة
الصوم لا يختص بغير شعبان كما قد يتوهم بسبب اتصال الصوم الواجب به بخلاف جل حديث التقدم على
صوم النفل فيجعل هو المنوع وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون منع النفل بسبب الإخلال
بالواجب المقادير حديث السرر لانه يؤدي إلى فتح مفسدة ظن الزيادة في رمضان عند تكرره مع غلبة الجهل
وهو مكفر لانه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل أهل الكتاب حيث زادوا في مدة صومهم فثبت بذلك
ما ذهبنا اليه من حل صومه تخفيفا عن العوام وكل ما وافق حديث التقدم في منعه كحديث أكل العدة فهو
مثله في وجوب حله على صومه بقصد رمضان لان صومه تطوعا كالأكل لعدة شعبان وحديث عمار بن ياسر وابن
عباس رضي الله عنهم يتقدم تسليما موقوف لا يعارض به حديث السرر والأولى له على إرادة صومه عن
رمضان وكأنه فهم من الرجل المتخفى قصد ذلك فلا تعارض حينئذ أصلا وعلى هذا التقرير لا يكره صوم واجب
آخر في يوم الشك لان المنهى عنه صوم رمضان ليس غير إذ لم يثبت غيره وهو ظاهر كلام التحفة حيث قال أما
المكره فأنواع إلى أن قال وصوم يوم الشك بنية رمضان أو بنية مترددة ثم ذكر صورته ثم قال وقد قام الدليل على
أن الصوم فيه عن واجب آخر وعن التطوع مما لا يكره فثبت أن المكروه ما قلنا يعني صوم رمضان وهو
غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكرنا أن المراد من حديث التقدم التقدم بصوم
رمضان قالوا مقتضاه أن لا يكره واجب آخر أصلا وإنما كرهه لصورة النهي في حديث العصيان وحقيقة
شعبان أو من رمضان وأما أن غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون أو الحادي والثلاثون وفي

وقوله (لأنه في معنى المظنون) لم يقل لأنه مظنون لأن حقيقة المظنون أن يثبت له الظن بعد وجوبه بيقين والحال أنه قد أدام فشرع فيه على ظن أنه لم يؤده ثم علم أنه أداها وأما ههنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة إلا أنه في كل واحد منهما المأشع مستقلا للواجب عنده لامتزا كان كل منهما في معنى الاستح (والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكره أيضا لما رينا) من قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام الحديث (الآن هذا دون الأول في الكراهية) لعدم استلزامة التشبه بأهل الكتاب وقوله (ثم إن ظهر) ظاهر وقوله (لأنه منهي عنه) فيكون ناقصا وما في ذمته كامل فلا يتأدى الكامل بالناقص كالأصام يوم العيد عن واجب آخر وقوله (لأن المنهي عنه وهو التقديم على رمضان) أي بحديث أبي هريرة رضي الله عنه لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين انما هو (بصوم رمضان) لما سئل عن وهو (لا توجد بكل صوم بخلاف يوم العبدان) (٢٤٦) المنهي عنه وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى يلزم كل صوم) فان قيل فعلى هذا كان الواجب

لأنه في معنى المظنون والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكره أيضا لما رينا الآن هذا دون الأول في الكراهية ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزئه لوجود أصل النية وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لأنه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزئه عن الذي نواه وهو الأصح لأن المنهي عنه وهو التقديم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العبدان المنهي عنه وهو ترك الاجابة يلزم كل صوم والكراهية ههنا للصورة انتهى والثالث أن ينوي التطوع وهو غير مكره ولما رينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يكره على سبيل الابتداء

هذا الكلام على وجهه يصح أن يكون معناه أن يترك صومه عن واجب آخر تطوعا ولا يفيد تأدي الاجتهاد إلى وجوب بكون المراد من المنهي عن التقديم صوم رمضان كيف يوجب حديث العيصيات منع غيره ولا فرق بين حديث التقديم وبينه فصار يجب أن يحمل عليه وجب حمل الاستح عليه بعينه اذ لا فرق في المعنى سوى تعدد الاستدلال بعد جملة على السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والله سبحانه أعلم (قوله لأنه في معنى المظنون) لم يقل مظنون لأن حقيقة توقفه على يقين الوجوب ثم الشك في اسقاطه وعدمه وهو منتف لکن هذا في معناه حيث ظن أن عليه صوما (قوله وهو مكره أيضا لما رينا) يعني لا يصام اليوم الذي يشك فيه التطوع وقد عرفت أنه لأصل له (قوله الآن هذا دون الأول في الكراهية) لأنه لم ينو رمضان الذي هو مثار النهي (قوله وهو الأصح) لأن المنهي عنه وهو التقديم بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بل

القوائد يوم الشك هو اليوم الذي يتم به ثلاثون من المستهل ولم يجل الهلال لیس له لاستنار السماء بالغمام وفي الكافي للعامة النسفي والشك ما استوى فيه طرفا العلم والجهل وذابان غم هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلاثين أنه من شعبان أو رمضان نظر إلى قوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وأشار بأصابعه وخمس إبهامه في المرة الثالثة وقوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وفي شرح القدر روى لأزهدى أما يوم الشك فهو اذ لم ير علامة ليلية الثلاثين والسماء متغيمة أو شهد واحد فردت شهادته أو شاهدان فاستقانت فردت شهادتهما فاما اذا كانت السماء مصحبة ولم ير الهلال أحد فليس بيوم الشك ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا (قوله والكراهية ههنا للصورة انتهى) وهو قوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين (قوله والثالث أن ينوي التطوع وهو غير مكره ولما رينا) وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان التطوع وهو غير مكره (قوله على سبيل الابتداء) هو أن لا يكون له اعتبار بصوم يوم الخميس مثلا فاتفق

أن لا يكون صوم واجب آخر مكرهها أوجب بقوله (والكراهية ههنا للصورة انتهى) قال في النهاية الانا أثبتنا الكراهية لتناول عموم نفي حديث آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث وقال غيره من الشارحين لصورة النهي لا لحقيقة النهي لأن النهي ورد في التقديم بصوم رمضان الا أنه لما كان مثل صوم رمضان في الغرضية أثبتنا فيه نوع كراهية (والثالث أن ينوي التطوع وهو غير مكره ولما رينا) من قوله عليه الصلاة والسلام التطوعا (وهو) بالخطاة (حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء) بان لا يكون موافقا لصوم كان يصومه في ذلك اليوم واستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين الآن يكون صوما يصوم ر جل

(قوله لأن حقيقة المظنون أن يثبت له الظن) أقول فيه تسامح وحقيقة الشيء الذي شرع فيه على ظن أنه لم يؤد أو أداه بعد وجوبه بيقين (قوله لامتزا) أقول أي على نفسه (قوله لعدم استلزامة التشبه بأهل الكتاب) أقول فيه تأمل (قوله قال في النهاية الانا أثبتنا الكراهية لتناول عموم نفي حديث آخر) أقول فيه بحث (قال المصنف التقديم بصوم رمضان الخ) أقول قال تاج الشريعة في شرح الهداية لأن التقديم على الشيء بالشيء إنما يكون من جنس ذلك الشيء فيكون التقديم على رمضان بصوم رمضان والمراد بالتقدم المقصد والنسبة ولأنه لا يمكن لهم غير ذلك فان قلت أي فائدة في تخصيص يوم أو يومين والحكم ثابت في الزيادة كذلك قلب يوم ويومان قليل وما زاد عليه كثير وان القليل عفو كافي كثير من الاحكام ففي هذا التوهم اه قوله انما يكون من جنس ذلك الشيء ممنوع قال الله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم

والمراد

فليضم ذلك الصوم وهذا نص على الجواز بناءً وأجاب المصنف بقوله (والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لأنه يؤديه قبل أو أنه) وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو ما طل والدليل على ذلك أن ما قبل الشهر وقت للتطوع لا الصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع فإن قيل صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه أجيب بأن معناه أن ينوي الغرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلاً قدم صلاة الظهر على وقتها فإن معناه نواها قبل دخول وقتها فإن قيل فإفادة قوله عليه الصلاة والسلام يوم أو يومين وحكم الأكثر من ذلك كذلك أجيب بأن يومين ما وصل إلى حد الكثرة فيجوز أن يتوهم بأن القليل معفو فيجوز كفاً كثير من الأحكام فنفي ذلك وقوله (ثم إن وافق صوماً) ظاهر وقوله (٢٤٧) (وان أفردته) يعني لم يوافق صوماً بصومه

قال محمد بن سلمة (القطر

أفضل احترازاً عن ظاهر

النهي وقال نصير بن يحيى

الصوم أفضل اقتداءً بعلي

وعائشة رضي الله عنهما

فإنهما كانا يصومانه

ويقولان لأن نصوم يوماً

من شعبان أحب اليأنا

نقطر يوماً من رمضان

(والختار أن يصوم المقتى

بنفسه) احتياطاً عمن

وقوع القطر في رمضان

(ويقتى العامة بالتلوم)

أى بالانتظار (الى وقت

الزوال ثم بالانظار نفيًا

للثمة) أى نهيًا عن الرفض

ذكر في الغوائد الظهيرية

لاخلاف بين أهل السنة

والجماعة أنه لا يصام اليوم

الذي يشك فيه أنه من

رمضان عن رمضان وقال

الروافض يجب أن يصام

يوم الشك عن رمضان وقيل

معناه لو أني العامة بأداء

النفل فيه عسى أن يقع

عندهم أنه خالف رسول الله

صلى الله عليه وسلم حيث

نهى عن صوم يوم الشك

والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لأنه يؤديه قبل أو أنه ثم إن وافق صوماً كان يصومه فالصوم أفضل بالإجماع وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعداً وان أفردته فقد قيل القطر أفضل احترازاً عن ظاهر النهي وقد قيل الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة رضي الله عنهما فما كانا يصومانه والختار أن يصوم المقتى بنفسه أخذاً بالاحتياط ويقتى العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالانظار نفيًا للثمة

بصوم رمضان فقط وعلى هذا لا يكره أصلاً لأنه كره لصورة النهي أى النهي المحمول على رمضان فإنه وإن حمل عليه فهو رتبة اللفظية فالتورع أن لا يحمل بساحتها أصلاً وهذا يقيد أنها كراهة تنزيه التي مرجعها الى خلاف الأولى لا غير المعنى في نفس الصوم فلا يوجب نقصاً في ذاته لئلا يمنع من وقوعه عن الكمال ولا يكون كالعصاة في الأرض المغضوبه بل دون ذلك على ما حققناه آنفاً (قوله وقد قيل الصوم أفضل اقتداءً بعائشة رضي الله عنهما فما كانا يصومانه) قال في شرح الكنتز لادالة فيه لأنهما كانا يصومانه بنية رمضان وقال في الغاية رد على صاحب الهداية أن مذهب علي رضي الله عنه خلاف ذلك ولعل المصنف يمتاز عن فمأذ كره شارح الكنتز لأن المنقول من قول عائشة رضي الله عنها في صومها لأن أصوم يوماً من شعبان أحب الي من أن أفطر يوماً من رمضان فهذا الكلام يقيد أنها تصومه على أنه يوم من شعبان كي لا تقع في افطار يوم من رمضان ويبيح أن تقصده رمضان بعد حكمها بأنه من شعبان وكونه من رمضان احتمال والأولى في التمسك على الأفضلية حديث السرر فإنه يقيد بغد الجمع الذي وجب على ما قدمناه الاستحباب لا الإباحة لكن بشرط أن لا يكون سبباً للمفسدة في الاعتقاد فلذا كان المختار أن يصوم المقتى بنفسه أخذاً بالاحتياط ويقتى العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالانظار حسماً لمادة اعتقاد الزيادة و يصوم فيه المقتى سر الثلاثتهم بالعصيان فإنه أقتاهم بالافطار بعد التلوم لحديث العصيان وهو مشتهر بين العوام فاذا خالف الى الصوم انه موهوم بالمعصية وقصة أبي يوسف صريحة في أن

يوم الخميس كونه يوم الشك فصامه والمراد بالموافقة ان بعد ادصيام الجمعة والخميس أو الاثنين أو يصوم كل شهر أو يصوم عشرة من آخره أو ثلاثة فصاعداً كذا ذكره غير الاسلام رحمة الله (قوله والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان) لأن التقدم بالشئ على الشئ ان يأتي به قبل حينه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان فلم يأت بصوم رمضان قبل أو أنه وما روي لا يعارض بقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لأن هذا نص بمجتمل بمجتمل النهي عن الغرض وعن التطوع وما روي ينمى في إباحة التطوع لأنه انبأت من النهي فكان أولى (قوله والمختار أن يصوم المقتى بنفسه) أى ناوياً للتطوع (قوله نفيًا للثمة) ذكر الامام

مسدقة ولو سلم فالصوم جنس واحد والغرضية والنقلية ليست فصلان متوعاً كشرح به الشيخ أسكل الدين في الدرس السابق بخلاف الصلاة (قوله والدليل على ذلك أن ما قبل الشهر وقت للتطوع لا الصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع) أقول فيه بحث ولم لا يكفي الاتحاد الجنسي في صحة إطلاق التقدم (قوله أجيب بأن يوماً من يومين الخ) أقول ويحوز أن يجب بأن المحتمل هو التقدم بيوم أو يومين كما هو الواقع من الممارين لعلم حساب النجوم وغيرهم من عوام المتشقة وقد شاهدناه في اتباع الشيخين الوفاة ببلد تنافس طينته جملته الله عن البلية (قال المصنف ويقتى العامة بالتلوم الى وقت الزوال) أقول مشى على ما وقع في المختصر والافكان يتبعني أن يقول الى نصف النهار ويحوز أن يكون المراد بما في الكتاب قرب وقت الزوال على حذف المضاف

وهو أطلقه فيقتضيه بالافطار بعد التلوم نفي هذه التهمة (والرابع أن يصح في أصل النية) التصحيع في النية التردد فيها وكلامه ظاهر (والخامس أن يصح في وصف النية) وقوله (بين أمرين مكر وهين) وهما صوم رمضان واجب آخر في هذا اليوم الآن كراهة أحدهما وهو نية صوم رمضان أشد من الآخر وقوله (٢٤٨) (ثم إن ظهر) ظاهر وقوله (لشروعه فيه مسقطا) يعني لا ملأ ما لان الكلام فيها إذا

نوى عن واجب آخر على تقدير فرض رمضان على تقدير فكان مسقطا للواجب عن ذنبه وكذا قوله (وان نوى عن رمضان) ظاهر وقوله (لما مر) إشارة إلى قوله لعدم التردد في أصل النية وقوله (ومن رأى هلال رمضان وحده) ظاهر وهل يقبلها أولا لم يذكره فان كانت السماء مصحبة وهو من المصير يقبل الامام شهادته لانه اجتمع ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فستر جانب الرد لان الفطر من كل وجه جائز بعذر كالي المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعذر من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعذر أولى وقيل بدقوله والسماء مصحبة وهو من المصير لانها اذا كانت متعينة أوجاه من خارج المصير تقبل شهادته على ما ذكر

والرابع أن يصح في أصل النية بأن ينوى أن يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائغا لانه لم يقطع عن غده فصار كما اذا نوى أنه ان وجد غدا غدا يفطر وان لم يجد يصوم والخامس أن يصح في وصف النية بأن ينوى ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكر ولتردده بين أمرين مكر وهين ثم إن ظهر أنه من رمضان أجزاء لعدم التردد في أصل النية وان ظهر أنه من شعبان لا يجوز به عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها وأصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكره لانه نال الفرض من وجبه ثم إن ظهر أنه من رمضان أجزاء عنه لما مر وان ظهر أنه من شعبان جاز عن نقله لانه يتأدى بأصل النية ولو أفسده يجب أن لا يقضيه لدخول الاسقاط في غرضه من وجه قال (ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته)

من صامه من الخاصة لا يظهره للعامة وهي ما حكاه أسد بن عمر وقال أثبت باب الرشيد فأقبل أبو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف أسود وراكب على فرس أسود وما عليه شيء من البياض الا حيتته البيضاء وهو يوم شك فأتى الناس بالفطر فقات له أم فطر أنت فقال ادن الى فدنوت منه فقال في أذني أنا صائم وقوله المقتى ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاختصاص في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان (قوله أجزاء لعدم التردد في أصل النية) وعن بعض المشايخ لا يجوز به عن رمضان روى ذلك عن محمد وأصله ما ذهب اليه محمد من أنه اذا كبر ينوى الظهر والعصر على قول أبي يوسف يصير شاعرا في الظهر وعلى قول محمد لا يصير شاعرا في الصلاة أصلا لكن المسطور في غير موضع لو نوى القضاء والتطوع كان عن القضاء عند أبي يوسف لانه أقوى وعند محمد عن التطوع لان النيتين تدافعا فبقى مطلق النية فيقع عن التطوع ولا يوجب ما قلنا ولا نية التطوع لاحتطوع غير محتاج اليها فبلغت وتعين نية القضاء فيقع عن القضاء وهذا يقتضي أن يقع عن رمضان عند محمد لان التدافع لما أوجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب أن يقع عن رمضان لتأديه بمطلق النية ونظيره من الفروع المنعولة أيضا لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وهو قول أبي يوسف وفي القياس وهو قول محمد يكون تطوعا لتدافع النيتين فصار كانه صام مطلقا وجه الاستحسان أن القضاء أقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حق له فيترج القضاء ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عند محمد وفي هذه كلها ما ذكرناه من عدم بطلان مطلق النية عنده وصحة النذر لانه نقل في حد ذاته وهذا يقتضي أنه فرق بين الصوم والصلاة فانه لو بقي أصل النية في نية الظهر والعصر لكان شاعرا في صلاة نفل وهو عنه على ما عرفت في كتاب الصلاة

(قال المصنف ومن رأى هلال رمضان) أقول قال في النهاية وفي البدائع اذا رأى الهلال وحده ورد الامام شهادته قال المحققون من مشايخنا لا راية في وجوب الصوم عليه وانما

الكيساني رحمه الله تعالى انه لو أفتى للعامة بأداء النفل فيه عسى يقع عندهم انه خالف رسول الله عليه السلام حيث نهي رسول الله عليه السلام وهو أطلقه أو يقع عندهم انه لما جاز النفل يجوز الغرض بل أولى فلا ينبغي أن يقتضي لهم بذلك وذ كر نحر الاسلام رحمه الله في هذا حكاه أبي يوسف رحمه الله وهي ما روى أسد ابن عمر انه قال أثبت باب هر و الرشيد فأقبل أبو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف أسود وهو راكب فرسا أسود وعليه سرج أسود ولبد أسود وما عليه شيء من البياض الا حيتته البيضاء وهو يوم شك فأتى الناس بالفطر فقات له أم فطر أنت فقال ادن الى فدنوت منه فقال في أذني اني صائم (قوله

لقوله

الراية انه يصوم وهو محمول على الذنب احتياطاً قلت قال في التحفة يجب عليه وفي المبسوط عليه صومه

وبعد منع الوجوب ظاهر اه ونحن نقول والمختار عند المصنف الوجوب لقوله في دليل الشافعي وحكم الوجوب الصوم عليه ولم ينقضه وقوله لان الوجوب عليه لا احتياط

(ولنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط) فانما يطلق القضاء بردها شرعا كمن في شهادة الفاسق وهي ههنا ممكنة لانه لما ساوى غيره في المنظر ظاهر والنظر وحدة البصر ودقة المرمى وبعد المسافة فالظاهر عدم اختصاصه بالرؤية من بين سائر الناس ويكون غالطا فيورث شبهة عدم الرؤية (وهذه الكفارة تندري بالشبهات) لان جهة العقوبة فيها راجحة ولهذا يجري فيها التداخل ولا تجب على المذدور والخاطي على ما عرف في الاصول (ولو أفطر قبل أن يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه) أي في وجوب الكفارة فنظر الى أن المورث للشبهة وهو المذكور في الكتاب رد القاضي شهادته قال بوجوب الكفارة قبل الرد لان قضاء ما يورثها وتحقق الرضاينة لتيقنه بالرؤية ومن نظر الى أن يوم الصوم يوم يصوم الناس فيه لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون الحديث وليس ما نحن فيه من اليوم يوم يصوم الناس فيه لانه لا يلزمهم صوم هذا اليوم لأدائه ولا قضاء فكان يوم الفطر في حق الناس كافة لعدم التجزئ وهذا يقتضي أن لا يجب عليه الصوم ولكن لمسلم يكن يوم فطر في حقه حقيقة وعارضه نص آخر وهو قوله عليه (٢٤٩) الصلاة والسلام صوموا رؤيته أو رث شبهة الاباحة فيما يدرأ بالشبهات

قال بعدم وجوبها (ولو أكل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الامع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط) لجواز وقوع الغلط كما روي أن عمر رضي الله عنه خرج في الناس يتفقدون الهلال فقال واحد الهلال يأمر المؤمنين فأمر عمر رضي الله عنه أن يمسح وجهه بالماء ثم قال له أين الهلال قال فقدته فقال عمر رضي الله عنه لعل شعرة من شعرات حاجبك قامت فحسبها هلالا (والاحتياط بعد ذلك في تأخير الإفطار ولو أفطر) يعني بعد الثلاثين (قوله ولهذا يجري فيها التداخل) قال في التلويح حتى لو أفطر في رمضان مرارا لم يلزمه الا كفارة واحدة وكذا في رمضانين

لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا رؤيته وقد رأى ظاهر اوان أفطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان أفطر بالوقوع لانه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكم بالوجوب الصوم عليه ولنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات ولو أفطر قبل أن يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو أكل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الامع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تأخير الإفطار ولو أفطر من أنه اذا بطل وصف الفرضية لا يبقى أصل الصلاة عند مجئ دخلا فلا يبي حنيقة وأبي يوسف وهو مطالب بالفرق أو يجعل ما ذكرنا عنه في الصوم رواية توافق قوله ما في الصلاة والله سبحانه أعلم (قوله وقد رأى ظاهرا) فصار شاهد الشهر وقد قال الله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه ولا فرق بين كون هذا الرجل من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده أن يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره (قوله وهذه الكفارة تندري بالشبهات) لانها ألحقت بالعقوبة بات بدليل عدم وجوبها على المذدور والخاطي (قوله اختلف المشايخ فيه) والصحيح أنه لا كفارة لان الشبهة قائمة قبل رد شهادته روى أبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فقام دليل ما نعلم من وجوب الكفارة فيما اذا أفطر الرائي وحده لان المعنى الذي به تستقيم الاخبار أن الصوم المفروض يوم يصوم الناس والفطر المفروض يوم يفطر الناس وهذه الكفارة) أي كفارة الفطر عقوبة تنسب بالشبهات ولهذا لا تجب على الخطي بخلاف سائر الكفارات فانما تجب على المذدور والخطي فعلم ان هذه الكفارة ألحقت بالعقوبة بات وهي لا تنبت مع الشبهات دل عليه قوله عليه السلام فعليه ما على المظاهر وقول الاعرابي حين سأل رسول الله عليه السلام هل كنت وأهلك والاهلالك تخمض جنابة فإيجب بسببه يعقوبة ولانها وجبت للزحفان الجبري يحصل بإيجاب القضاء فشابه العقوبة بان من هذا الوجه ألحقت بها فيما هو من خصائصها وهو السقوط بالشبهة وهذا اليوم رمضان في حقه لو وجوب الصوم عليه وشعبان في حق غيره لعدم وجوب الصوم عليهم فلا يكون في معنى المنصوص عليه (قوله اختلف المشايخ فيه) والصحيح ان لا تجب الكفارة لقوله عليه السلام صومكم

(٣٢ - فتح القدير والكفاية - ثاني) عند أكثر المشايخ (قوله وهل يقبلها أو لا لم يذكر الخ) أقول وفيه بحث فانه يذكره عقيب هذا الكلام باسطة وجهه وأبينه (قوله لانها اذا كانت منجمة أو جاء من خارج المصر تقبل شهادته على ما يذكر) أقول على ما ذكره الطحاوي وهو خلاف ظاهر الرواية (قوله ولنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فانما يطلق القضاء بردها شرعا كمن في شهادة الفاسق وهي ههنا ممكنة) أقول الضمير في قوله فانما راجع الى التهمة في قوله وهو تهمة الغلط والضمير في قوله بردها راجع الى الشهادة في قوله رد شهادته وقوله وهي راجع الى التهمة المذكورة (قوله ولا تجب على المذدور والخاطي) أقول بل على المتعمد المتكامل جنائته فاعترفي بسببها كمال الجنابة فتكون عقوبة فانهم والخاطي كان سبق المصالحقة في المضمضة (قوله فكان يوم الفطر في حق الناس كافة) أقول يعني حكما (قال المصنف لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا رؤيته) أقول ولعل الاظهر الاستدلال بقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه (قوله لان الوجوب عليه للاحتياط) أقول يعني لا لتيقن بانه رآه

لا كفاة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده قال (وإذا كان بالسماعة قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجا لا كان أو أمرا أخر) كان أو عبدا) لأنه أمر ديني فاشهر رواية الاخبار ولهذا لا يختص بالفتنة الشهادة وتشرط العدالة لان قول القاسق في الديانات غير مقبول وتناول قول الطحاوي عدلا كان أو غير عدل أن يكون مستورا والادلة غيم أو غبار أو نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدث في القذف بعدما تاب وهو ظاهر الرواية لأنه خبر ديني وعن أبي حنيفة رحمه الله أنها لا تقبل لأنها شهادة من وجهه وكان الشافعي في أحد قوله يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صرح أن النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله وعمل بقوله صلى الله عليه وسلم وفطركم يوم تغفرون) أقول فيه شيء قال المصنف لان قول القاسق في الديانات غير مقبول) أقول التقریب ليس يتام اذ ليس في التعديل

أعني بقيد العموم (قوله اعتبارا للحقيقة التي عنده) فالخاصل أن رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المنعزع عن تكذيب الشرع أي أياه قام فيه شبهة مانعة من وجوب الكفاة عليه أن أفطر لحكم النص من الصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادي والثلاثين من صومه موجبا للصوم عليه بذلك النص أيضا والحقيقة التي عنده وهو شهر والشهر وكونه لا يكون أكثر من ثلاثين بالنص شبهة فيه مانعة من وجوب الكفاة عليه إذا فطر وعلى هذا لو قبل الإمام شهادته وهو قاسق وأمر الناس بالصوم فأفطر هو أو واحد من أهل بلد له من الكفاة وبه قال عامة المشايخ خلافا لفتنة أبي جعفر لأنه يوم صوم الناس فلا كان عدلا ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفاة خلاف لان وجه النفي كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتفها (قوله لان قول القاسق في الديانات غير مقبول) أي في التي يتيسر تلقيها من العدل كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بظاهرة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحري في خبر القاسق فيه لأنه قد لا يقدر على تلقيها من جهة العدل اذ قد لا يطلع على الحال في ذلك الامر الخاص عدل مع أنه لم يقبل خبر القاسق بفرد بل مع الاجتهاد في صدقه ولا يعسر في هلال رمضان ذلك لان المسلمين عامتهم متوجهون الى طلبة وفي عدولهم كثرة فلم تحس الحاجة الى قبول خبر القاسق مع الاجتهاد فتنة (قوله وتناول قول الطحاوي الخ) المراد أن هذا التأويل يرجع قوله الى إحدى الروايتين في المذهب لأنه يرتفع به الخلاف فان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبت عدالتهم وان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور وفي رواية الحسن وهي المذكورة تقبل شهادة المستور وبه أخذ الحلواني فصار بهذا التأويل أن الخلاف المتحقق في المذهب هو اشتراط ظهور العدالة أولا اكتفاء بالستر هذا وتقبل فيه شهادة الواحد على شهادة الواحد

أمامه تبين القسق فلا قائل به عندنا وعلى هذا نقرر ما لو شهدوا في تاسع عشر رمضان أنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصير لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاؤا من خارج قبات (قوله والحجة عليه ما ذكرنا) من أنه أمر ديني (قوله وقد صرح الخ) يعني به ما قدمناه من رواية أصحاب السنن الاربع عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أنشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أنشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس بالصوم وهذا الحديث قد يتسلك به لرواية النوراد في قبول المستور لكن الحق أن لا يتسلك به بالنسبة الى هذا الزمان لان ذكره الاسلام بحضوره عليه الصلاة والسلام حين سأله عن الشهادتين ان كان هذا أول يوم تصومون وهذا ليس بيوم صوم في حق الجماعة وقبل يجب لتعنيته بالرؤية ولم يرد الإمام شهادته لتصير شبهة (قوله وفي اطلاق جواب الكتاب) وهو قوله قبل الإمام شهادة الواحد العدل (قوله وهو ظاهر الرواية لأنه خبر) أي خبر ديني وليس بشهادة ولهذا لم يختص بالفتنة الشهادة ولان شهادة العبد ههنا مقبولة وان لم يكن للعبد شهادة حتى لا ينعقد النكاح بشهادته فلان تقبل شهادة المحدث بعد التوبة والنكاح ينعقد بشهادته أولى ولان الصحابي رضي الله عنهم كانوا يقبلون شهادة أبي بكر فوجه الله بعدما أقيم عليه حد القذف (قوله لانها شهادة من وجهه) من حيث ان وجوب العمل انما كان بعد قضاء القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط العدالة (قوله والحجة عليه ما ذكرنا) يعني قوله لانه أمر ديني (وقد صرح أن النبي صلى الله عليه وسلم

قبل شهادة الواحد في رؤيته هلال ومضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يقطرون
فيما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله الاحتياط ولأن الغطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم
يقطرون ويثبت الغطر بناء على ثبوت الرضائية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق
الأثر بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة قال (واذا لم تكن بالسماة لم تقبل الشهادة حتى يراه
جمع كثير يقع عليه خبرهم) لأن التفرّد بالرؤية في مثل هذه الحالة يؤهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى
يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم
قيل في حدالكثير أهل المحلة وعن أبي يوسف رحمه الله خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة

قبل شهادة الواحد في هلال
رمضان قال ابن عباس
جاء أعرابي الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اني
رأيت الهلال يعني هلال
رمضان فقال أتشهد أن
لا اله الا الله قال نعم قال
أتشهد أن محمدا رسول
الله قال نعم قال يا بلال أذن
في الناس فليصوموا غدا
وفيه دليل على قبول خبر
الواحد كما ترى وقوله
(وصاموا ثلاثين يوما)
يعني ولم يروا الهلال
(لا يقطرون) ومبني
ماروى عن محمد ما تقر
أن الشيء قد ثبت ضمنا
وان لم يثبت ابتداء كبيع
الطريق والشرب وقوله
(كاستحقاق الأثر بناء
على النسب) انما يصح على
قولهما دون قول أبي
حنيفة رحمه الله وقوله
(واذا لم تكن بالسماة له)

ظاهر

الإمام فلا شك في ثبوت عدالتهم لان الكافر اذا أسلم عدلا الى أن يظهر خلافه وان كان اخبارا عن
حاله السابق فكذلك لان عدالة قد ثبتت باسماة فيجب الحكم ببقائها ما لم يظهر خلاف ولم يكن الفسق
غالبا على أهل الاسلام في زمانه عليه الصلاة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الأصل فيجب التوقف الى ظهورها
(قوله ثم اذا قبل الامام الخ) هكذا الرواية على الإطلاق سواء قبله لغيم أو في صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى
أن المراد ما اذا لم يروا الهلال ليلة الثلاثين ثم خص قول أبي حنيفة وفي الخلاصة والسكافي والفتاوى أضافوا معه
أبا يوسف ومنهم من استحسّن ذلك في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم أخذ بقول محمد فالوصاموا بشهادة رجلين
فانهم يقطرون اذا صاموا ثلاثين ولم يروا ذكره في الخبر يدور عن القاضي أبي علي السعدي لا يقطرون وهكذا
في مجموع النوازل وصحح الاول في الخلاصة ولو قال قائل ان قبوله في الصحو ولا يقطرون أو في غيم أفطروا التحق
زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشترالك في عدم الثبوت أصلا في الاول فصار كالواحد لم يبعد (قوله بشهادة
الواحد) متصل بثبوت الرضائية لا بثبوت الغطر فهو معنى ما أجاب به محمد بن سماعة حين قال له ثبت الغطر
بشهادة الواحد فقال لا بل يحكم الواحد بثبوت رمضان فانه لما حكموا كبحوثه وأمر الناس بالصوم
فيما مضى رورة يثبت الغطر بعد ثلاثين يوما (قوله كاستحقاق الأثر بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة)
فانه تقبل شهادتهما على النسب فيثبت به مع المؤيد عنده وعندهما معا قائم يثبت استحقاق الأثر بناء على
ثبوت النسب وان كان لا يثبت الأثر ابتداء بشهادتهما او حدهما (فرع) اذا صام أهل مصر رمضان على
غير رؤيته قبل بالكل شعبان ثمانية وعشرين يوما ثم رأوا هلال شوال ان كانوا أكلوا عدة شعبان عن رؤية
هلاله اذا لم يرواه لرمضان فصوابا واحدا على نقصان شعبان غير أنه انفق أنهم لم يروا ليلة الثلاثين
وان أكلوا عدة شعبان عن غير رؤية فضاويومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا
يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب (قوله يؤهم الغلط) الاولى أن يقال طاهر في الغلط فان
مجرد الوهم متحقق في البيئات الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبوله بل التفرّد من بين الجم الغفير بالرؤية تمتع
توجههم طالعين لما توجهوا اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة طاهر
في غلطه كتفرّد ناقل زيادة من بين سائر أهل مجلس مشاركين في السماع فانهم اتردوان كان ثقته مع أن
التفاوت في حدة السمع أيضا واقع كاهو في الابصار مع أنه لا نسبة لمشاركة في السماع بمشاركته في الترائي
كثرة الزيادة المتعولة ما علم فيه تعدد المجالس أو جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرّد

أمر ديني (قوله وعن محمد رحمه الله أنهم يقطرون ويثبت الغطر بناء على ثبوت الرضائية) وفي المبسوط قال
ابن سماعة قلت لمحمد كيف يقطرون بشهادة الواحد قال لا يقطرون بشهادة الواحد بل يحكم الحاكم لانه
لما حكم بدخول شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضرورته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضي ثلاثين
يوما فالخاصل ان الغطر هو انما يفرض الى الشهادة لأن يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة
باحتلال الصبي فانه يثبت الأثر ولو شهدت وحدها بالأثر لم يقبل وفي الايضاح وهذا الاستشهاد على قولهما
(قوله لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير) وقال الشافعي رحمه الله تقبل شهادة الواحد وعن خلف بن أيوب

ولافرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي أنه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الإشارة في كتاب الاستحسان وكذا إذا كان على مكان مرتفع في المصر قال (ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر) احتياطاً وفي الصوم الاحتياط في الإيجاب قال (وإذا كان بالسماء علة لم يقبل في هلال الفطر الشهادة رجلين أو رجل وامرأتين) لأنه تعالى به نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه والاضحى كالقطر في هـ ذاقى ظاهر الرواية وهو الأصح خلافاً لما روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كهلال ومضان

لا يريد تفرد الواحد والافاد قبول الاثنین وهو متفبل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين أعضائهم من الخلائق ثم عن أبي يوسف أن الذين يوجب خبرهم الحكم في خصوص هذه الحالة تحسون اعتباراً بالقسامة وعن خلف جسمائة يبلغ قليل فجاري لا تكون أدنى من بلغ فلذا قال البقال ألف بخاري قليل والحق ماروى عن محمد وأبي يوسف أيضاً أن العبرة لتواتر الخبر وبحسبه من كل جانب وهلال الفطر في الصوم كرمضان وفي غيره بخلافه فلا يثبت الاثنین أو رجل وامرأتين (قوله ولا فرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر) يعني في ظاهر الرواية وما عن الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يشير إليه كتاب الاستحسان حيث قال فإن كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته لأن الذي يقع في القلب من ذلك أنه باطل فإن القيود المذكورة تنفيده بفهمها من مخالفة الجواز عند عدمها (قوله لم يفطر) قيل معنى قول أبي حنيفة لا يفطر لاياً كل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم والتقرب إلى الله تعالى لأنه يوم عيده في حقه للحقيقة التي عنده ولا يخفى أن التعليل بالاحتياط ينافي تاويل قوله بذلك وقيل إن أيقن أفطروا كل سر وعلى القول بأنه لا يفطر لو أفطر يقضى ثم منهم من قال لا كفارة عليه بالاختلاف ومنهم من حكى في لزومها الخلاف بعدد شهادته وقبله والصحيح عدم لزومها فمما لو شهد هذا الرجل عند صدق له فكل لا كفارة عليه وإن كان صدقه (قوله فاشبهه سائر حقوقه) رعن هذا شرط العدد والحرية في الرأى وأما لفظة الشهادة ففي فتاوى قاضخان ينبغي أن تشترط كالتشترط الحرية والعدد وأما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كإتيان الأمة وطلاق الحرية عند السكك وعق العبد في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قياس قول أبي حنيفة فينبغي أن تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان اهـ وعلى هذا فما ذكره وأمن أن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فإن كان نقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر أن أخبر عدلان برؤية الهلال لباس بان يفطر ويكون الثبوت فيه بلا دعوى وحكم للضرورة أرايت لولم ينصب في الدنيا إمام ولا قاض حتى عصوا بذلك أما كان يصام بالرؤية فهذا الحكم في محال وجوده

جسمائة يبلغ قليل (قوله واليه الإشارة في كتاب الاستحسان) ولغظ كتاب الاستحسان فإن كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته لأن الذي يقع في القلب عن ذلك أنه باطل (قوله فاشبهه سائر حقوقه) وتشترط فيه الحرية وكما يشترط فيه الحرية والعدد فينبغي أن تشترط فيه لفظة الشهادة وأما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كالتشترط في عتق الأمة وطلاق الحرية عند السكك وعق العبد في قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى وأما على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه فينبغي أن تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كإتيان العبد عنده ولا تقبل فيه شهادة المحدث في القذف وإن تاب وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه (قوله يقع العلم بخبرهم) لعل المراد من العلم غالب الرأى لا العلم القطعي وهذا الاختلاف بناء على الاختلاف في تفسير الجمع الكثير فعند أبي يوسف رحمه الله تعالى عليه الجمع الكثير بمقدور بخمسين وعند محمد رحمه الله تعالى عليه ما يدخل في حد التواتر أهل بلدة أو أهل ليل يلزم ذلك في حق بلدة أخرى اختلف فيه وفي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع

وقوله (ولافرق بين أهل المصر) أي لافرق في عدم القبول إذا لم يكن بالسماء علة بين أهل المصر (ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي أنه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه) أي إلى ما ذكره الطحاوي (الإشارة في كتاب الاستحسان) ولغظه فإن كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته ووجه الإشارة أن التقييد في الرواية يدل على نفي ما عداه فكان تخصيصه بالمصر وفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلاً على قبولها إذا كان الشاهد من خارج المصر أو كان في السماء علة (وكذا إذا كان في مكان مرتفع في المصر) تقبل وقوله (ومن رأى هلال الفطر) واضح وكذا قوله (وإذا كان بالسماء علة) وقوله (وهو الأصح) احتراز عما روى في التواتر عن أبي

(قال المصنف ولا فرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر) أقول قال في السكندر ولا عبرة لاختلاف المطالع قال الزبيدي في شرحه والاشبهه أن يعتبر

حكمة انه كهل لرمضان لانه تعالى به أمر ديني وهو طهور ووقت الجمع وقوله (لانه تعالى به ينع العباد) دليل الاصح وقوله (وان لم يكن بالسماء
علاه) يعني في هلال الفطر وقوله (كذلك كرنا) اشارة الى قوله لان التفرّد بال رؤية في مثل هذه الحالة الخ وقوله (ووقت الصوم من حين طلوع
الفجر الثاني) دليل العبرة لاول طلوعه وقبل لاستنارته وانتشاره قال شمس الاعتدال الخواني الاول أحوط والثاني أرفق وقوله (والخيطان) يعني
أن الخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير أي المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الأسود ما تدمعه
من غيب الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب وذنب السرحان شبه الخيطين الأبيض والأسود (٢٥٣) وموضعه علم البيان واكتفى ببيان

الخيط الأبيض بقوله من
الفجر عن بيان الأسود لان
البيان في أحدهما بيان
في الآخر وقوله (والصوم
هو الامسالك عن الاكل
والشرب والجوع ثم ارامع
النبت) قيل هو منقوض
طردا وعكسا أماعكسا
فبأكل الناس فان صومه

باق والامسالك فائت وإنما
طردا فبين أكل قبل طلوع
الشمس بعد طلوع الفجر لما
أن النهار اسم لزمان هو مع
الشمس وكذلك في الحائض
والنفساء فان هذا المجموع
موجود والصوم فائت
وأجيب عن الاول بمنع
قوت الامسالك لان المراد به
الامسالك الشرعي وهو
موجود وعن الثاني بان
المراد بالنهار النهار الشرعي

وهو اليوم بالنص وهو قوله
تعالى وكلاوا شر واحتق
يتبين لكم الخيط الأبيض
الآية وعن الحائض بان
الحائض خرجت عن أهلية
الاداء شرعا وقوله (والطهارة
عن الحيض والنفاس
شرطا) المراد بالطهارة منهما

لما قرع عن بيان أنواع

لانه تعالى به نفع العباد وهو التوسع بالحوم الاضاحي (وان لم يكن بالسماء علاه) لم يقبل الاشهاد بجماعة يقع
العلم بخبرهم) كذا كرنا قال (ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس) لقوله تعالى
وكلاوا شر واحتق يتبين لكم الخيط الأبيض الى أن قال ثم أتوا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار
وسواد الليل (والصوم هو الامسالك عن الاكل والشرب والجوع ثم ارامع النبت) لانه في حقيقة اللغة هو
الامسالك عن الاكل والشرب والجوع لورود الاستعمال فيه الآية زيد عليه النبت في الشرع لتمييزهم بالعبادة
من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوالد كان تعيين النهار أولى ليكون على خلاف العادة
وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء
(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

(قوله لانه تعالى به نفع العباد) تعليل لظاهر الرواية وفي التفسير جرح رواية النوادر فقال والصحيح أنه يقبل
فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم الخبر أولاً لا يتم تعدد منه الى غيره اهـ وايضا فانه يتعلق
به أمر ديني وهو وجوب الاضحية وهو حق الله تعالى فصار كهم لال رمضان في تعلق حق الله به فيجب في
القيم الواحد العدل ولا يقبل في الصحوا والتواتر (قوله والصوم هو الامسالك الخ) نقض طرده بامسالك
الحائض والنفساء لانه يصدق عليه ولا يصدق المحدود وعن امسالك من طلوع الشمس كذلك بعدما سلك
بعد الفجر بناء على أن النهار اسم لما من طلوع الشمس الى الغروب وعكسا بما نكل الناس فانه يصدق معه
المحدود وهو الصوم الشرعي ولا يصدق الحد وهذا افساد العكس وجعل في النهاية امسالك الحائض والنفساء
فساد للعكس وجعل أكل الناس مقصد للفطر والتحقيق ما أمكن وأجيب بان الامسالك موجود مع أكل
الناس فان الشرع اعتبر أكله عدما والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء وبالحيض والنفاس خرجت
عن الاهلية للصوم شرعا ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امسالك عن المفطرات منوى لله
تعالى باذنه في وقته وما قدمناه في أول الباب معناه وهو تفصيل هذا

(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

(قوله والصوم هو الامسالك الى آخره) فان قيل هذا ينتقض بما اذا أكل ناسيا فان صومه باق والامسالك
فائت وبما اذا أكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لان النهار من حين طلوع الشمس وبالحائض
والنفساء فان المجموع موجود والصوم فائت والجواب عن الاول ان الامسالك الشرعي موجود حيث
جعل الشارع أكله كالأكل وللشارع هذه الولاية لقدرته على اليجاد والاعدام والصوم حقه فله ان
يبقيه مع وجود المنافي بحقيقة ولان المأمور به الامسالك قصد فيكون ضده المنافي الاكل قصد او عن
الثاني ان المراد اليوم وعن الثالث ان الحيض والنفاس اخرجاه عن أهلية الاداء والله أعلم بالصواب

(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

عدمهم الا ان يكون المراد بها الاعتسار

لان كل قوم مخاطبون بما عندهم الى قوله هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ ونحن نقول جواب قصة كريب أنه لم يأت بلفظ
الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاصي وتفصيله في شرح ابن الهمام فراجعهم قال ابن الهمام وحده عدم اعتبار
الاختلاف عموم الخطاب في قوله صوم واما علقا على الرؤية في قوله لرؤية يقوم بصديق اسم الرؤية فيصدق ما يتعلق به من عموم
الجمعة فيثبت الوجوب بخلاف الزوال وأخيه فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بطلاق مسماه في خطاب من الشارع والله أعلم اهـ وفيه تأمل

(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

قال (واذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهاراً ناسياً لم يفطر) والقياس أن يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاف الصوم فصار كالكلام ناسياً في الصلاة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام الذي أكل وشرب ناسياً ثم على صومك فأنما أطمعك الله وسقاك

(قوله ناسياً لم يفطر) الا فيما إذا أكل ناسياً فقبل له أنت صائم فلم يترك واستمر ثم تركه فإنه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أخبر بان الأكل حرام عليه ونحوه الواحد حجة في الديانات فكان يجب أن يلتفت إلى نامل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لأنه ناس (قوله فصار كالكلام ناسياً في الصلاة) وكترك النية فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف ناسياً فان ذلك كله يفسد مع النسيان (قوله وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام الخ) في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكمل أو شرب فليست صومه فأنما أطمعك الله وسقاه وجهه على أن المراد بالصوم القوي فيكون أمراً بالامساك ببقية يومه كما كان إذا طهرت في أثناء اليوم ونحوه مد فوع أو لا بان الاتفاق على أن الحسب على المفهوم الشرعي حيث أمكن في لفظ الشارع واجب فان قيل يجب ذلك للدليل على البطلان وهو القياس الذي ذكرناه فلنا حقيقة النص مقدم على القياس لو تم فكيف وهو لا يتم فإنه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيمالة هيبة مذكرة البطلان معه فيما لا مذكرة فيه وهيبة الاحرام والاعتكاف والصلاة مذكرة فأنما اتخذ الف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب للانسان فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع ذلك عدم عذره مع الصوم ونائبان نفس اللفظ يدفعه وهو قوله فليست صومه وصومه انما كان الشرعي فأنما ذلك انما يكون بالشرعي ونائبان في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائماً فأكلت وشربت ناسياً فقال عليه الصلاة والسلام أتم صومك فان الله أعمك وسقاك وفي لفظ لا قضاء عليك ورواه البزار بلفظ الجماعة وزاد فيه ولا تفطر وفي صحيح ابن حبان أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة ورواه الحارثي رحمه قال البيهقي في المعرفة تعرفه بالانصاري عن محمد بن عمرو وكاهم ثقات (قوله للاستواء في الركنية) الركن واحد وهو الكف عن كل مناهة فتساوت كلها في أنهم امتنعوا الركن لا يفضل واحد منها على أخويه بشئ في ذلك فإذا ثبت في فوات الكف عن بعضها ناسياً عذره بالنسيان وابتداء صومه كان نائباً يضاف في فوات الكف ناسياً عن أخويه يحكم بذلك كل من علم ذلك الاستواء ثم علم ذلك

(قوله وإذا أكل الصائم أو شرب ناسياً لم يفطر) أي ناسياً صومه وقال سفيان الثوري رحمه الله تعالى إن أكل أو شرب ناسياً لم يفطره وإن جامع ناسياً ففطره لأن النص ورد في الأكل والشرب والجماع ليس فيه مناهة وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام الذي أكل وشرب ناسياً لم يفطر على صومك فان قيل هذا الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به لأن الكتاب يقتضي ان يفسد صومه لأن المأمور به بالكتاب الصوم والصوم هو الامساك عن الأكل والشرب والجماع ولم يبق الامساك لوجوده لا كل حقيقة فالحديث يقتضي بقاء الصوم والكتاب ينفيه ولا معنى للمخالفة سوى هذا قلنا في كتاب الله تعالى إشارة إلى أن النسيان معفو لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو نسينا فان كان الحديث موافقاً للكتاب حينئذ فعمل به ويحمل الكتاب على حالة العمد ليكون الدلائل بأسرها معمولة ولأن كتاب الله تعالى يوجب فساد الصوم إذا ترك الاتمام بخلافه لأن الله تعالى أمرنا بذلك بقوله ثم أتوا الصيام إلى الليل فلا تمام إن لا يترك الصوم بخلافه وهذا ليس بمختار بل هو كالمحمول عليه من قبل من له الحق لأنه خلق كذلك لأنه لا يقدر على أن لا ينسى وكان فيه عملاً بكتاب الله تعالى فان اعتبره يؤدى إلى الخرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وذكري في الايضاح وما يوجب الفطر إذا فعله وهو ناس وهو على صومه ملأ وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال من نسي وهو صائم فأكمل أو شرب فليست صومه فان الله تعالى أطمعك وسقاه وروى أيضاً عن من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا

الصوم وتفسيره شرع في بيان ما يجب عند بطلاله لأنه أمر عارض على الصوم فتناسب أن يتركه مؤثراً (واذا أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً لم يفطر) والقياس أن يفطر وهو قول مالك رحمه الله لوجود ما يضاف الصوم فصار كالكلام ناسياً في الصلاة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام الذي أكل وشرب ناسياً ثم على صومك فأنما أطمعك الله وسقاك قيل هذا الحديث معارض للكتاب وهو قوله تعالى ثم أتوا الصيام فان الصيام امساك وقد فات فلا يثبت على بطلانه لأن انتفاء ركن الشئ يستلزم انتفاءه لا محالة والحديث يدل على بقاءه كما كان فيجب تركه وأجيب بان في الكتاب دلالة على أن النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا

(قوله وأجيب بان في الكتاب دلالة على أن النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو نسينا) أقول فيه بحث

أو أخطأنا فكان الحديث موافقا للكتاب فيعمل به ويحمل قوله تعالى ثم أنفوا (٢٥٥) الصيام على حالة انتفاء الاتمام بعد الان انتمام

فعل اختياري فيكون ضده
المفوت كذلك والنسيان
ليس باختياري فلا يفوته
فان قيل سلمنا ذلك لكن
النص ورد في الاكل
والشرب على خلاف

القياس فكيف تعدى
الى الجماع اجاب بقوله
(واذا ثبت هذا في الاكل
والشرب ثبت في الوقاع
للاستواء في الركنية)

يعني ثبت بالدلالة بالقياس
لان كلاهما نظير
للاشرب في كون الكف

عن كل منهما ركنيا باب
الصوم وقوله (بخلاف
الصلاة) جواب عن قوله
فصار كالكلام ناسيا في

الصلاة وهو واضح وكذا
قوله (لا فرق بين الغرض
والنفل) وقوله (ولو كان
مختلما) بان كان ذا كراه

للاصوم غير قاصدا للشرب
فتمحض فسبقه الماء
فدخل حلقه (أو مكرها

فعليه القضاء) عندنا (خلافا
لشافعي فانه يعتبره بالناسي)
فان الناسي قاصدا للشرب
دون الخطي فاذا كان فعل

القاصد معفو ففعل غير
القاصد أولى (ولنا انه لا
يغلب وجوده) أي الاعتبار

قاصدا لانه على خلاف
القياس وكذا الإلحاق
بالدلالة لانه ليس في معنى

النسيان فان النسيان
غالب الوجود والخطا
والا كراه ليسا كذلك (ولان النسيان من قبل صاحب الحق) بخلاف غيره (فيقتربان كالمقيد والمر يض في قضاء الصلاة) فان المقيد اذا صام

واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة لان هيئة الصلاة
مذكورة فلا يغلب النسيان ولا مذكرة في الصوم فيغلب ولا فرق بين الغرض والنفل لان النص لم يفصل ولو
كان مختلما ومكرها فعليه القضاء خلافا لشافعي رحمه الله فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر
النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والا كراه من قبل غيره فيقتربان كالمقيد والمر يض في قضاء
الصلاة قال

النبوت وان لم يكن من أهل الاجتهاد هذا ومن رأى صائما كل ناسيا ان رأى قوة تمكنه أن يتم صومه بلا
ضعف المختار أنه يكره أن لا يخبره وان كان بحال بضعف بالصوم ولو أكل يتقوى على سائر الطاعات يسعه أن
لا يخبره ولو بدأ بالجماع ناسيا فتذكر ان تزعم من ساعته لم يقطر وان دام على ذلك حتى أتزل فعليه القضاء ثم
قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أتزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة
كل يوم تزعم ثم أدخل ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع وجب التزعم في الحال فان حرك نفسه بعده فهو على هذا
نظيره ما لو أوج ثم قال لها ان جامعك فانت طالق أو حرة ان تزعم أولم يزرع ولم يتحرك حتى أتزل لا تطلق ولا
تعتق وان حرك نفسه طلقت وعنتت و يصير مراجعها بالحرمة الثانية ويجب للامة العتق ولا حد عليهما
(قوله فانه يعتبره بالناسي) بجماع أنه غير قاصد للجنابة فيعذر بل هو أولى لانه غير قاصد للشرب ولا للجنابة
والناسي قاصدا للشرب غير قاصد للجنابة ولقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث
وقد تقدم في الصلاة تخير بينه والجواب عنه وأما الجواب عن الحاقه فاذ كره المصنف بقوله (ولنا أنه) أي
عذر الخطا والا كراه (لا يغلب وجوده) أما الاكراه فظاهر وكذا الخطأ اذ مع التذكر وعدم قصد الجنابة
الاحتراز عن الافساد قائم بقدر الوسع فلما يحصل الفساد مع ذلك بخلاف حالة عدم التذكر مع قيام مطالبة
الطبع بالخطرات فانه يكثر معه الفساد ولا يلزم من كونه عذرا فيما يكثر وجوده مثله فيملايكثر ولان
الوصول الى الجوف مع التذكر في الخطأ ليس الالتصقه به في الاحتراز فيناسب الفساد اذ فيه نوع اضافة اليه
بخلاف النسيان فانه برئ منه مندفع اليه من قبل من الامساك حقه تعالى وتقدس فكان صاحب الحق هو
المفوت لما يستحقه على الخلو واذ اضافة عليه الصلاة والسلام اليه تعالى حيث قال ثم على صومك قائما
أطعمك الله وسقاك حقيقة هذا التعليل يقطع نسبتته الى المكف فلا يكون ملزما عليه شيئا اذ لم يقع من
جهته تقويت فظهر ظهوره واساطع عدم لزوم اعتبار الصوم قائما مع الخطا والا كراه لا اعتباره قائما مع
النسيان وصار مع الناسي كالمقيد مع المر يض في قضاء الصلاة التي صليها فاعذر من حيث يجب القضاء على
المقيد لا المر يض وحكم النائم اذا صب في حلقه ما يفسد حكم المكروه فيغفر * واعلم ان أبا حنيفة كان يقول
أولا في المكروه على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الاكلة وذلك أمانة الاختيار ثم
رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان فساد الصوم يتحقق بالايلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من
انشرأله بجماع

قضاء عليه ولا كفارة وهذا حديث مشهور رتلته الصحابة والتابعون بالقبول وقال أبو يوسف رحمه الله ليس
هو بحديث شاذ يجتزأ على تركه واذا ثبت في الاكل ناسيا فكذلك في الجماع وفيما ذكرنا إشارة الى هذا خبر
مشهور روي به زاد على الكتاب (قوله للاستواء في الركنية) لان الصوم يقوم بالكف عن الاكل فان قيل
الجماع ليس في معنى الاكل والشرب لان الصوم يحوجه اليهما فيغلب النسيان فيهما ويضعفه عن الجماع
ولا يحوجه اليه فيندر كالنسيان في الصلاة فلنا لهما ضربة في أسباب الدعوة الا انهما قاضران بحالهما
لانهما لا يغلبان البشر والجماع قاضر في أسباب الدعوة وقوله ضربة في حاله لانه يغلب البشر لان من حاجت
شهوته لا يقدر على امساكها فاستوى بانهما لا يستدل (قوله كالمقيد والمر يض) المقيد اذا صام

والا كراه ليسا كذلك (ولان النسيان من قبل صاحب الحق) بخلاف غيره (فيقتربان كالمقيد والمر يض في قضاء الصلاة) فان المقيد اذا صام
(قوله ويحمل قوله تعالى ثم أنفوا) في الصيام على حالة انتفاء الاتمام (أقول فيه بحث) قوله والنسيان ليس باختياري فلا يفوته (أقول فيه بحث)

قاعدة بعذر القيد في خلاف الرخص (فان) (٢٥٦) نام فاحتلم بفطر لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصيام التي

(فان نام فاحتلم بفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصيام التي واجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى لما بينا فصار كالتفكير اذا امنى وكالمستحنى بالكف على ما قالوا (ولو ادهن لم يفطر) لعدم المنافى (وكذا اذا احتجم) لهذا ولما روينا

(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصيام) رواه الترمذي ثلاث لا يفطرن الصائم الجامة والتي والاحتلام وفيه عيبان الرجن بن زيد بن اسلم عن أبيه وهو ضعيف وذكره البرزاني حديث آخر عن عبد الرحمن وهو أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه مسنداً وضعفه أيضاً أحد كابين معين لسوء حفظه وان كان رجلاً صالحاً وقال النسائي ليس بالقوي وأخرجه الدارقطني بطريق آخر فيه هشام بن سعد بن زيد بن أسلم وهشام هذا ضعفه النسائي وأحد ابن معين وليفه ابن عدي وقال يكتب حديثه وقال عبد الحق يكتب حديثه ولا يحتج به لكن قد احتج به مسلم واستشهد به البخاري ورواه البرزاني أيضاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم التي واجامة والاحتلام قال وهذا من أحسنها اسناداً وأصحها اه وفيه سليمان بن حبان قال ابن معين صدوق وليس بحجة وأخرجه الطبراني من حديث ثوبان وقال لا يروى عن ثوبان إلا بهذا الاسناد فنقدته ابن وهب فقد ظهر أن هذا الحديث يجب أن يرتقى الى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواة انما هو من قبل الحفاظ لا العدالة فالتضافر دليل الاجادة في خصوصه والاراد من التي ما ذرع الصائم على ما سيظهر (قوله وكذا اذا نظر الى امرأة) بشهوة الى وجهها وأفرجها كره النظر أولاً لا يفطر اذا أنزل (لما بينا) أنه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن مباشرة وهو حجة على مالك في قوله اذا كرهه فانزل أفطر وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تتبع النظرة النظرة فانما لك الأولى المراد به الحل والحرمة وليس يلزم من الحظر الافطار بل انما يتعاقب نفوات الركن وهو بالجماع لا بكل انزال لعدم الفطر فيما اذا أنزل بالتفكير في جمال امرأة فانه لم يفطر وغاية ما يجب أن يعتبر معنى الجماع كالجاء وهو انضمام متف لانه الانزال عن مباشرة لا مطلقاً لما ذكرنا (قوله على ما قالوا) عاذته في مثله افادة الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ على الافطار وقال المصنف في التجنيس انه المختار كانه اعتبرت المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أو لا بان يراد مباشرة هي سبب الانزال سواء كان ما يوشع ما يشتهي عادة أو لا وهذا أفطر بالانزال في فرج البهيمة والميتة وإيسامها يشتهي عادة هذا ولا يحل الاستناء بالكف ذكر المشايخ فيه أنه عليه الصلاة والسلام قال ناكح اليد ملعون فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكينها به قال جاء أن لا يعاقب (قوله لهذا) أي عدم المنافى (ولما روينا) من حديث ثلاث لا يفطرن الصائم ومذهب أحد أن الجامة تفطر لقوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم واه الترمذي وهو معارض بخار وينا وبخار وى أنه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم واه البخاري وغيره وقيل لأنس أكنتم تسكروهن الجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا الامن أجل الضعف واه البخاري وقال أنس أول ما كرهت الجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذا ثم رخص عليه الصلاة

والجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه (أما الأول فاعدم ايلاج الفرج في الفرج وأما الثاني فلعدم الانزال عن شهوة بالباشرة أعنى بمس الرجل المرأة) وكذا اذا نظر الى وجه (امرأة) أو فرجها (فامنى) أي أنزل المتى لا يفطر (لما بينا) أنه لم توجد الجماع صورة ولا معنى (فصار كالتفكير) في امرأة حسنة اذا امنى (وكالمستحنى بالكف) يعنى اذا عالج ذكره بكفه حتى امنى لم يفطر (على ما قالوا) أي المشايخ وهو قول أبي بكر الاسكاف وأبي القاسم لعدم الجماع صورة ومعنى عامتهم على أنه يفسد صومه قال المصنف في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره يسهه حتى امنى يجب عليه القضاء هو المختار لانه وجد الجماع معنى قبل فيه نظراً لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم توجد واجب بان معناه وجد ما هو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له أن يفعل ذلك ان أراد الشهوة لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون وان أراد تسكين ما به من الشهوة أرجو أن لا يكون عليه وبال (ولو ادهن أو احتجم

يقضى ما صلى عند رفع القيد والريض لا يقضى ما صلى قاعدا عند البره (قوله لما بينا) أي لم توجد صورة الجماع ولا معناه (قوله وكالمستحنى بالكف على ما قالوا) وذكر في التجنيس اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء هو المختار لانه وجد الجماع معنى وهل يحل له أن يفعل ذلك ان أراد الشهوة لا يحل وان أراد تسكين ما به من الشهوة أرجو أن لا يكون عليه وبال وكذا اذا احتجم لهذا أي لعدم المنافى ولما روينا أي ثلاث لا يفطرن الصائم ولوا كتحل لم يفطر وان وجد طعمه في حلقه وكان ابراهيم النخعي رحمه الله يكره للصائم أن يكتحل وابن أبي ليلى كان يقول اذا وجد طعمه في حلقه ففطر ملوصول الكحل الى باطنه وانما حديث أبي رافع

لم يفطر لعدم المنافى (قوله لما بينا) يعنى به قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحديث

(ولو أكتحل لم يفطر) وإن وجد طعمه في حلقة (لأنه ليس بين العين والدماغ منفذ) فلو وجد في حلقة من طعمه انما هو أثره لا عينه فان قيل لولم يكن بينهما منفذ لما خرج الدمع أجاب بان الدمع يترشح كالعرق يعني أنه داخل من المسام والداخل منها لا ينفذ (كأذا الواغسل بالماء البارد) فوجد برودة الماء في كبده فان قيل هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل وذلك لما روى معبد بن هذيل الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بالأغذية المروحة وقت النوم وليتقوا الصائم أجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى صوم عاشوراء والاكتحال فيه وقد أجمعت الأمة على الاكتحال يوم عاشوراء وهو راجع الى الاول (ولو قبل لم ينزل لم يفسد صومه لعدم (٢٥٧) المنافي صورة ومعنى على ما ذكرنا

بخلاف الرجعة والمصاهرة) فانهم ما يثبتون بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل (لان حكمهما أدري على السبب) يثبت بسبب الجماع كما ثبت به ولهذا يتعلق بعقد النكاح لان منتهاهما على الاحتياط أما فساد الصوم فانه يتعلق بالجماع اما صورة أو معنى لا بسببه حتى لم يفسد بعقد النكاح وفيما نحن فيه لم يوجد الجماع لاصوره لا معنى فلم يفسد الصوم وقوله (على ما يأتي في موضعه) أي في باب الرجعة (وان أنزل بقبلة أو لمس فعله القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع) وهو قضاء الشهوة بالمباشرة (وجود المنافي صورة أو معنى يكفي لإيجاب القضاء احتياطاً أما الكفارة فتقتصر الى كمال الجنابة لانها تندري بالشبهات كالحدود) وهذا لان الكفارة أعلى عقوبات المفطر لا يفطره فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجنابة بنيتها ولم تبلغ نهايتها لان ههنا جنائين جنسها أربع منها وهي الجماع صورة ومعنى

(ولو أكتحل لم يفطر) لأنه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينفذ كما لو اغتسل بالماء البارد (ولو قبل لا يفسد صومه) يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك أدري على السبب على ما يأتي في موضعنا شاء الله (وان أنزل بقبلة أو لمس فعله القضاء دون الكفارة) لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة أو معنى يكفي لإيجاب القضاء احتياطاً أما الكفارة فتقتصر الى كمال الجنابة لانها تندري بالشبهات كالحدود (ولا بأس بالقبلة اذا أمن على نفسه) أي الجماع أو الاثر (ويكره اذا لم يأمن) لان غيبته ليس بمفطر ورعاً يصير فطاراً بعاقبته فان أمن بغير عينه وأبجعه وان لم يأمن بغير عاقبته وكرهه والشافعي أطلق فيه في الحالين والحنيفة على ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد أنه كرهه بالمباشرة الفاحشة

والسلام في الجماع بعد الصائم وكان أنس يحجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال في رواته كلهم ثقات ولا أعلم له علة (قوله ولو أكتحل لم يفطر) سواء وجد طعمه في حلقة أو لالان الموجود في حلقة أثره داخل من المسام والمفطر الداخل من المنافذ كالدخل والخروج لامن المسام الذي هو داخل البدن للاتفاق فيمن شرع في الماء بعد برده في بطنه ولا يفطر وانما كرهه أبو حنيفة ذلك أعنى الدخول في الماء والتلف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجير في إقامة العبادة لانه قريب من الإفطار ولو برز فوجد لون الدم فيه الاصح أنه لا يفطر وقيل يفطر لتحقيق وصول دم الى بطنه وهو قول مالك وسنذكر الخلاف فيها (قوله بخلاف الرجعة الخ) أي لو قبل المطلقة الرجعية صار مراجعاً بالقبلة أيضاً مع شهوة ينتشر لها الذكر تبت حرمة أمهات القبلة وبناتها (لان الحكم) وهو ثبوت الرجعة وخمرة المصاهرة (أدري على السبب) لانه يؤخذ فيها بالاحتياط فتعدى من الحقيقة الى الشبهة فاقم السبب فيه مقام السبب أعنى الوطء (قوله أما الكفارة فتقتصر الى كمال الجنابة لانها تندري بالشبهات) فكانت عقوبة وهي أعلى عقوبة لا لفطار في الدنيا فيتوقف لزومها على كمال الجنابة ولو قال بالوفاة كالتعليلين وهو أحسن ويكون نفس قوله فتقتصر الى كمال الجنابة تعليلاً أي لا تجب لانها تندري الى كمال الجنابة اذا كانت أعلى العقوبات في هذا الباب ولانها تندري بالشبهات وفي كون ذلك مفطر أشبه حيث كان معنى الجماع لاصورته فلا تجب (قوله لان عينه) ذكر على معنى التقبيل وفي الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم وعن أم سلمة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه والمس في جميع ما ذكرنا كالتقبيل (قوله مثل التقبيل) وروى أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة أنه

ان النبي عليه السلام دعا بكعبة أعند في رمضان فأكحل وهو صائم وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء من بيت أم سلمة وعندها مملوءان كلاً كحلته أم سلمة رضي الله عنها وصوم عاشوراء في ذلك الوقت كان فرضاً صار منسوخاً (قوله كأذا اغتسل بالماء البارد) فوجد برودة الماء

(٣٣ -) (فخ القدر والكماله) - ثاني) وقوله (ولا بأس بالقبلة اذا أمن على نفسه) اختلف المشايخ في مرجع هذا الضمير في قول محمد فقال بعضهم أراد به الامن عن الوقوع في الجماع وقال بعضهم أراد به الامن من خروج المني وقوله (ويكره اذا لم يأمن) وأصح وقوله (والشافعي أطلق فيه في الحالين) أي في جواز القبلة في حال أمنه على نفسه وعدمه (والحنيفة على ما ذكرنا) يعني قوله لان عينه ليس بمفطر الخ (والمباشرة الفاحشة) وهي أن يعانقها متحدرين ومس ظاهر فرجها فاحشاً (مثل التقبيل في ظاهر الرواية) يكره اذا لم يأمن ولا يكره اذا آمن (وعن محمد) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (أنه كرهه بالمباشرة الفاحشة) للصائم

(قوله اختلف المشايخ في مرجع هذا الضمير في قول محمد رحمه الله فقال بعضهم الخ) أقول فيه بحث فانه ليس فيه بيان مرجع الضمير بل بيان

(لأنهم اقلما تخلو عن الفتنة) وقوله (واختلفوا) يعني المشايخ (في المطر والثلج) فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بانفسادهما وهو الصحيح لحصول المقطر معنى و (لا يمكن الاحتراز عنه اذا آواه خيمة أو سقف ولو أكل لحمايين أسنانه فان كان قليلا لم يفسد وان كان كثيرا يفسد) وقال (٢٥٨) زفر يفسد في الوجهين لان الغم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولو أكل

لأنهم اقلما تخلو عن الفتنة (ولو دخل حلقه ذباب وهو ذا كرا صومه لم يفسد) وفي القياس يفسد صومه لو حصل المقطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى وحده الاستحسان أنه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح أنه يفسد لا يمكن الامتناع عنه اذا آواه خيمة أو سقف (ولو أكل لحمايين أسنانه فان كان قليلا لم يفسد وان كان كثيرا يفسد) وقال زفر يفسد في الوجهين لان الغم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولأن القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيهما بين الاسنان والفصل مقدار الحصة ومادونما قليل (وان أخرجه وأخذ به يده

القليل من خارج أفطار على ما يذكر فكذلك اذا أكل من فيه (ولمّا أن القليل تابع لاسنانه) لانه لا يمكن الاحتراز عنه فكان بمنزلة ريقه ولو ابتلع ريقه لم يفسد بخلاف الكثير لانه لا يبقى بين الاسنان فكان الاحتراز عنه ممكنا (والفصل) ان كان مقدار الحصة فهو كثير (ومادونما قليل) بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فانه الفصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه أخذ من قدر موضوع الاستنجاء وذلك القدر في الاستنجاء معفو بالاجماع حتى لم يقترض الاستنجاء واكتفى في إقامة سنة الاستنجاء بالجر والملمس وهو لا يقع النجاسة فصار قدر الدرهم معفو في غير موضوع الاستنجاء أيضا قياسا عليه وأما ههنا فقدر الحصة لا يبقى في فروج الاسنان غالباً فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيراً وقوله (وان أخرجه وأخذ به يده) ظاهر

عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأما آخر فنهأ فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهأ شاب وهذا يفيد التفصيل الذي اعتبرناه (والمباشرة) كالقبيل في ظاهرها رواية خلافاً للحمد في المباشرة (القاحضة) وهي تجردهما من لاز في البطنين وهذا أحص من مطلق المباشرة وهو المنادى في الحديث بفعل الحديث دليل على مجمل نظر الا لا عموم للفعل المثبت في أقسامه بل ولا في الزمان وفهمه فيه من ادخال الراوي لفظ كان على المضارع وقول محمد ورواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله لأنهم اقلما تخلو عن الفتنة) قلنا الكلام فيها اذا كان بحال يامن فان خاف قلنا بالكراهة والوجه الكراهة لأنهم اذا كانت سبباً غالباً تنزل سبباً فاقول الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل كلهو قواعداً للشرع (قوله فاشبه الغبار والدخان) اذا دخل في الحاق فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما للدخولهما من الانف اذا طبق الغم وصار أيضاً كبلى يبقى في فيه بعد المضمضة ونظيره ما في الخزانة اذا دخل دموعه أو ريقه حلقه وهو قليل كقطرة أو قطرتين لا يفسد وان كان أكثر بحيث يجد ملوحتة في الحلق فسد وفيه نظر لان القطر فيجده ملوحتة فالاولى عندى الاعتبار بوجدان الملوحة لصحح الحس لانه لا ضرورة في أكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضيانا لو دخل دمه أو عرق جبينه أو دم رعا حلقه فسد صومه بوافق ما ذكرته فانه علق بوصوله الى الحلق وتجرد وجدان الملوحة دليل ذلك (قوله اذا آواه خيمة أو سقف) يقتضى أنه لو لم يقدر على ذلك بان كان سائر مسافراً لم يفسد فالاولى تعليل الامكان بتيسر طبق الغم وفتحاً أحياناً مع الاحتراز عن الدخول ولو دخل في المطر فابتلعه لزمته الكفارة ولو خرج دم من أسنانه فدخل حلقه من ساوى الريق فسد والاولى استشم الحظا من أنفه حتى أدخله الى فيه وابتاعه من الا يفسد ولو خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشبهه لم يفسد وان كان انقطع فاحذره وأعادته أفطار ولا كفارة عليه كولو ابتلع ريق غيره ولو اجتمع في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفسد ولو اختلط بالريق لون صبغ ابريسم بعمله شجر بالخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذا كرا صومه أفطر (قوله حكم الظاهر) فالادخال منه كالادخال من خارجيه ولو شدا الطعام بخيط فارسله في حلقه وطرفه بيده لا يفسد صومه الا اذا انفصل منه شيء (قوله ولما أن القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه) فلا يفسد كما لا يفسد بالريق وانما اعتبرنا بعلانه لا يمكن الامتناع عن بقائه أثر ما من المآكل حوالى الاسنان وان قل ثم يجرى مع الريق التابع من محله الى الحلق فامتنع تعليق الاظفار بعينه فيه فعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيراً في فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفصل كون ذلك مما يحتاج في ابتزعه الى الاستعانة بالريق أو الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالا فطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجرى بنفسه مع الريق الى الجوف في كبده وذلك لا يضره

مفعول آمن كلاً يخفى (قال المصنف لا يمكن الامتناع عنه اذا آواه خيمة أو سقف)

أقول قال ابن العز في تعليقه نظر فانه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو علق بامكان الاحتراز عنه يضم فيه لكان أظهر اه وفيه تأمل (قال المصنف ولما أن القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه) أقول الاظهر أن يقول تابع لريقه ولا يضر التعليل بكونه تابعاً لاسنانه لانه لا يستطاع احسانه ليكون القليل تابعاً لها وانما يبتلع ريقه

ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه (الراوي عن محمد أن الصائم إذا ابتلع سمسمه بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لأنه ابتلاش وفي مقدار الحصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة أيضا لأنه طعامه تغير ولا يفسد أنه يعافه الطبع (فإن ذرعه القيء لم يفسد) لقوله صلى الله عليه وسلم من قاع فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوى فيه مملء الغم فسادونه ولو عاد وكان مملء الغم فسد عند أبي يوسف رحمه الله لأنه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل

وقوله (لأنه طعام متغير) فصار كاللحم المتغير (ولابي يوسف أنه يعافه الطبع) أي يكرهه فصار من جنس ما لا يتعدى به كالتراب قال (فإن ذرعه القيء) ذرعه القيء سبق إلى فيه وغلبه فخرج وهو لا يفسد الصوم (لقوله عليه الصلاة والسلام من قاع فلا قضاء عليه ومن استقاء عمد فعليه القضاء الحديث) وقاع واستقاء مجروران يقال قلما كل إذا لقاها واستقاء وتقيأ تكافى في ذلك وكلامه واضح الاتي مواضع ننبه عليها وقوله (ويستوى فيه) أي في القيء الذي ذرعه وقوله (فلو عاد) يعني ماذرعه

(١) قوله تفرقها بالضم فتح التمرة أو ما يلتزق به نفعها والجسع قفار يق كذا في القاموس قال في البحر وأراد بالتفرق ههنا ما يلتزق بالعنقود من حب العنب وثقبه مسدودة به من هاشم الأصل

لا فيم يبتعد في ادخاله لأنه غير مضطرب فيه (قوله ثم أكله ينبغي أن يفسد) المتبادر من لفظة أكله المضغ والابتلاع أو الأعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفسد حيث لا خلاف ما في شرح الكنز أنه إذا مضغ ما أدخله وهو دون الحصة لا يفسد لكن تشبيهه بما روى عن محمد رحمه الله من عدم الفساد في ابتلاع سمسمه بين أسنانه والفساد إذا أكلها من خارج وعنده إذا مضغها يوجب أن المراد بالا كل الابتلاع فقط والالم يصح إعطاء التناير وفي الكافي في السمسمه قال إن مضغها لا يفسد إلا أن يبعد طعمه في حلقه وهذا حسن جدا فليكن الأصل في كل قليل مضغها إذا ابتلع السمسمه حتى يفسد هل تجب الكفارة قبل لا والختار وجوبها لأن من جنس ما يتعدى به وهو رواية عن محمد (قوله ولا يفسد أنه يعافه الطبع) فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المتغير وفيه تجب الكفارة والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا يبدله من ضرب اجتهد ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف أن الكفارة تقتصر على كمال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة إن كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وإن كان ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر رحمه الله ولو ابتلع حبة عنب لبس معها (١) تفرقها فعليه الكفارة وإن كان معها اختلافوا فيه وإن مضغها وهو معها فعليه الكفارة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) أخرجه أصحاب السنن الأربعة واللفظ للترمذي عنه عليه الصلاة والسلام من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عمد فليقض وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا أمن حديث عيسى بن يونس وقال البخاري لا أراه محفوظا لهذا يعني للغرابة ولا يقدح في ذلك بعد تصديق الراوي فانه هو الشاهد المقبول وقد صححه الحاكم وكل على شرط الشيخين وابن حبان ورواه الدارقطني وقال رواه كاهنهم ثقات ثم تابع عيسى بن يونس عن هشام بن حسان حفص بن غياث رواه ابن ماجه ورواه الحاكم وسكت عليه ورواه مالك في الموطأ وموقوف على ابن عمر ورواه النسائي من حديث الاوزاعي موقوفا على أبي هريرة وقعه عبد الرزاق على أبي هريرة وعلى أيضا ما روى في سنن ابن ماجه أنه عليه الصلاة والسلام خرج في يوم كان بصومه فدعا بانه فشرّب فقلنا يا رسول الله إن هذ اليوم كنت تصومه قال أجل ولكنني فئت بمحلول على ما قبل الشروع أو عروض الضعف ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار التيء أن في القيء يتحقق رجوع شيء مما يخرج وإن قل فلا اعتبار به يفسد وفيما إذا ذرعه أن تحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه ولا غيره من العباد فكان كالنسيان لا إكراه والخطأ (قوله ولو عاد) أي التيء الذي ذرعه وجلبته أنه ما أن ذرعه القيء أو واستقاء وكل منهما مملء الغم وأدونه والكل ما أن خرج أو عاد أو أعاده فإن ذرعه وخارج لا يفسد قل أو كثر لا طلاق مار ويناوان عاد بنفسه وهو ذا كر للصوم أن كان مملء الغم فسد صومه عند أبي يوسف لأنه خارج شرعا حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو

(قوله إذا ابتلع سمسمه بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد) وتكلموا في وجوب الكفارة والختار أنه يجب أن ابتلعها ولم مضغها لأنه من جنس ما يتعدى به كذا في فتاوى الولوالجي وفي مقدار الحصة قال زفر يكفر لأنه أظفر بطعام لئانه غير مستلذ ابتلع سمسمه من الخارج بالمضغ لم يفسد صومه لأنه يتلاشى وبلا مضغ عن أبي يوسف كذلك وعن محمد يفسد وعنه يكفر وذكر البقال والصحيح أن كل ما يفسد به الصوم يفسد به الصلاة (قوله ومن استقاء فعليه القضاء) من ثمة الحديث (قوله ويستوى فيه مملء الغم وما دونه)

وقوله (وعند محمد لا يفسد قبل وهو (٢٦٠) الصحيح لانه كما لا يمكن الاحتراز عن خروجه لا يمكن عن عوده فجعل عقوا وقوله (لانه غير

خارج) تعليل أبي يوسف وقوله (ولا يصنع له في الادخال) تعليل محمد وقوله (فان استقاء عمدا) يشير الى أنه لو استقاء ناسيا الصوم لا يفسد صومه كالأكل ناسيا وقوله (المار وينا) إشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام ومن استقاء عمدا فعليه القضاء وقوله (فعنه) أي عن أبي يوسف وقوله (لما ذكرنا) ويذهب لعدم الخروج (وعنه) أي عن أبي يوسف وقوله (لكثرة الصنع) وهو صنع الاستقاء وصنع الاعادة (ومن ابتلع الحصة أو الحديدا فطر) لو جرد صورة الفطر وهو الابتلاع ولا يتعدى به فأصل أبي يوسف في العود والاعادة اعتبار الخروج وهو بلع الغم وأصل محمد فيه الاعادة قل أو كثر وان أعاد فسد بالاتفق عند أبي يوسف الدخول بعد تحقق الخروج شرعا وعند محمد للصنع وان كان أقل من ملء الغم فعاد لم يفسد بالاتفاق وان أعاده لم يفسد عند أبي يوسف رحمه الله وهو المختار لعدم الخروج شرعا ويفسد عند محمد لو جرد الصنع وان استقاء عمدا وخرج ان كان ملء الغم فسد صومه بالاجماع المار وينا ولا يتأتى فيه تفرع العود والاعادة لانه أفطر بمجرد التي قبلها وان كان أقل من ملء الغم ففسد عند محمد لا يطلاق مار وينا ولا يتأتى فيه التفرع أيضا عنده ولا يفسد عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي ثم ان عاد بنفسه لم يفسد عند أبي يوسف فلا يتحقق الدخول لعدم الخروج وان أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفسد لعدم الخروج وفي رواية يفسد لكثرة الصنع ورفعه محمد في أن قل له يفسد الصوم جريا على أصله في انتقاض الطهارة بقله (قوله) وعند محمد لا يفسد ذكرنا أنه الصحيح (قوله عادة) قيد به لانه مما يتعدى به فانه بحسب الأصل معلوم فاذا استقر في المعصية تحصل به التغذية بخلاف الحصى ونحوه لكنه لم يعتد فيه ذلك لعدم الحل ونفورا للابح (قوله) فكذلك عند أبي يوسف (تقدم أنه الصحيح) (قوله) فان استقاء عمدا) قيد به لخرج ما إذا استقى ناسيا الصوم فانه لا يفسد به كغيره من المغطرات (قوله) وعند أبي يوسف لا يفسد) صحيح في شرح الكنز وعلمت أنه خلاف ظاهر الرواية أعني من حيث الإطلاق فيها وهذا كله اذا كان التي طعاما أو ماء أو امرأة فان كان بلعما فغير مفسد للصوم عند أبي حنيفة ومحمد بخلاف أبي يوسف اذا ملأ الغم بناء على قوله انه ناقض ويظهر أن قوله هنا أحسن من قوله سما بخلاف نقض الطهارة وذلك لان الافطار انما ينقطع بما يدخل أو بالقي عمدا ما نظر الى أنه يستلزم عادة دخول شيء أو لا باعتباره بل ابتداء شرع تغطيه بشيء آخر من غير أن يلحظ فيه تحقق كونه خارجا نجسا أو طاهرا فلا فرق بين البلع وغيره حيثما بخلاف نقض الطهارة ولو استقاء عمدا في مجلس ملء الغم لم يفسد له القضاء وان كان في مجلس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشيلا يلزمه كذا نقل من خزائن الأكل (قوله لعدم المعنى) أي معنى الفطر وهو اتصال ما فيه نفع البدن الى الجوف سواء كان مما يتعدى به أو يتداوى به فقصرت الجنابة فانتفت الكفارة وكل ما لا يتعدى به ولا يتداوى به عادة كالخمر والتراب كذلك لا تجب فيه الكفارة ولا تجب في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد رحمه الله ولا في الملح اذا اعتاد كله وحده وقيل تجب في قلبه دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسير جل اذا لم يدرك ولا هو مغطى وخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لومضغها وبلغ اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والتمسق وقيل هذا ان وصل القشر أو لا الى

وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتعدى به عادة وان أعاده فسد بالاجماع لو جرد الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر وان كان أقل من ملء الغم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا يصنع له في الادخال وان أعاده فكذلك عند أبي يوسف لعدم الخروج وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لو جرد الصنع منه في الادخال (فان استقاء عمدا ملء الغم فعليه القضاء) المار وينا والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان أقل من ملء الغم فكذلك عند محمد رحمه الله لا يطلاق الحديث وعند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان أعاده فعنه أنه لا يفسد اذا كرنا وعنه أنه يفسد فالحق بلع الغم لكثرة الصنع قال (ومن ابتلع الحصة أو الحديدا فطر) لو جرد صورة الفطر (ولا كفارة عليه) لعدم المعنى (ومن جاءه في أحد السبيلين عامدا

الصحيح لانه لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذا يتعدى به فأصل أبي يوسف في العود والاعادة اعتبار الخروج وهو بلع الغم وأصل محمد فيه الاعادة قل أو كثر وان أعاد فسد بالاتفق عند أبي يوسف الدخول بعد تحقق الخروج شرعا وعند محمد للصنع وان كان أقل من ملء الغم فعاد لم يفسد بالاتفاق وان أعاده لم يفسد عند أبي يوسف رحمه الله وهو المختار لعدم الخروج شرعا ويفسد عند محمد لو جرد الصنع وان استقاء عمدا وخرج ان كان ملء الغم فسد صومه بالاجماع المار وينا ولا يتأتى فيه تفرع العود والاعادة لانه أفطر بمجرد التي قبلها وان كان أقل من ملء الغم ففسد عند محمد لا يطلاق مار وينا ولا يتأتى فيه التفرع أيضا عنده ولا يفسد عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي ثم ان عاد بنفسه لم يفسد عند أبي يوسف فلا يتحقق الدخول لعدم الخروج وان أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفسد لعدم الخروج وفي رواية يفسد لكثرة الصنع ورفعه محمد في أن قل له يفسد الصوم جريا على أصله في انتقاض الطهارة بقله (قوله) وعند محمد لا يفسد ذكرنا أنه الصحيح (قوله عادة) قيد به لانه مما يتعدى به فانه بحسب الأصل معلوم فاذا استقر في المعصية تحصل به التغذية بخلاف الحصى ونحوه لكنه لم يعتد فيه ذلك لعدم الحل ونفورا للابح (قوله) فكذلك عند أبي يوسف (تقدم أنه الصحيح) (قوله) فان استقاء عمدا) قيد به لخرج ما إذا استقى ناسيا الصوم فانه لا يفسد به كغيره من المغطرات (قوله) وعند أبي يوسف لا يفسد) صحيح في شرح الكنز وعلمت أنه خلاف ظاهر الرواية أعني من حيث الإطلاق فيها وهذا كله اذا كان التي طعاما أو ماء أو امرأة فان كان بلعما فغير مفسد للصوم عند أبي حنيفة ومحمد بخلاف أبي يوسف اذا ملأ الغم بناء على قوله انه ناقض ويظهر أن قوله هنا أحسن من قوله سما بخلاف نقض الطهارة وذلك لان الافطار انما ينقطع بما يدخل أو بالقي عمدا ما نظر الى أنه يستلزم عادة دخول شيء أو لا باعتباره بل ابتداء شرع تغطيه بشيء آخر من غير أن يلحظ فيه تحقق كونه خارجا نجسا أو طاهرا فلا فرق بين البلع وغيره حيثما بخلاف نقض الطهارة ولو استقاء عمدا في مجلس ملء الغم لم يفسد له القضاء وان كان في مجلس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشيلا يلزمه كذا نقل من خزائن الأكل (قوله لعدم المعنى) أي معنى الفطر وهو اتصال ما فيه نفع البدن الى الجوف سواء كان مما يتعدى به أو يتداوى به فقصرت الجنابة فانتفت الكفارة وكل ما لا يتعدى به ولا يتداوى به عادة كالخمر والتراب كذلك لا تجب فيه الكفارة ولا تجب في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد رحمه الله ولا في الملح اذا اعتاد كله وحده وقيل تجب في قلبه دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسير جل اذا لم يدرك ولا هو مغطى وخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لومضغها وبلغ اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والتمسق وقيل هذا ان وصل القشر أو لا الى

أي في التي الذي ذرعه (قوله فان استقاء عمدا) فيه إشارة الى أنه لو استقاء ناسيا الصوم لا يفسد صومه (قوله المار وينا) وهو قوله عليه السلام ومن استقاء فعليه القضاء (قوله فعنه) أي عن أبي يوسف رحمه الله (قوله لما ذكرنا) أي لعدم سبق الخروج (قوله لكثرة الصنع) وهو صنع الاستقاء والاعادة

قوله (وقوله فان استقاء عمدا) يشير الى أنه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه كالأكل ناسيا) أقول وهذا الكلام يظهر ضعف ما ذكره الاتقاني ان ذكر العمدنا كيد لان الاستقاء استفعال من الشيء وهو

التسكف فيه ولا يكون التسكف الا بالعمد اه فتأمل

وقوله (اعتبار بالاغتسال)

يعني أنه إذا أدخل ولم ينزل
وجب عليه الغسل
فكذلك الكفارة فان قيل
الكفارة تندري بالشهات
وانتفاء معنى الجماع وهو
قضاء الشهوة يورث
الشيعة والاغتسال يجب
بالاحتياط فقياس أحدهما
على الآخر لا يكون صحيحا
فالجواب أن ما منع انتفاء
معنى الجماع لان قضاء
الشهوة يتحقق دون
الانزال والانزال شـبيع
وليس بشرط الأخرى أن
من أكل لقمة وجبت
عليه الكفارة وان لم
يوجد الشبع والى هذا
أشار بقوله (وهذا لان
قضاء الشهوة يتحقق دونه)
ولو جامع في الموضوع
المكروه فعن أبي حنيفة
في وجوب الكفارة
روايتان في رواية الحسن
لا كفارة عليه

(قال المصنف استدراكا
للمصلحة الفائتة) أقول
فان الحكميم أمر بإداء
العبادة في هذا اليوم
وأمره لا يتخلو عن حكمة
ومصلحة فاذا قوته في هذا
اليوم يقضيه ليتدارك تلك
الحكمة والمصلحة (قال
المصنف اعتبار بالاغتسال)

أقول الأولى أن يعتبر بالحد
الذي يندري بالشهات إذ
الاغتسال مما يجب بالاحتياط
كسابق قوله فالجواب أنا
نفس الخ) أقول لم يأت
بالجواب عن عدم صحة
القياس فتأمل

فعليه القضاء) استدراكا للمصلحة الفائتة (والكفارة) لتكامل الجنابة ولا يشترط الانزال في الملمين
اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه

حلقه أما اذا وصل اللب أولا كفر وفي ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لانها تؤكل كالحبي بخلاف الجوزة
فلذا افتراقا وابتلاع التفاحة كاللوزة والرمان والبيضة كاللوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة
الصغيرة والهليج روى هشام عن محمد وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة متنا
الان دون ذلك لا يجب واختلاف في الشحم واختار أبو الليث الوجوب فان كان قسديا وجبت بالاخلاف
وتجب باكل الحنطة وقضيمها لان مضغ تجمعة للتلاشي وتجب بالطين الارمني وبغيره على من يعتاد أكله
كالسبي بالطفل لاعلى من لا يعتاده ولا باكل الدم الاعلى روى ولومضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلاعها قليل
تجب وقيل لا وقيل ان ابتلاعها قليل أن يخرجها ان أخرجهام ابتلعها وقيل بالعكس وصححه أبو الليث لانها
بعد اخراجها تعاف وقيل لا وقيل ان كانت سخنة بعد فعله لان تركها بعد الاخراج حتى يبرد لانها
حينئذ تعاف لا قبله فالجواب أن المنظر واليه عند الكل في السقوط المعيا فتغير أن كالأوقع عنده أن
الاستكراه انما ثبت عند كذا لا كذا (قوله فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة) فلو كفر
بالصوم فصام أحد أو اثنين يوما عن القضاء والكفارة من غير تعيين يوم القضاء منها فالواجب به وقد قدمناه
وفي تصوير عنده ضرب اشكال لانه يقتصر الى النسبة لكل يوم فاذا كان الواقع ينتسبه في كل يوم القضاء
والكفارة فانما يصح بالتراجع على ما عرف فيما اذا نوى القضاء وكفارة الظاهر أنه يقع عن القضاء على قول
أبي يوسف وأبي حنيفة فأنما يبرحان في مثله ورجحنا في هذه القضاء بأنه حق الله تعالى بخلاف كفارة
الظاهر فانما يتوصل بها الى حق نفسه فيرجع القضاء هنا على كفارة الفطر بقوله ثبوته ولو لم يتخلف كفارة
الفطر واذا كان كذلك فيقع اليوم الاول عن القضاء وما بعده عن الكفارة لانه لم يبق عليه قضاء فيلغو جميع
القضاء مع الكفارة ولو كان الواقع ينتسب في اليوم الاول فقط فهكذا أوفى الاخير فقط تعين الاخير للقضاء
لأنه لا يلغو جميع الكفارة اذ لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في أثناء المدة تعين اليوم الذي نوى كذلك للقضاء
وبطل ما قبله وان كان تسعة وخمسين يوما لا تقطع التتابع في الكفارة فيجب عليه الاستئناف ولو جامع
مرارا في أيام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة ولو جامع فكفر ثم جامع عليه كفارة أخرى
في ظاهر الرواية وروى زفر عن أبي حنيفة انما عليه كفارة واحدة ولو جامع في رمضان فعله كفارتان
وان لم يكفر للأول في ظاهر الرواية وعن محمد كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوي عن أبي حنيفة رحمه الله
وعند الشافعي تسكر في الكل لتسكير السبب ولنا اطلاق جوابه عليه الصلاة والسلام للأعرابي باعتناق
رقبة وان كان قوله وقعت على أمر أتى بحتم الوحدة والكثرة ولم يستفسره فدل أن الحكم لا يختلف ولان
معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة بدليل اختصاصها بالعمد وعدم الشبهة بخلاف سائر الكفارات والزجر
يحصل بكفارة واحدة بخلاف ما اذا جامع فكفر ثم جامع للعلم بان الزجر لم يحصل بالأول ولو أفطر في يوم فاعتق
ثم أفطر في آخر فاعتق ثم في آخر فاعتق ثم استحققت الرقبة الأولى والثانية لا شيء عليه لان التأخير يحز به ولو
استحققت الرقبة الثالثة فعليه اعتناق واحدة لان ما تقدم لا يجوز عتاقا آخر ولو استحققت الثانية أيضا فعليه
واحدة لثاني والثالث ولو استحققت الأولى أيضا كذلك وهذا لان الاعتناق بالاستحقاق يلتحق بالعدم

(قوله ولا يشترط الانزال في الملمين) لانه لا يشترط الانزال في الحدمع أنه عقوبة محضه فلان لا يشترط في
الكفارة وهي مشتملة على العبادة والعقوبة أولى وهذا لان الوجوب باعتبار قضاء الشهوة وهو متحقق
بدون الانزال وانما هو شبع حتى تنكسر الشهوة وان وطئ في الدبر فعن أبي حنيفة رحمه الله عليه أنه لا كفارة
عليه لانه لا يجعل هذا الفعل كاملا حتى لم يوجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به اذ ليس فيه قضاء الشهوة
وعنه ان عليه الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجنابة كاملة وانما ادعى أبو حنيفة رحمه الله المتقاص

(اعتباراً بالحد عند) فإنه لم يجعل (٢٦٢) هذا الفعل جنابة كاملة في إيجاب العقوبة التي تندرى بالشبهات وهذه عقوبة تندرى

وانما ذلك شبيح وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه واعتباراً بالحد عند
والاصح أنها يجب لان الجنابة متكاملة لقضاء الشهوة (ولو جامع ميتة أو هيبة فلا كفارة أنزل أول ينزل)
خلافاً للشافعي رحمه الله لان الجنابة تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا لا يجب
الكفارة بالوقوع على الرجل يجب على المرأة وقال الشافعي رحمه الله في قول لا يجب عليها لانها متعلقة بالجماع
وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول يجب ويحمل الرجل عنها اعتباراً بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله
عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكما تمتن تنظم الذكور والاناث

و جعل كانه لم يكن وقد أفطر في ثلاثة أيام ولم يكفر بشئ فعليه كفارة واحدة ولو استحققت الاولى والثالثة
دون الثانية أعتق واحدة للثالثة لان الثانية كتبت عن الاولى والاصل أن الثاني يجزى عما قبله لا عما بعده
ولو أفطر وهو مقيم بعد النية فوجب عليه الكفارة ثم في يومه سافر لم تسقط عنه ولو مرض فيه سقطت لان
المرض معنى يوجب تغير الطبيعة الى الفساد يحدث أولاً في الباطن ثم يظهر أثره فلما مرض في ذلك اليوم
ظهر أنه كان المرخص موجوداً وقت الفطر فذبح انعقاد مو جباً للكفارة أو نقول وجود أصله شبهة وهذه
الكفارة لا يجب معها أما السفر في نفس الخروج المخصوص فيقتصر على الحال فلم يظهر المانع حال الفطر ولو
أفطر ثم حاضت أو نفست لا كفارة لان الحيض دم يجتمع في الرحم شيئاً فشيئاً حتى يتبأ للبرزخ فلما برز زمن
يومه ظهر تهيؤه ويوجب الفطر أو تهيؤ أصله فيورث الشهوة ولو سافر في ذلك اليوم مكرهاً لا تسقط الكفارة عند
أبي يوسف وهو الصحيح خلافاً للفرز ولو جرح نفسه فرض مرضاً مخصصاً لاختلاف المشايخ والختار لا تسقط لان
المرض من الجرح وأنه وجد مقصوراً على الحال فلا يؤثر في الماضي (قوله وانما ذلك شبيح) أفاد تكامل
الجنابة قبله فبجوردا لا يلاج حصل قضاء شهوة الفرج على السكال والانزال شبيح أ كمل ولا تتوقف
الكفارة عليه كإبالات كل يجب بلقمة بالاشبع ولأنه لم يشترط الانزال في وجوب الحد وهو عقوبة تحضة
تندري بالشبهات فلان لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحتاط في إثباتها أولى فعدم
الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد (قوله يجب على المرأة) لوقال على المفعول به كان أفوداً زيد دخل
الملاط به طائعا وفي الكافي أن وطئ في الدبر فمن أبي حنيفة رحمه الله لا كفارة عليها لانه لا يجعل هذا الفعل
كاملاً حتى لم يجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به إذ ليس فيه قضاء الشهوة وعنه أن عليه الكفارة وهو
قولهما وهو الاصح لان الجنابة متكاملة وانما يدعى أبو حنيفة النقصان في معنى الزمان حيث انه لا يفسد
الفرش ولا عبرة في إيجاب الكفارة به (قوله وفي قول يتحمل) يعني اذا كفر بالمال (قوله ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر) الله أعلم به وهو غير محفوظ ومافي الصحيحين عن
أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام أمر جلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين
متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً عاق الكفارة بالافطار فان قيل لا يفيد المطالب لانه حكاه واقعته حال الاعوج
لها فيجب كون ذلك المفطر بامر خاص لا بالاعم فلا دليل فيه أنه بالجماع أو بغيره فلا مفسد به لا حد بل قام

في معنى الزمان حيث انه لا يفسد الفرش ولا عبرة به في إيجاب الكفارة (قوله ثم عندنا لا يجب الكفارة
بالوقوع على الرجل يجب على المرأة) هذا اذا كانت مطاوعة وان كانت مكروهة لا كفارة عليها وكذلك لو كانت
مكروهة في الابتداء ثم طاعتها لانها طاعتها بعد فساد الصوم فلا يجب الكفارة (قوله وفي قول يجب ويحمل
عنها الرجل) أي يتحمل عنها بالمال ان كان موسراً ولا يتحمل عنها بالصوم ان كان معسراً (قوله اعتباراً بماء
الاغتسال) قلنا ذلك من مؤن الزوجية كالنفقة وذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله أن ثمن ماء الاغتسال لا يجب
على الزوج وعن بعض أئمة باع أنهم اعتبروه بثمن ماء الشرب كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله (قوله ولو
أكل أو شرب ما يغذي به أو يتداوى به فعليه القضاء والكفارة) أي لو أكل أو شرب متعمداً وقال الشافعي
رحمه الله لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقوع بخلاف القياس لارتفاع الذنب والقياس أن لا يجب الكفارة

بالشبهات كالحذو في رواية
أبي يوسف عنه أن عليها
الكفارة وهو الاصح (لانها
جنابة متكاملة لقضاء
الشهوة) انما يدعى أبو
حنيفة النقصان في معنى
الزمان حيث انه لا يحصل
به افساد الفرش ولا عبرة
به في إيجاب الكفارة ولا
يلزم من انتفاء ما هو عقوبة
كاملة انتفاء ما فيه معنى
العقوبة (ولو جامع ميتة أو
هيبة فلا كفارة عليه
أنزل أول ينزل) فان أنزل
فعليه القضاء لانه فات
صورة الكف فصار كالجماع
فيما دون الفرج وقال
الشافعي وجبت عليه
الكفارة لان السبب
للكفارة عند الجماع المعدم
للصورة وقد وجدوا أن
الكفارة تعتمد الجنابة
الكاملة (وتكاملها بقضاء
الشهوة في محل مشتهى ولم
يوجد) ألا ترى أن الطابع
السلبية تنفر عنها فان
حصل به قضاء الشهوة
فذلك لغلبة الشبهة أو
لفرط السفة فهو كمن يتكاف
اتضاء شهوته ببلده لا تتم
جنابته في إيجاب الكفارة
فكذا هذا وقوله (اعتباراً
بماء الاغتسال) والمعنى أن
هذه مؤنة أو دفعها الزوج
فيها فيتحملها عنها كمن
ماء الاغتسال ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام من أفطر
في رمضان متعمداً فعليه

ولأن السبب جنابة الافساد لانفس الوقاع وقد شاركت فيه ولا يتحمل لانهم عباداة أو عقوبة ولا يجزى فيها التحمل (ولو أكل أو شرب ما يتعدى به أو يتداوى به فعليه القضاء والكفارة) وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره

(ولأن سبب الكفارة جنابة
افساد الصوم لانفس
الوقاع) لانه تصرف في
ملكه (وقد شاركت في
ذلك) فوجب عليها كما
وجب عليه وهذا جواب
عن قوله الاول وقوله (ولا
يتحمل لانها عبادة أو
عقوبة ولا يجزى فيها
التحمل) جواب عن قوله
الثاني (ولو أكل أو شرب
ما يتعدى به أو يتداوى به
فعليه القضاء والكفارة
وقال الشافعي رحمه الله
لا كفارة عليه لانها شرعت
في الوقاع بالنص على خلاف
القياس لارتفاع الذنب
بالتوبة) بيانه أن الاعرابي
جاء الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم تائباً نادماً
والتوبة رافعة للذنب
بالنص وممّ ذلك أوجب
عليه النبي صلى الله عليه
وسلم الكفارة فعلم أنها
ثبتت على خلاف القياس
وما كان كذلك لا يقاس
عليه غيره

الدليل على أنه أر يد جاع الرجل وهو السائل لمجته مفسراً كذلك رواية من نحو عشر من رجال عن أبي هريرة رضي الله عنه قلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالافطار في عبارة الراوي أعني أبا هريرة إذا نادى أنه فهم من خصوص الاحوال التي يشاهد في قضائه عليه الصلاة والسلام أو سمع ما يقيد أن يجامع عليه باعتبار أنه افطار لا باعتبار خصوص الافطار فيصح التمسك بهذا كما قالوا في أصولهم في مسألة ما إذا انقل الراوي بلفظ ظاهره العموم فانهم اختاروا واعتباره ومثاقبه قول الراوي قضى بالشبهة للجار لما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بل تفاوت لمن تأمل ولأن الحديث يجب عليه اذا طأ طأ عته فالكفارة أولى على نظير ما ذكرناه آنفاً فتكون ثابتة بالوقاع لان التوبة ماحية للذنب فاذا كانت التوبة ماحية لا تحتاج الى الكفارة حتى يرفع الذنب الآن الكفارة فيه ثبتت بالنص بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والوقاع مخصوص من قوله عليه السلام التوبة تمحو الحوبة ولا تلحق عقوبة ولهذا يستقط بالشبهة ولا يجب بالخطأ وأسباب العقوبات لا تعرف قياساً لانه دليل فيه شبهة ولا يجوز ايجاب ما يستقط بالشبهة بدليل فيه شبهة ألا ترى ان من شرب الخمر يحد ومن شرب البول والدم لا يحد وشربهما لا يحد في الجرمية لكن النص لما ورد بوجوب الحد في الخمر قصرنا بالحكم على مورد النص وكذا من قذف بالكفر لا يحد مع أن القذف به أبلغ من القذف بالزنا لانه لا يحد في معنى العبادة فاسبابها لا تعرف قياساً كسبب وجوب الصوم والصلاة والحج ولا يقال بوجوبه لانه لا تستدعي المساواة وقد فاقته لان أحدهما شهوة البطن والآخر شهوة الفرج وشهوة الفرج أقوى لانها اذا حاجت فلما يمكن التماسك عنها ولا كذلك شهوة الاكل والشرب على ان حكم الجوع أغناط حتى لو وجد في ملك الغير يستحق به النفس ولا كذلك غيره فيجزي البذل في الاكل والشرب ويباح بالاكره والاضطرار ولا يباح للجوع بهذه الاعذار ويتكون بداعيين ويحصل به قضاء وطريقين ويوجب فطرين وفساد النسيك وأحد الزاخرين وهو الجلد والرجم ولا كذلك الاكل ولان ان الكفارة تعاقب بجنابة الافطار في رمضان على وجه الكمال لا بالجوع وقد تحققت الجنابة بالافطار على وجه الكمال في الاكل والشرب فتجب الكفارة والدليل على ما ذكرنا النص والعرف والحكم والمعقول أما النص فقوله عليه السلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ومثله يذكر لتعليل كذا روى انه قال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن لما ذكر دخول الدار والقائه السلاح صار اعلة لحكم الامان حتى ثبت الامان بوجوده وأما العرف فلان الكفارة تضاف الى الافطار لا الى الوقاع يقال كفارة الافطار لا كفارة الجوع والاضافة تدل على السببية ككفارة القتل واليمين والظهار وأما الحكم فلانه اذا جامع ناسياً لا يجب مع وجود الجوع اسماً ومعنى لعدم الافطار والجنابة على الصوم وأما المعقول فلان الكفارة فيها معنى العقوبة فلا بد أن يكون سببها محظوراً وجنابة من وجه لتثبت الملازمة بين السبب والمسبب وهذا الفعل من حيث انه جاع مباح لانه يستوفي منفعة بملازمة ككل واقعا ليلاً ولما الحظر فيه من حيث انه جنابة على الصوم بالقطر يدل عليه ان الاعرابي سأله عن الجنابة حيث قال هل كنت وأهلك ولم يرد به الهلاك حقيقة بل أراد به الهلاك حكماً بجنابة الافطار والنبي عليه السلام أجاب عن حكم الجنابة لان الجواب يكون على وفق السؤال واذا ثبت هذا فنقول الجنابة على الصوم بالافطار بالاكل والشرب نظير الجنابة بالافطار بالوقاع بل قوته لان دعوة الطباع في النهار الى الاكل والشرب أكثر فكان أحق بشرع الزاجر فيثبت الحكم فيها دلالة ولما تعلق بالجوع فطران تعلق به كفارتان وبالاكل والشرب كفارة واحدة ولهذا وجبت في جوع الصغرة والحامل والمرضع بالاتفاق وفي جوع البهيمة والحيّة عنده ولا افطار الا من جانب واحد

(ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال) وهو الإفطار بصورة بإيصال شيء إلى الجوف ومعنى بقضاء الشهوة لما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولم يبين السبب المفطر وما روى أن رجلاً سأله فقال يا رسول الله أفطرت في رمضان فقال عليه الصلاة والسلام من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال أعترق رقبة ولم يسأله عما أفطر به فدل على أن الحكم لا يختلف ألا ترى أنه (٢٦٤) سأله عن حاله بالمرض والسفر لاختلاف حكم الحال (و) الجناية بالإفطار على وجه الكمال

(قد تحققت) فإن قيل ما ذكرتم يذل على عدم انحصار الكفارة في الوقاع ومسءاكم الجناية على وجه الكمال فلا مطابقة بين الدليل والمذلول أوجب بان المقصود الأصلي هو ذلك وأما وجوب الجناية على وجه الكمال فثبت بمساعدة الخصم لكنه يقول على وجه خاص ونحن ننفيه وعورض بان الكفارة بنفس الوقاع لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما ألزم الكفارة إلا في مقابلة ما سئل عنه من الوقاع والجواب أن تعلقها به إما أن يكون من حيث أنه وقاع أو من حيث أنه وقاع في شهر رمضان فإن كان الأول فليس في الأصل بجناية فلا يستلزمها وإن كان الثاني فهو مسلم وهو المطلوب لانه جناية بالإفطار على وجه الكمال بجهة خاصة وإذا كان غيره في معناه الحق به دلالة لا قياساً وتعام تقر بزمذكور في التقرير وقوله (وبإيجاب الاعتناق تكفيراً) جواب من قول الشافعي لارتفاع

ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبإيجاب الاعتناق تكفيراً عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال (والكفارة مثل كفارة الظاهر) لما روينا وحديث الأعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت وأهلك فقال ماذا صنعت قال وقعت امرأتى في شهر رمضان متعمداً فقال صلى الله عليه وسلم أعترق رقبة فقال لا أملك إلا رقبتى هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهل جاءني ما جاءني الآمن الصوم فقال أطعم ستين مسكيناً فقال لا أجده فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤتى بفرق من تمر ويروي بعرق فيه خمسة عشر صاعاً وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابني المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعبالك يجرى لك ولا يجرى أحد أبعدك

بدلالة نص جدها (قوله ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار) مأخوذ ذلك من الحديث الذي ذكره من أفطر رمضان الحديث ومما ذكرنا من قول أبي هريرة رضي الله عنه وروى الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً كل في رمضان فامر النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتق الحديث وأعله بأبي هريرة وأخرج الدارقطني أيضاً في كتاب العال في حديث الذي وقع على امرأته عن سعيد بن المسيب أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أفطرت في رمضان متعمداً الحديث وهذا امرسل سعيد وهو مقبول عند كثير ممن لا يقبل المرسول وعندنا هو حجة مطلقة وأيضاً دلالة نص الكفارة بالجماع تقيده العلم بان من علم استواء الجماع والاكل والشرب في أن ركن الصوم الكف عن كلهما علم لزوم عقوبة على من قوت الكف عن بعضهما حرم بلزومها على من قوت الكف عن البعض الآخر حكماً للعلم بذلك الاستواء غير متوقف فيه على أهلية الاجتهاد أعني بعد حصول العلمين يحصل العلم الثالث ويفهم كل عالم ما أن المؤثر في لزومها تقويت الركن لا خصوص ركن (قوله وبإيجاب الاعتناق الخ) جواب عن قوله في وجه مخالفة القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه لانه يعلم أن هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة ولهذا ثبت كونها على خلاف القياس بمعنى القاعدة المستمرة في الشرع (قوله ولحديث الأعرابي) في الكتب الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت قال ما شأنك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال فهل تجسد رقبة تعتقها قال لا قال فهل نستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً قال لا قال اجلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق به قال على أفقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابني ما يداخرتين أهل بيت أفقر من أهل بيتي فضحك عليه الصلاة والسلام حتى بدت ثنياه وفي لفظ أنياه وفي لفظ فواجده ثم قال خذها فاطعمه أهالك وفي لفظ لابي داود والزهري وإنما

(قوله فامر رسول الله عليه السلام أن يؤتى بفرق من تمر) الفرق بفحيتين إنا بأخذ ستة عشر رطلاً وذلك ثلاثة أصوع هكذا في التهذيب عن ثعلب بن خالد بن يزيد وقال الزهري والمحدثون على السكوب وكلام العرب على التخريك وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلاً قال وقد يجركل وأنشد لحداس بن زهير

ياخذون الارش في اخوتهم * فرق السمن وشاة في الغنم

الذنب بالتوبة وتقرر له لا نسلم أن هذه الجناية ترتفع بالتوبة فإن الشرع لما أوجب الاعتناق كفارة لهذه الجناية علم وهو أنهم غير مكفرة لها بجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد (وقوله والكفارة مثل كفارة الظاهر لما روينا) يعني من حديث أبي هريرة (ولحديث الأعرابي) وهو مشهور ظاهر وقوله (بفرق) قد تقدم معناه وقوله

(قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما ألزم الكفارة إلا في مقابلة ما سئل عنه من الوقاع) أقول في الحصر كلام حيث دل ما رواه من الحديثين على خلافه

(وهو) أي حديث الاعرابي (حجة على الشافعي في قوله بخير لان مقتضاه الترتيب) وهو ظاهر (وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه) بقوله عليه الصلاة والسلام صم شهرين متتابعين قال في النهاية ما معناه ان نسبة التخيير الى الشافعي ونفي التتابع الى مالك سهو بل الشافعي يقول بالترتيب كما نقول ذلك على ذلك كتبهم وكتب أصحابنا والقائل بعدم التتابع (٢٦٥) هو ابن أبي ليلى القائل بالتخيير احتج

بحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني أفطرت في رمضان فقال أعتق رقبة أو صم شهرين أو أطعم ستين مسكينا أو قلنا حديث الإعرابي مشهور ولا يعارضه هذا الحديث فيحمل على أن المراد به بيان ما به تتأدى الكفارة في الجملة لا التخيير واحتج القائل بنسب التتابع بالقياس على القضاء وما روينا حجة عليه لأن القياس في مقابلة النص فاسد قال (ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعله القضاء الخ) أراد بالفرج القبل والدير فكان مادونه هو التقصير والتبطين والجماع فيه جماع معني فوجب القضاء وليس به صورة فلا كفارة عليه (وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة) لأن الكفارة في افطار صومه وجبت بالنص على خلاف القياس فلا قياس وليس غيره في معناه (لأن الافطار في رمضان أبلغ في الجنابة) لكونه جنابة على الصوم والشهر جميعا وغيره جنابة على الصوم وحده لأن الوقت غير متعين لذلك

وهو حجة على الشافعي في قوله بخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه (ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعله القضاء) لوجود الجماع معني (ولا كفارة عليه) لانعدامه صورة (وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة) لأن الافطار في رمضان أبلغ في الجنابة فلا يلحق به غيره (ومن احتقن أو استعط

كان هذا رخصة خاصة ولو أنزل جلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر قال لا يتساخه بما في آخر الحديث بقوله كلها أنت وعيالك اه وجهور العلماء على قول الزهري وأما رفع المصنف قوله يجوز يلو ولا يجوزي أحدا بعدك فلم يرفي شيء من طرقه وكذا لم يوجد فيها لفظ الفرق بالقابل بالعين وهو مكمل بسبع خمسة عشر صاعا على ما قبل قلنا وان لم يثبت فغاية الامر أنه أخر عنه الى المبصرة إذ كان فقهرا في الحال عاجزا عن الصوم بعد ما ذكره ما يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره والظاهر أنه خصوصية لأنه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولغظا وأهلكك ليس في الكتب الستة لكن أخرجه الدارقطني عن أبي ثور حدثنا معلى بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن جابر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكك وأهلكك الحديث قال تفرد أبو ثور عن معلى بن منصور وعن ابن عيينة بقوله وأهلكك وأخرجه البيهقي عن جماعة عن الأوزاعي عن الزهري وفيه وأهلكك وقال ضعف شيخنا أبو عبد الله الحاكم هذه اللفظة وكافة أصحاب الأوزاعي ورواه عنه دونها واستدل الحاكم على أنها خطأ بأنه نظار في كتاب الصوم تصنيف المعلى بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون هذه اللفظة وأن كافة أصحاب سفيان ورواه دونها (قوله ومن جامع فيما دون الفرج) أراد بالفرج كلام القبل والدير فمادونه حينئذ التقصير والتبطين وعمل المراتين أيضا كعمل الرجال جماع فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا أنزلت ولا كفارة مع الانزال (قوله فلا يلحق به غيره) في لزوم الكفارة بافساد هذا القياس متمنع وكذا الدلالة لأن افساد صوم غير رمضان ليس في معنى افساد صوم رمضان من كل وجه بل ذلك أبلغ في الجنابة لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد الحج النفل والقضاء بالجماع ليس

الجمع فرقا في هذا الجمع قد يكون لهما جميعا كبطان ويطنان وحمل وحملان وفي التكملة وفرق بينهما القسي فقال الفرق بسكون الراء من الاواني والمقادير ستة عشر رطلا والصاع ثلث الفرق وبالفخ مكيال ثمانون رطلا قال صاحب المغرب وفي نوادر هشام عن محمد بن جرير الله تعالى عليه الفرق ستة وثلاثون رطلا ولم أجدها فيما عندي من أصول اللغة وكذا ما في المحيط انه ستون رطلا كذا في المغرب (قوله ابن لابي المدينة) تنبيه اللادبة وهي الحرة وهي كل أرض ألبست بحجارة سود (قوله وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في قوله بخير) أي بين الاشياء الثلاثة وفي هذا الحديث خص الاعرابي بالحكم ثلاثة يجوز الاطعام حالة القدر على الصوم وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا وهي ستون منا والشافعي رحمه الله يحتج بهذا الحديث ويقول ان وظيفة كل مسكين مد وهو ربع الصاع وعندنا قدرة بنصف الصاع كافي صدقة الفطر والظهار وفي التكفير لا بد من مائتين وأربعين منا (قوله لوجود الجماع معني) وهو الانزال بالباشرة ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وهو الايلاج في الفرج (قوله أبلغ في الجنابة) لأنه جنابة على الصوم والشهر جميعا وفي غير رمضان جنابة على الصوم لا غير فلا يلزم من ثبوت الحكم في الأقوى ثبوته في

(٣٤) - (فخ القدير والكفاية) - (ثاني) (فلا يلحق به غيره) بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيها الغرض والنفل لأن وجوب الحرمة العبادة وهما فيها سواء (ومن احتقن أو استعط) أي استعمل الدواء بالحقنة أو السعوط وهو الدواء الذي يصب في الأنف وهما على بناء الفاعل

أو أقطر في أذنه أقطر) لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولو لم يدرى ما فيه من الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف (ولا كفارة عليه) لانعدام صورة (ولو أقطر في أذنه الماء أو دخله لا يفسد صومه) لانعدام المعنى والماء وكفارة ما إذا دخله الدهن (ولو داوى جائفة أو أمة يدواء فوصل إلى الجوف أو دماغه أقطر) عند أبي حنيفة رحمه الله والذي يصل هو الرطب وقال لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه أخرى كإلى اليابس من الدواء وله أن رطوبة الدواء تلاقى رطوبة الجراحة فيزداد ميلها إلى الأسفل فيصل إلى الجوف بخلاف اليابس لأنه ينشف رطوبة الجراحة فيستقر بها

الحاقا بأقسام الحج الغرض بل هو ثابت ابتداء بعموم نص القضاء والاجماع (قوله أو أقطر في أذنه) سيقفه بما إذا كان دهنا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل) روى أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا أحمد بن منيع حدثنا مروان بن معاوية عن زبن البكري قال حدثنا مولانا يقال لها سلمى من بكر بن وائل أنها سمعت عائشة رضي الله عنها تقول دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة فأتته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطنى منه شيء كذلك قبله الصائم إنما الإفطار مما دخل وليس مما خرج ولجهالة الولادة لم يشبهه بعض أهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوف على جماعة في البخاري تعلقا وقال ابن عباس وعكرمة الفطر مما دخل وليس مما خرج وأسنده ابن أبي شيبة فقال حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي طيبان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الفطر مما دخل وليس مما خرج وأسنده عبد الرزاق إلى ابن عباس رضي الله عنهما وقال إنما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروى أيضا من قول علي رضي الله عنه قاله البيهقي وعلى كل حال يكون مخصوصا بحديث الاستقاء أو الفطر فيه باعتباره يعود شيء وإن قل حتى لا يحس به كذا كرنا من قريب (قوله ولو لم يدرى ما فيه من الفطر) قد علمت أنه لا يشك الفطر البصيرة أو عناء وقد مر أن صورته الابتلاع وذكر أن معناه وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف فاقضى فيما لو طعن برح أو روى بسهم فبقى الحديد في بطنه أو أدخل خشبة في دبره وغيرها وأحدثت المرأة في الفرج الدخول أو استجبي فوصل الماء إلى داخل دبره ما بالغته فيه عدم الفطر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية أو التداء ولكن الثابت في مسئلتنا الطهنة والريضة اختلاف وصح عدم الإفطار جماعة ولا أعلم خلافا في ثبوت الإفطار فيما بعدهما بخلاف ما إذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الخشوة في الفرج الخارج والماء لم يصل إلى كثير داخل فانه لا يفسد والحد الذي يتعلق بالوصول واليه الفساد قدر المحققة قال في الخلاصة ولما يكون ذلك اه نعم لو خرج سمره فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل أن ينشفه فسد صومه بخلاف ما إذا انشفه لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن يعود المقعدة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لانه قد ذكر وأن يصل الماء إلى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحمل قولهم ما فيه صلاح البدن على ما بحيث يصلح به وتندفع به حاجته وإن كان قد يحصل عنده ضرر أحيانا فيندفع إشكال الاستئجار لانه قد قال المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما إذا دخل الماء أذنه أو أدخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افادة أنه لم يصل إلى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح البدن ما ذكرنا لم يصح هذا التعليل بحسب طه في الكافي فقال لان الماء يفسد بخلاطة حاط

الادنى (قوله لانعدام الصورة) وهو الابتلاع (قوله والذي يصل هو الرطب) انما قيد الحكم بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا بين الرطب واليابس ولكن أكثر مشايخنا على أن العبرة للوصول رطبا كان أو يابسا عند أبي حنيفة رحمه الله وانما ذكر الرطب هنا بناء على العادة أنه يصل بظاهر دون اليابس ونص في شرح الطحاوي أنه لو وصل اليابس إلى الجوف أقطر ولا فرق بينهما وذكر في الإيضاح ما يصل إلى الجوف من المخارق المعتادة فانه يفطر سواء كان من القم أو من الحنطة وما وصل إلى الجوف وإلى الدماغ من غير المخارق المعتادة نحو أن يصل من جراحته فانه يفطر عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يفطر لان الصوم هو الامساك والامساك

(أو أقطر في أذنه) على بناء المفعول قال صاحب النهاية كذا وجد بخط شيخنا (أقطر) لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل وكلامه واضح وقوله (وان داوى جائفة أو أمة) الجائفة اسم لجراحة وصلت إلى الجوف والامة اسم لجراحة وصلت إلى الدماغ (والذي يصل هو الرطب) وانما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس وأكثر مشايخنا على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه وان علم أن الرطب لم يصل إلى جوفه لم يفسد صومه عنده الا أنه ذكر الرطب واليابس بناء على العادة فاليابس انما يستعمل في الجراحة لاستمسك رأسها به فلا يتعدى إلى الباطن والرطب يصل إلى الباطن عادة فلهم هذا فرق بينهما

(قال المصنف ولو أقطر في أذنه الماء أو دخله لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة) أقول في الجواب عن الحديث

(ولو أقطر في احليله لم يفطر) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه فكاكته وقع عند أبي يوسف أن يبنو بين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند أبي حنيفة رحمه الله أن المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه (ومن ذاق شيئا بقمه لم يفطر) لعدم القطر صورة ومعنى

داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسد فالاولى تفسير الصورة بالادخال بصنعه كما هو في عبارة الامام فاضل خان في تعاليل ما اختار من ثبوت الفساد اذا أدخل الماء أذنه لا اذا دخل بغير صنعه كما اذا خاض ثم راحيت قال اذا خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صوم وان صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كالأدخول خشية وغيبها الى آخر كلامه وبه تندفع الاشكالات ويظهر أن الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله فعلى هذا فاعتبار ما به الصلاح في تفسير معنى الفطر اما على معنى ما به في نفسه كما وردنا في السؤال وبه يندفع تعاليل المصنف لتعميم عدم الفساد في دخول الماء الاذن فيصحب التفصيل المذكور فيه ووجهه أنه لازم فيها الواجب بجهة ضرورة خصوص مرض المحدثين أو كل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء قريبا من التخمث فان الاكل في هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه فضلا عن القضاء الكفارة واما على حقيقة الاصلاح كما يفيد كلام الكافي والمصنف وعلى الاول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل في الاذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه هذا ولو أدخل الاصبع في دبره أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا أن تكون مباولة بجماء أو دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء (قوله فوصل) أي الدواء (الى جوفه) يرجع الى الجامعة لانها الجراحة في البطن (أو دماغه) يرجع الى الآفة لانها الجراحة في الرأس من أتمته بالعصا ضربت أم رأسه وهي الجمدة التي هي مجمع الرأس وحيدته فلا يخرج في العبارة لانه بعد ان أخذ الوصول في صورة المسئلة يتنعم نقل الخلاف فيه اذ لا خلاف في الانتظار على تقدير الوصول انما الخلاف فيما اذا كان الدواء طبيا فقال يفطر لا وصول عادة وقال لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك وهو يقول سبب الوصول قائم وتقر به ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول فيحكم به نظر الى الدليل اذ قد يتخفى حقيقة المسبب بخلاف اليابس اذ لم يثبت دليل الوصول فيه ما ذكر في الكتاب واذا خفقت هذا التصور علمت أن المذكور في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لا ينافي ما ذكره أكثر مشايخ بخاري كإعطيه ظاهر عبارة شمس الأئمة حيث قال فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس وأكثر مشايخنا على أن العبرة بالوصول حتى اذا علم أن اليابس وصل فسد وان علم أن الرطب لم يصل لم يفسد الا أنه ذكر الرطب واليابس بناء على العادة فانه لما بنى الفساد في الرطب على الوصول فنظر الى دليله علم بالضرر أنه اذا علم عدم الوصول لا يفسد لتحقيق خلاف مقتضى الدليل ولا امتناع فيه فان المراد باليابس الامارة وهي مما قد يحزم بخلاف متعلقها مع قيامها كوقوف بغلة القاضي على بابيه مع العلم بأنه ليس في داره وانما الكلام فيما اذا لم يعلم خلاف مقتضاه فان الظن حينئذ يتعلق بشيئونه فالقسمان الاذان ذكر وهما لا خلاف فيهما والخضر فيها منتف اذ بقي ما اذا لم يعلم يقينا أحدهما وهو محل الخلاف فأفسده حكما بالوصول فنظر الى دليله ونفياء (قوله ولو أقطر في احليله لم يفطر عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه) والاقطار في أقبال النساء قالوا أيضا هو على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسد بالخلاف لانه شبهة بالحقة قال في المبسوط وهو الاصح (قوله فكاكته وقع الخ) يفيد أنه لا خلاف لو اتفقوا على تشريح هذا العضو فان قول أبي يوسف بالافساد انما هو بناء على قيام المثانة والجوف فيصل الى الجوف ما يفطر فيها وقوله بعدمه بناء على عدمه والبول انما يقع عن المخارج المعتادة وما ليس بعتاد لا يعد مسا كما أبو حنيفة رحمه الله تعالى عليه يعتبر الوصول (قوله وهذا ليس من باب الفقه) أي فقه الشريعة بل يرجع الى معرفة فقه الطب ولهذا اضطرب محمد رحمه الله

(ولو أقطر في احليله لم يفطر)
عند أبي حنيفة وقال أبو
يوسف يفطر وقول محمد
مضطرب) ذكر قوله في
الاصح مع أبي حنيفة
وذكره الطحاوي في
مختصره مع أبي يوسف
وقال أبو سليمان الجوزجاني
في الاصل بعدما ذكر قول
محمد مع أبي حنيفة ثم ان
محمد اشك في ذلك فوقف وما
ذكره لكل واحد من
الجانبيين ظاهر وانما توقف
محمد لانه شك في وجود المنفذ
من الاحليل الى الجوف
وتكلموا في الاقطار في
أقبال النساء فقيل هو على
هذا الاختلاف وقيل يشبه
الحقنة فيفسد الصوم بلا
خلاف وقيل وهو الاصح
قوله (ومن ذاق شيئا بقمه)
الذوق بالغم وقومته يشبه في
العصب المفر وش على حرم
اللسان وادراك الذوق
بمخالطة الرطوبة اللعابية
المنبعثة من الآلة المسماة
باللحمة بالذوق ووصوله الى
العصب وليس في هذا المعنى
ما يوجب الفطر لا صورة
ولا معنى

(ويكرهه ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على الفساد (ويكره للمرأة أن تضحض أصبعها بالطعام إذا كان لها منسبه) لما بيننا (ولابأس إذا لم تجد منه بدا) صيانة للولد ألا ترى أن لها أن تفطر إذا خافت على ولدها (ومضغ العلك لا يفطر الصائم) لأنه لا يصل إلى جوفه وقيل إذا لم يكن ملتئماً يفسد لانه يصل إليه بعض أجزائه وقيل إذا كان أسود يفسد وإن كان ملتئماً لانه يتفتت (الأنه يكره للصائم) لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يهتم بالافطار ولا يكره للمرأة إذا لم تكن صائغة لقيامه مقام السوال في حقهن ويكره للرجال على ما قيل إذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء (ولابأس بالسكحل

(ويكره ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد) بسبيل التسبيل لان الجاذبة قوية إذا كان صائماً فلا يأمن من أن تجذب شيئاً منه إلى الباطن وقوله (لما بينا) إشارة إلى التعريض وقوله (ومضغ العلك لا يفطر) أطلق محمد في الكتاب وهو يدل على أن السكحل واحد والتفصيل المذكور في الكتاب ذكره المشايخ وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله ومضغ العلك لا يفطر وقوله (ولانه يهتم بالافطار) يعني أن من رآه يتوهم أنه يأكل شيئاً فيهمه وقد قال على رضي الله عنه أياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره وقوله (ويكره) ظاهره والكراهة تستلزم عدم الاستحباب ولا يعكس لان المباحات لا توصف بما قال (ولابأس بالسكحل

(قال المصنف لما فيه من التشبه بالنساء) أقول ينبغى أن يكون تعليلاً للكراهة

يتخرج من الجوف إلى المثانة فيجتمع فيها أو الخلاف مبني على أن هنالك منفذاً مستقيماً أو شبهه الحاء في تصور الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج وهذا اتفاق منهم على انطاة الفساد بالوصول إلى الجوف ويقيد أنه إذا علم أنه لم يصل بعد بل هو في قصة الذكرك لا يفسد وبه صرح غير واحد قال في شرح السكتز وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكي بعضهم الخلاف ما دام في قصة الذكرك وليس بشئ اهـ والذي يظهر أنه لا منافاة على قول أبي يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله إلى الجوف أو إلى جوف المثانة بل يصح انطاته بالثاني باعتبار أنه يصل إلى الجوف لا باعتبار نفسه ومانع من نقله عن خزنة الأكل فيما إذا حدث ذكره بقطنة فعيها أنه يفسد كاحتشائها بما يقضي ببطلان حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الأقدام ما دام في قصة الذكرك ولا شك في ذلك ألا ترى إلى التعليل من الجانبين كيف هو بالوصول إلى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ واستقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في خشو الدبر وفرجها الدخول لعدم الفساد ولا يخالف الإثبات أن الدخول فيها تحت ذنبه النامية فلا يعود إلا مع الخارج المعتاد وهو في الدبر معلوم لمن فعل ذلك بفتيلة دواء أو صابوناً غير أن لا يعلم في غيره أن شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشبة أو فمها يتساقط به ليقول الطبيعة آية فتجذبها لحاجتها إليه وفي القبول ذكرنا لمن تضع مثل الحصة تسد بها في الداخل تحرق زامن الحبل أنهما لا تقدر على إخراجها حتى تخرج هي بعد أيام مع الخارج والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ويكرهه ذلك) قيده الخواص بما إذا كان في القرض أما في الغسل فلا لانه يباح الفطر فيه بعذر وبلا عذر في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف أيضاً فالذوق أولى بعدم السكر اهـ لانه ليس بافطار بل يحتمل أن يصير آية وقيل لابأس في القرض للمرأة إذا كان زوجه حسي الخلق أن تذوق المرققة بلسانها (قوله إذا كان لها منه بد) فإن لم يكن بأن لم تجد من مضغ له ممن ليس عليه صوم ولم تجد طعاماً لا يحتاج إلى مضغ له لا يكره لها (قوله لما بيننا) من أنه تعريض للصوم على الفساد إذ قد يسبق شيء منه إلى الخلق فإن من حام حول الحصى يوشك أن يقع فيه وفي الفتاوى يكره للصائم أن يذوق بلسانه العسل أو الدهن ليعرف الجيد من الرديء عند الشراء (قوله وقيل إذا لم يكن ملتئماً) بأن لم مضغه أحد وإن كان أبيض وكذا إذا كان أسود وان مضغه غير لانه يتفتت وإن مضغ والابيض يتفتت قبل المضغ فيصل إلى الجوف وإطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما إذا لم يكن كذلك للقطع بأنه معلل بعدم الوصول فإذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن (قوله الأنه يكره) استثناء منقطع أي لكنه يكره للتعريض على الفساد ونهية الافطار وعنه عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعن مواقف التهم وقال على رضي الله عنه أياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره (قوله لقيامه مقام السوال في حقهن) فإن بذنهن ضعيف قد لا تحتمل السوال فيخشى على اللثة والسن منه وهذا قائم مقامه فيعلمه (قوله لا يستحب

تعالى عليه فيه) (قوله إذا كان لها منه بد) بأن تجد ما تطعم صبيها من غير مضغ كالعسل ونحوه (قوله لما بيننا) أي لما فيه من تعريض الصوم على الفساد (قوله إذا لم يكن ملتئماً) وذلك بأن اتخذ ولم يعلكه أحد فانه في ابتداء المضغ يتفتت فيصل إلى جوفه (قوله لما فيه من التشبه بالنساء) وانه نهى قال عليه

ودهن الشارب بالحق) يجوز أن يكون الغاء منه ما مفتوحا فيكون مصدر من كل عنه كحل ودهن رأسه دهن إذا طلاه بالدهن ويجوز أن يكون مضموما ويكون معناه ولا بأس باستعمال الكحل والدهن فان قيل ما وجه تكرير مسألة الكحل فانه قال ولولا كحل لم يطر ثم قال ولا بأس بالكحل ثم قال ولا بأس بالاكتهال أجيب بأن الاول وضع القدوري (٢٦٩) والثاني وضع الجامع الصغير والثالث وضع

الفتاوى ولكل واحد منها فائدة فأما فائدة الاول فاستفاد من عدم تطهير الاكتهال ولا يلزم منه أن يكون مكررها بل يجوز أن يكون مكررها ولا يطر كما إذا ذاق بلسانه شيئا فالتأني في ذلك ثم قد يختلف حكمه بين الرجال والنساء كما في العلق فأعلم بالثالث أنهم مالا يعترفان اذ لم يكن قصد الرجل الزينة وقوله (لا يسعمل على الخضاب) يعني وبالخضاب جاءت السنة لكن الحاجة تفسير الزينة والقبضة بضم القاف وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحية من ملولها وعرضها أو دعه أبو عيسى في جامعه وقال من سعادة الرجل خفة لحية وذكر أبو حنيفة رحمه الله في آثاره عن عبد الله بن عمر أن عبد الله بن عمر كان يقبض على لحية ويقطع ما وراء القبضة به أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وجههم الله (قال المصنف وقد نذب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاكتهال يوم عاشوراء) أقول قال ابن العزلم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عاشوراء يصرصه

ودهن الشارب) لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد نذب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاكتهال يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه ولا بأس بالاكتهال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذ لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل على الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون

أى ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سوا كهن وقوله لما فيه من التشبه بالنساء انما يناسب التعليل للكرهية ولذا وضع في غير موضع فيكون قد ترك تعليل الثاني والاولى الكراهة للرجال الا الحاجة لان الدليل أعنى التشبه يقتضيها في حقهم خالبا عن المعارض (قوله ودهن الشارب) بفتح الدال على أنه مصدر وضمها على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة تجب من دهنك لحيتك بضم الدال وفتح التاء على هذه الاقامة (قوله نذب النبي إلى الاكتهال الخ) أما نذبه إلى الصوم عاشوراء فاشهر من أن يبدى وقد ذكرنا من ذلك في أول كتاب الصوم أحاديث وأما نذبه إلى الكحل فبه في حديثين روى أحدهما البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من اكحل بالآدم يوم عاشوراء لم يرمدا أبدا وضمه بجوزير والضحاك لم يبق ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر رواه ابن الجوزي في الموضوعات عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة وقال في رجاله من ينسب إلى التغفل وقد روى الترمذي عن أبي عاتكة عن أنس قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكت عيني أفأكحل وأنا صائم قال نعم قال الترمذي واسناده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيئا وأبو عاتكة يجمع على ضعه وأخرج ابن ماجه عن بريدة حدثنا الزبيدي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت اكحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم وضمن بعض العلماء أن الزبيدي في مسنده ابن ماجه هو محمد بن الوليد الثقة الثبت وهو وهم وانما هو سعيد بن أبي سعيد الزبيدي الحصري كما هو مصرح به في مسنده البيهقي ولكن الرازي دل عليه قال في التنقيح ليس هو بجوهول كما قاله ابن عدي والبيهقي بل هو سعيد بن عبد الجبار الزبيدي الحصري وهو مشهور ولكنه يجمع على ضعفه وابن عدي في كتابه فرق بين سعيد بن أبي سعيد وسعيد بن عبد الجبار وهما واحد وأخرجه البيهقي عن محمد بن عبد الله بن أبي رافع قال وليس بالقوي عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكحل وهو صائم وأخرج أبو داود وموافي أنس عن عتبة بن أبي معاذ عن عبيد الله بن أبي بكر عن أنس بن مالك أنه كان يكحل وهو صائم قال في التنقيح اسناده مقارب قال أبو حاتم عتبة بن جندب الضبي أبو معاذ البصري صالح الحديث فهذه عدة طرق ان لم يتحقق بواحد منها فالجميع يحتج به لتعدد الطرق وأما ما في أبي داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هود عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بالآدم عند النوم وقال ليتقه الصائم فقال أبو داود قال لي يحيى بن معين هذا حديث منكر قال صاحب التنقيح ومعه بسند وابنه النعمان كالمجهولين اذ لا يعرف لهما غير هذا الحديث وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال أبو حاتم صدوق ولا تعارض بين كلاميهما اذ الصدوق لا ينفي سائر جوده الضعف (قوله دون الزينة) لانه تعورف من زينة النساء ثم قيد دهن الشارب بذلك أيضا وليس فيه ذلك وفي الكافي يستحب دهن شعر الوجه اذ لم يكن من قصده الزينة به وردت السنة فقيد بآتقاء هذا القصد فكأنه والله أعلم لانه تخرج بالزينة وقد

السلام لعن الله المشبهين بالنساء والمشبهات بالرجال

وانما الرافض لما ابتدعوا اقامة المآتم واطهار الحزن يوم عاشوراء ليكون الحسين رضي الله عنه قتل فيه ابتداء جبهة أهل السنة اظهار السرور واتخاذ الحبوب والاطعمة والاكتهال ونحو ذلك وروا أحاديث موضوعات في الاكتهال والتوسعة على العيال فيه اه فيه أن حديث التوسعة واه الزينات وقد قلده هذا القائل فيما قاله ابن تيمية وقد روى عليه ما قاله وابن العزاق في مخرج في حديث التوسعة من طرق

وقوله (ولا بأس بالسؤال الرب (٢٧٠) بالغداة والعشي) ذكر محمد في الأصل أنه لا بأس بالصائم أن يستاك بالسؤال الرب ولم

وهو القبضة (ولا بأس بالسؤال الرب بالغداة والعشي للصائم) لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السؤال من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من إزالة الأثر المحمود وهو الخلو فشباه دم الشهيد قلنا هو أثر العبادة والاتق به الاختفاء بخلاف دم الشهيد لأنه أثر الظلم ولا فرق بين الربط الأخضر وبين المبلول بالماء

روى أبو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خلال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وسنوده بتمامه أن شاء الله تعالى في كتاب الكراهية وما في الموطأ عن أبي قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي جهة فأرجلها قال نعم وأكرمها فكان أبو قتادة رحمه الله في اليوم مرتين من أجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم وأكرمها فأنما هو وبالغة من أبي قتادة في قصد الامتثال لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لحظ النفس الطالبة للزينة الظاهرة وذلك لأن الأكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي أن رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الأرفاء فسئل ابن بريدة عن الأرفاء قال الترجيل والمراد والله أعلم الترجيل الزائد الذي يخرج الحد الزينة لما كان لقصد دفع أذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الأول لدفع الشين وإقامة ما به الوفا وإظهار النعمة شكر الأتقرا وهو أثر أدب النفس وشهامتها والثاني أثر ضعفها وقلوبها بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك أن حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره إذا لم يكن ملتفتاً إليه (قوله وهو) أي القدر المسمون في اللعبة (القبضة) بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذ من اللعبة من ملو لها وعرضها وأورد أبو عيسى يعني الترمذي في جامعهم رواه من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب قال قلت لعائشة ما في الصبيح عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه عليه الصلاة والسلام أحقوا الشوارب وأعفوا اللحى فالجواب أنه قد مر عن ابن عمر راوي هذا الحديث أنه كان يأخذ الفاضل عن القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم بن أبي الهيثم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه أبو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي بن الحسن بن شقيق عن الحسن بن مروان بن سالم المنقعه قال رأيت ابن عمر رضي الله عنهما يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أظفر قال ذهب الظفر وأبطلت العروق وثبت الأجران شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقه فقال وكان ابن عمر رضي الله عنهما إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذ وقدر وي عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أسنده ابن أبي شيبة عنه حدثنا أبو أسامة عن شعبة عن عمر بن أيوب عن ولده جريح عن أبي زرعة قال كان أبو هريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة فاقبل ما في الباب لم يحمل على النسخ كقولنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع أنه روى عن غير الراوي وعن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الاعتناء على اعتنائهم أن يأخذ غالباً وكلها كما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم كما شاهدني الهنود وبعض أجناس الفرج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد إرادة هذا ما في مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام حذر الشوارب وأعفوا اللحى خالفوا المجوس فهدوا الجملة واقعة موقع التعديل وأما الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنة الرجال فلم يجه أحد (قوله ولا بأس بالسؤال الرب) يعني للصائم سواء كانت رطوبته بالماء أو من نفسه بكونه أخضر بعد (قوله وقال الشافعي يكرهه) (قوله ولا بأس بالسؤال الرب) قيد بالسؤال الرب دفعاً لقول مالك رحمه الله تعالى أنه مكروه (قوله ولا فرق بين الأخضر والمبلول بالماء) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يكره المبلول بالماء لما فيه من ادخال الماء

بذكر أن رطوبته بالماء أو بالرطوبة الأصلية التي تكون للأشجار ولا ذكر أنه يكرهه أو بالماء وذكر في الجامع الصغير لا بأس بالسؤال الرب بالماء للصائم في الغرض فكان تفسير الماذ كفي الأصل وبديل على الربط بالرطوبة الأصلية بالاحتياط ولهذا قال المصنف (ولا فرق بين الربط الأخضر وبين المبلول بالماء) لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السؤال من غير فصل بين الرطوبتين والغداة والعشي وينتفي به ما قال أبو يوسف أن الربط بالماء مكروه لما فيه من ادخال الماء في الغم وذلك لأن ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة أكثر مما يبقى بعد السؤال لم يكره للصائم المضمضة فكذلك السؤال (وقال الشافعي رحمه الله يكرهه بالعشي لما فيه من إزالة الأثر المحمود وهو الخلو) قال صلى الله عليه وسلم فيما يحكيه عن ربه عز وجل الصوم لي وأنا أجزى به وخالوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك وما يكون محمداً عند الله فسيبيله الإبقاء كافي دم الشهيد وخالوف مصدر خلف فوه إذا تغيرت رائحته لعدم الأكل بالضم لا غير قلنا هو أثر العبادة والاتق به الاختفاء) فأروا عن الرياء (بخلاف دم الشهيد فإنه أثر الظلم) فيحتاج إلى الانتصاف من خصمه فلا يدم من الاستبقاء

استدل بالحديث والمعنى فالحديث ما روى الطبراني والدارقطني عنه عليه الصلاة والسلام إذا صمت
 فاستأنا كوا بالعبادة ولا تستأنا كوا بالعشي فان الصائم إذا يست شغناه كانت له نور يوم القيامة ورواه
 الدارقطني موقوفا على علي رضي الله عنه وفي الطريق يقين كيسان أبي عمر فقال ضعيف الحديث ذكره في الميزان وذكر
 عبد الله بن أحمد بن حنبل سألت أبي عن كيسان أبي عمر فقال ضعيف الحديث ذكره في الميزان وذكر
 حديثه هذا فيه والمعنى ما ذكره في الكتاب من أنه إزالة الخلاف المحمود الخ ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 من خير خلال الصائم السؤال أخرجه ابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها والدارقطني وفيه بحاله
 ضعفه كثير ولينه بعضهم ولنا أيضا عموم قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤال
 عند كل صلاة إذ يدخل في عموم كل صلاة الظهر والعصر والمغرب والصائم والمفطر وفي رواية عند النساء
 وصحح ابن خزيمة وصححها الحماكم وعلقها البخاري عند كل وضوء فيعم وضوء هذه الصلوات ولنا أيضا في
 مسند أحمد عنه عليه الصلاة والسلام صلاة يسؤال أفضل عند الله تعالى من سبعين صلاة بغير سؤال فهذه
 النكزة وإن كانت في الإثبات تم لوصفها بصفة عامة فيصدق على عصر الصائم إذا استأنا فيه أم الصلاة أفضل
 من سبعين كما يصدق على عصر المفطر فهذه مخالفة عن المعارض فان ما ذكره لا يقوم بجة أما الحديث فانه مع
 شذوذه ضعيف وأما المعنى فلا يستلزم كراهة الاستئناك لانه بناء على أن السؤال يزيل الخلاف وهو غير مسلم
 بل انما ينزل أثره الظاهر على السنن من الاصغر وهذا لان سببها لعدة من الطعام والسؤال لا يفسد
 شغلها بطعام ليرتفع السبب ولهذا روى عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني حدثنا ابراهيم بن هاشم البغوي
 حدثنا هرون بن معمر وفحدثنا محمد بن سلمة الحراني حدثنا بكر بن خنيس عن أبي عبد الرحمن بن عباد بن
 نسي عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل أتسول وأنا صائم قال نعم قلت أي النهار أتسول قال أي
 النهار شئت غدوة وعشية قلت ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 لخلاف إثم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك فقال سبحان الله لقد أمرهم بالسؤال وهو يعلم أنه لا بد في
 الصائم لخلاف وإن استأنا وما كان بالذي يأمرهم أن ينتهوا أفواهم عما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر
 الامن ابتلي ببلاد لا يحب مد منه بدا قال وكذا البخاري في سبيل الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام من اغترب
 قدماء في سبيل الله حرمه الله على النار انما يؤجر عليه من اضطر اليه ولم يجد عنه محصا فاما من ألقى نفسه في
 البلاء عمد افاله في ذلك من الاجر شيء قبل ويدخل في هذا أيضا من تكاف الدورات تكثير المشي الى المساجد
 نظر الى قوله عليه الصلاة والسلام وكثرة الخطا الى المساجد ومن تصنع في طالع الشيب لقوله عليه الصلاة
 والسلام من شاب شيبته في الاسلام انما يؤجر عليه ما من بلى هم سما وفي المطلب أيضا أحاديث مضعفة ذكر
 منها شأنا لا يستشهد والتقوية وإن لم يحتج اليه في الإثبات منها ما رواه البيهقي عن ابراهيم بن عبد الرحمن
 حدثنا اسحق الخوارزمي قال سألت عاصم الأحول أيسئناك الصائم بالسؤال الرطب قال نعم أراه أشد
 رطوبته من الماء قلت أول النهار وآخره قال نعم قلت عن رجل الله قال عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال تقر به ابراهيم بن عبد الرحمن الخوارزمي وقد حدث عن عاصم بالنسبة كبر لا يحتج به وروى
 ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستأنا آخر
 النهار وهو صائم وأعله بالي مبسرة قال لا يحتج به ورفع باطل والصحیح عن ابن عمر رضي الله عنه من قوله قلنا
 كفي نبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيهم مع تلك العمومات والله سبحانه أعلم (فر وع) الصوم ستة
 من شوال عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به بأسا واختلفوا فيقل الانضال وصلها
 بيوم الفطر وقيل بل تقر يقها في الشهر وجه الجواز أنه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبيه باهل

في الغم الان هذا لا يروى على المضمضة والله أعلم

وقوله (لما رويناه) يعني
 من قوله عليه الصلاة
 والسلام خير خلال الصائم
 السؤال

(فصل) (ومن كان مريضاً في رمضان تخاف ان صام ازداد مرضه أفطر وقضى) وقال الشافعي رحمه الله لا يفطر هو يعتبر بخوف الهلاك أو فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفرض الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه (وان كان مسافراً لا يستصبر بالصوم فصومه أفضل وان أفطر حاراً) لان السفر لا يعرئ عن المشقة فجعل نفسه عذراً بخلاف المرض فانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مغضياً الى الحرج وقال الشافعي رحمه الله الفطر أفضل

الكتاب وجه الكراهة أنه قد يفرض الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداماة ولذا سمعنا من يقول يوم الفطر نحن الى الآن لم يات عيدنا أو نحوها فاما عند الامن من ذلك فلا بأس لور ود الحديث به ويكره صوم يوم النبر وز والمهرجان لان فيه تعظيم أيام نهينان تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا بأس به ومن صام شعبان وصله بـ رمضان فحسن ويستحب صوم أيام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب وكذا صوم يوم عاشوراء ويستحب أن يصوم قبله يوماً بعده يوماً فان أفرد فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهي كراهة تنزيه لانه لا تخلاله بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا أن يسيء خلقه فيوقعه في محذور وكذا صوم يوم التروية لانه يجز عن أداء أفعال الحج وسيأتي صوم المسافر ويكره صوم الصمت وهو أن يصوم ولا يتكلم يعني يلزم عدم الكلام بل يتكلم بغير ولحاجته ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لانه يضعفه أو يصير طبعه وبني العبادة على مخالفة العادة ولا يحمل صوم يوم العيد وأيام التشريق وأفضل الصيام صيام داود صم يوماً وأفطر يوماً ولا بأس بصوم يوم الجمعة منفرداً عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا تصوم المرأة التطوع الا باذن زوجها وله أن يفطرها وكذا المملوك بالنسبة الى السيد الا اذا كان غائباً ولا ضرر في ذلك عليه فان ضرره ضرر بالسيد في ماله وكل صوم وجب على المملوك بسبب بآشرو كالنذور وصيامات الكفارات كالنفل الا كفارة الظهار لما يتعلق به من حق الزوجة كما تعلم في الظهار ان شاء الله تعالى

(فصل) هذا الفصل في العوارض وهي حرية بالتأخير الاعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحبل والرضاع اذا أضر بها أو ولدها أو الكبر اذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منهما الهلاك أو نقصان العقل كلامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشى الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغارزى اذا كان يعلم يقيناً انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً كان أو مقبلاً (قوله هو يعتبر بخوف الهلاك) الظاهر من كلام أصحابهم أنه كقولنا وجه قولنا أن قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يبيح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر له انما هو لدفع الحرج وتحقيق الحرج منوط بزيادة المرض أو إبطاء البرء أو فساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أماراة أو تجربة أو بأخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالتهم شرط فلورأمن المرض لكن الضعف بان وخاف أن يعرض شلل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وفي الخلاصة لو كان له نوبة حتى فاكل قبل أن تظهر يعني في يوم النوبة فلا بأس به (قوله وقال الشافعي الفطر أفضل) والحق أن قوله كقولنا ولم يحل ذلك عنه انما هو مذهب أحد روجه الله

(فصل) (قوله ازداد مرضه) أي لشدة الجوع والعطش أصل ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر هذه الرخصة لاتعلق بنفس المرض لانه متنوع منه ما ينفعه الصوم ومنه ما يضره والمراد منه هذا كالنوم لما كان متنوعاً لا يتعاقب الحدث بنفس النوم بل بنوم هو سبب لاسترخاء المفاصل ثم عندنا المراد مرض يزداد بالصوم وعند الشافعي رحمه الله مرض يخاف بالصوم فيه تلف النفس أو العضو

(فصل) لماذا كرم مسائل الصوم شرع في هذا الفصل بيان وجوه الاعذار المبيحة للفطر في الصوم وما يتعلق بها وكلامه واضح وحاصله أن الرخصة لاتعلق بنفس المرض لتويعه الى ما يزداد بالصوم والى ما يخففه وما يخففه لا يكون مرخصاً لاجتماعه فخلطنا ما يزداد به مرخصاً بخوف الهلاك لوجود ما هو الاصل في الباب وهو المشقة فيه ومعرفة ذلك اما أن تكون باجتهاده بان يعلم من نفسه أن حياه زائدة أو عينيه وجعا أو ما بقول طبيب حاذق مسلم والشافعي رحمه الله اعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كفى التيمم وأما السفر بنفسه فمريض لانه لا يعرئ عن المشقة فاذا كان مسافراً لا يضره الصوم فالصوم أفضل عندنا خلافاً له هكذا نقلت هذه المسئلة في كتب أصحابنا على خلاف ما وقعت في كتب أصحاب الشافعي فان الغرالى رحمه الله ذكر أن الصوم أحب في السفر من الافطار لتبرأ فمتنا استدلال الشافعي رحمه الله بقوله صلى الله عليه وسلم

لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا أن رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أولى ومارواه مجمل على حالة الجهد (واذا مات المريض أو المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء) لانهم لم يدركا عدة من أيام آخر (ولو صح المريض وأقام المسافر ثم ماتا لم يلزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة) لوجود الأدوار بهذا المقدار فائدة وجوب الوصية بالأطعام

والحديث الذي رواه في الصحيحين وسنورده وقول الظاهر به انه لا يجوز الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فجعل السبب في حقه ادراك العدة فلا يجوز قبل السبب (قوله ولنا أن رمضان أفضل الوقتين) والصوم في أفضل وقتي الصوم أفضل منه في غيره فان قيل ان أردتم أنه أفضل في حق صوم المقيم فلا يغيد وان مظالمه معناه وسنده بما روينا وتولوا فالتأخير الثاني وجهه عموم قوله تعالى في رمضان وأن تصوموا خير لكم ومارويتم مخصوص بسببه وهو ما روي في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام كان في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظال عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الحديث (ولنا أن رمضان أفضل الوقتين) لان عدة من أيام آخر كالحلف عمن رمضان والخلف لا يساوي الاصل بحال (ومارواه مجمل على حالة الجهد) بفتح الجيم أي المشقة على ماذا كرنا في سببه آتفاؤه (وان مات المريض أو المسافر وهما على حالهما) أي من المرض والسفر (لم يلزمهما القضاء) لان الله تعالى أوجب عليهما القضاء في عدة من أيام آخر (ولم يدركا عدة من أيام آخر) وقوله (ولو صح المريض وأقام المسافر ثم ماتا لم يلزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة) فائدة (وجوب الوصية بالأطعام) بقدر الصحة والاقامة فإذا أوصى يؤدي الوصي من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا

والحديث الذي رواه في الصحيحين وسنورده وقول الظاهر به انه لا يجوز الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فجعل السبب في حقه ادراك العدة فلا يجوز قبل السبب (قوله ولنا أن رمضان أفضل الوقتين) والصوم في أفضل وقتي الصوم أفضل منه في غيره فان قيل ان أردتم أنه أفضل في حق صوم المقيم فلا يغيد وان مظالمه معناه وسنده بما روينا وتولوا فالتأخير الثاني وجهه عموم قوله تعالى في رمضان وأن تصوموا خير لكم ومارويتم مخصوص بسببه وهو ما روي في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام كان في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظال عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الحديث (ولنا أن رمضان أفضل الوقتين) لان عدة من أيام آخر كالحلف عمن رمضان والخلف لا يساوي الاصل بحال (ومارواه مجمل على حالة الجهد) بفتح الجيم أي المشقة على ماذا كرنا في سببه آتفاؤه (وان مات المريض أو المسافر وهما على حالهما) أي من المرض والسفر (لم يلزمهما القضاء) لان الله تعالى أوجب عليهما القضاء في عدة من أيام آخر (ولم يدركا عدة من أيام آخر) وقوله (ولو صح المريض وأقام المسافر ثم ماتا لم يلزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة) فائدة (وجوب الوصية بالأطعام) بقدر الصحة والاقامة فإذا أوصى يؤدي الوصي من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا

نظيره التيمم بخلاف السفر فان الرخصة متعلقة بنفس السفر اذ هو غير متغير بل هو سبب للمشقة لا محالة (قوله أفضل الوقتين) للمسافر وقتان أحدهما أيام رمضان والثاني عدة من أيام آخر وأيام رمضان أفضل لما جاء في الحديث من تطوع في رمضان كأن كان أدى في ربيعة في شعبان وقال عليه الصلاة والسلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله أي من حيث الثواب (قوله ومارواه مجمل على حال الجهد) أي

أدائه فحذر البالغة وإذا وجد
السبب المقتضى وزال المانع
يظهر الوجوب لاحتماله وصار
كجميع نذر فئات قبل الاداء
وإذا ظهر الوجوب بولم
يتحقق الاداء لصار الى
الخلف وهو الغدبة (وفي
هذه المسئلة السبب ادراك
العدة) وادراكها لم يتحقق
بكمله بل بعضها تحقق
(فيستقدر بقدره) وفيه
يبحث من وجهين أحدهما
أن القضاء يجب عما يجب
به الاداء عند المحققين وسبب
الاداء שהוא الشهر فكذا
سبب القضاء والثاني أن
جزء السبب ليس له حكم كله
فلا يكون لبعض السبب
أثر في بعض الحكم والجواب
عن الاول أن ذلك ليس
بما يتعلق به نفس الوجوب
بل فيما يتعلق به تسليم

يتمسك به القائلون بجمع الصوم لاغيرهم باعتبار ما كان آخر الامر فالخاصل التعارض بحسب الظاهر والجمع ما أمكن أولى من اهمال أحدهما واعتبار نسخه من غير دلالة قاطعة فيه والجمع بما قلنا من حل ما ورد من نسبة من لم يقطر الى العصيان وعدم البر وفطره بالكيد على عرف وض المسئلة خصوصاً وقد ورد ما قدمناه من نقل وقوعها فيجب المصير اليه خصوصاً وأغاديث الجواز أقوى ثبوتاً واستقامة مجيء وأوفق لكتاب الله تعالى قال الله تعالى بعد قوله سبحانه فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فعلى التأخير الى ادراك العدة بإرادة اليسر واليسر أيضاً لا يتعين في الفطر بل قد يكون اليسر في الصوم اذا كان قويا عليه غير مستضر به لموافقة الناس فان في الانتفاء تخفيفاً ولأن النفس لو طنت على هذا الزمان ما لم تتوطن على غيره فالصوم فيه أيسر عليها وهذا التعليل علم أن المراد بقوله فعدة من أيام أخر ليس معناه تعيين ذلك بل المعنى فاطر فعليه عدة أو المعنى فعدة من أيام أخر يحل له التأخير اليها لا يكامله أهل الظواهر (قوله وحكى الطحاوى رحمه الله فيه خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد) وهو أن عدةهما يلزمه اذا صبح وأقام يوماً فاقضاء الكل فيلزم الايصاء بالجميع وعند محمد انما يلزمه قدر ما صبح وأقام والصحيح الاتفاق في القضاء وهو انما يلزمه قدر الصحة والاقامة وأن الخلاف انما هو في النذر وهو ما اذا قال انزلني الصوم شهر مثلاً فصبح يوماً فعندهما يلزمه السكن والايصاء به وعند محمد رحمه الله قدر ما صبح وجه الفرق له أن النذر هو السبب في وجوب السكن فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه

فند حقوقه المشقة فانه روى أن النبي عليه السلام رأى عمر بن الخطاب يغشي عليه والناس اجتمعوا حوله فسأل النبي عليه السلام عن ذلك فقالوا صائم وكان ذلك الرجل مسافرا فقال عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر الحديث فمن كان مثل ذلك الرجل في حقوق المشقة أياه فالقطار أفضل (قوله وذكر الطحاوي رحمه الله فيه خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد بن جهم الله وليس بصحيح) ذكر الطحاوي أن علي قول أبي حنيفة

اس کے

الوجوب أو مثله وهو الخطأ وهذا من مزال الأقدام فلا تغفل وعن الثاني بأن جزء

السبب لا يجوز أن يؤثر في كل الحكم والأحكام هو العلة فما فرضناه جزاً لا يكون جزءاً هذا خلاف باطل وأما أن يكون جزء السبب علة تامة لبعض الحكم فلا مانع عنه ألا ترى أن بالقدر والجنس يحرم القتل والنسيئة وأحدهما يحرم النسيئة وكل ذلك قريناء في النقر بمستوفى قال (وقضاء رمضان إن شاء فرقه وإن شاء تابعه) الصوم المذكور في كتاب الله ثمانية أو بقية منها متتابعة أو أربعة متصدة بالتحليل أو ما المتتابع فصوم رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين عندنا وأما غير فقضاء رمضان وصوم التمتع وكفارة الحلق وجزاء الصيد أما صوم رمضان فلا كلام لأحد في وجوب المتتابع فيه وأما غير فقد ضبطه المشايخ بأن كل ما شرع فيه العتق كان المتتابع فيه واجباً وما لا فلا فيكون قضاء رمضان مما فيه لمن عليه الخيار ولأن النص مطلق والعمل به واجب وفيه بحث من وجهين أحدهما أن القضاء يحكي الأداء والمتتابع واجب في الأداء فكان مغنياً عن تقييد نص القضاء والثاني أن أبي بن كعب رضي الله عنه قرأ فعدة من أيام أخر متباعدة فهل اعتبرتم قراءته

• (فعل ومن كان مرصفا) • (قال المصنف وفي هذه المسئلة السبب الخ) أقول أي سبب وجوب الغضاء وهو الأتيان به لاسبب نفس الوجوب

مقدمة كتبتهم بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كثرة اليمين والجواب عن الاول أن الامر لو كان كما ذكرتم لما قال صلى الله عليه وسلم لن سألته عن تقطيع قضاء رمضان ذلك اليك أرايت لو كان على أحدكم دين فقضاء البرهم (٢٧٥) والبرهم من ألم يكن قضاء قال نعم قال عليه

الصلاة والسلام فأنه أحق أن يعفو ويغفر فأنه صلى الله عليه وسلم كان أعلم بذلك وعن الثاني ما قيل ان قراءة

أبي رضي الله عنه لم تشهر اشهر قراءة ابن مسعود فكان كبحر الواحد فلا يزال به على كتاب الله قوله (نكثن المستحب المتابعة) أي المتابع (مسارعة) أي اسقاط الواجب وان أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر صام الثاني لانه وقته وقضى الاول بعده لانه في وقت القضاء ولا فدية عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يوجب مع القضاء لكل يوم طعام مسكين وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما ويقول القضاء مؤقت بما بين رمضانين مستدلا بما روى عن عائشة

رضي الله عنها أنها كانت تؤخر قضاء أيام الحيض الى شعبان وهذا بيان منها لا تحرق ما يجوز التأخير اليه ثم يجعل تأخير القضاء عن وقته كتأخير الاداء عن وقته وتأخير الاداء لا ينقل عن موجب فكذا تأخير القضاء وهذا كما ترى ليس فيه ما يعول عليه لان تأخيرها القضاء الى شعبان قد يكون اتفاقا ولو سلم ذلك فإيجاب الفدية لأصل له لانه لا فدية في الشرع على القادر على الاصل

وبالتأخير لم يثبت المحرز ولنا ان الله تعالى أمر بالقضاء مطلقا والامر المطلق لا يوجب القور بل على التراخي ولهذا لو طهر ع جاز بالاتفاق ومذهبنا مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقوله

ليكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب (وان أخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني) لانه في وقته (وقضى الاول بعده) لانه وقت القضاء (ولا فدية عليه) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع

فان صح صار كانه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قاله ومات قبل ادراك عدة المنذور لم يمسك السك فكذلك هذا بخلاف القضاء لان السبب هو ادراك العدة وحققة هذا الكلام المذكور في النذر انما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شي في حالة المرض والالزم الكل وان لم يصح لظهور فائدة في الايصاء بل هو معاق بالصحة وان لم يذكر أدوات التعديق تصحها لتصرف المكلف ما يمكن والنذر مما يتعلق بالشرط كقوله ان شفى الله مريضى فله على كذا فنزل عند الصحة فيجب السك ثم يعجز عنه لعدم ادراك العدة فيجب الايصاء كقولهم يجعل معلقا في المعنى على ما قلنا وأما قولهم السبب ادراك العدة فهل المراد أن ادراك العدة سبب لوجوب القضاء على المريض أو الاداء فصرح في شرح الكونز فقال في الفرق المذكور وسبب القضاء ادراك العدة فيستقدر بقدره وفي المبسوط جعله سبب وجوب الاداء وعلى ظاهر الاول ان سبب القضاء على ما عتبروا بصحته هو سبب وجوب الاداء فيكون ادراك العدة سبب وجوب الاداء كذا كره في المبسوط ويلزمه عدم حل التأخير عن أول عدة يدركها فان قال سبب وجوب الاداء لا يستلزم حرمه التأخير عنه قلنا فليكن نفس رمضان سبب وجوب الاداء على المريض اذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم فاذا كان منتقيا لزم اذ هو الاصل ويلزمه الايصاء بالكل اذ لم يدرك العدة كما هو قول محمد بن علي رواية الطحاوي (قوله ولا فدية عليه) وقال الشافعي رحمه الله عليه الفدية ان أخره بغير عذر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صم فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي فلا يلزمه بالتأخير شيء غير أنه تارك للاولى من المسارعة وما روى غير ثابت في سنده ابراهيم بن نافع قال أبو حاتم الرازي كان يكذب وفيه أيضا من انهم بالوضع

وأبي يوسف رحمه الله يلزمه قضاء جميع الشهر وان صم يوما واحدا وعلى قول محمد رحمه الله يلزم القضاء بقدر ما صم وليس يصح وانما الخلاف في النذر فانه اذا نذر المرء صوم شهر فمات قبل أن يصم لم يلزمه شيء وان صم يوما لزمه أن يصوم بكل الشهر عندهما وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك اعتبارا بقضاء رمضان اذا يجب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى وصورته اذا نذر في رجب وهو مريض أن يصوم شعبان فدخل شعبان وهو مريض فمات لم يلزمه الايصاء ولو صم من شعبان يوما لزمه الايصاء بالقضاء لشعبان عندهما خلافا لمحمد رحمه الله فاما الصحيح اذا نذر صوم شهر ثم مات قبل تمام الشهر يلزمه أن يصوم به بالإجماع والفرق لمحمد رحمه الله أن صوم الشهر يجب في ذمة الصحيح فوجب عليه تفرغ ذمته بالخلف عند تعذر الاصل بخلاف المريض لانه ليس له ذمة صحته في التزام أدائه الصوم حتى يبرأ ولهذا لو لم يبرأ حتى مات لم يلزمه شيء من المنذور فصار نظيره قضاء رمضان (قوله ولا فدية عليه) وعند الشافعي رحمه الله يقضى بيوم ويتصدق بعد اسكyl يوم بناء على أن القضاء عنده موقت بما بين رمضانين فلما لم يقض بينهما يجب لتأخير القداء وهو يعتمد على حديث عائشة رضي الله عنها انها قضت أيام حيضها من رمضان في شعبان من السنة المقبلة فعلم أنه موقت به وقلنا انما كانت تفعل كذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله فلو صامت قبل شعبان رجحنا حاج النبي صلى الله عليه وسلم اليها لزم افطارها الحاجة التي عليه السلام وترك اجابة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله حتى كان له أن يتطوع) يعني تعيب انقضاء رمضان ولا ياتمه به فعلم ان وجوبه ليس

(والحامل والمرضع) قال في الذخيرة المراد بالمرضع ههنا الظاهر لان الام لا تظفر اذا كان للولد أب لان الصوم فرض عليه ادون الارضاع وقال شيخ شيوخنا عبد العزيز بن يميني أن يشترط يسار الاب أو عدم أخذ الولد ضرع غير الام وقوله (لانه افطار بعذر) قيل نعم هو عذر ولكن لاني نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به ألا ترى أنه لو أكره على شرب الخمر بقتل أبيه أو ابنه لم يحل له الشرب وأجيب بان الحمل والمرضع مأمورة بصيانة الولد مقصود وهي لا تتأني بدون الافطار عند الخوف فكانت مأمورة بالافطار والامر بالافطار مع الكفارة التي بناؤها على الوجوب عن الافطار لا يجتمعان بخلاف الاكراه فانه ليس كل أحد مأموراً بقصد ابصيانته غيره بل نشأ الامر ههنا من ضرورة حرمة القتل والحكم بمتفاوت بتفاوت الامر بقصد او ضمننا وقوله (فيما اذا خافت على الولد الخ) يعني اذا خافت الحامل أو المرضع على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على ولدها فانطرت (٢٧٦) وجب القضاء والقدي على أصح أقواله عندهم (هو يعتبر به الشيخ الغاني) فان افطار

(والحامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما أفطرا نواقضاً) دفعنا العرج (ولا كفارة عليهما) لانه افطار بعذر (ولا فدية عليهما) خلافاً للشافعي رحمه الله في ما اذا خافت على الولد وهو يعتبر به الشيخ الغاني ولنا أن الفدية بخلاف القياس في الشيخ الغاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلاً (والشيخ الغاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكيناً كما يطعم في الكفارات) والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه

(قوله اذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما) يرد ما وقع في بعض الحواشي معزى إلى الذخيرة من أن المراد بالمرضع الظاهر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها وكذا اعتبار غير القدوري أيضاً بقيدان ذلك للام وكذا اطلاق الحديث وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة (قوله هو يعتبر به) أي كلام من الحامل والمرضع (بالشيخ الغاني) في حكمه وجوب الفدية بافطاره بجماع أنه انتفع به من لم يلزمه الصوم غير أنه الولد في الغرض قلنا القياس يمتنع بشرع الفدية على خلاف القياس اذ لا مماثلة تنعقل بين الصوم والاطعام والالحاق دلالة متعذر لان الشيخ يجب عليه الصوم بالعمومات ثم ينتقل الى الفدية لجزءه عنده والاطفال لا يجب عليه بل على أمه ولم ينتقل عنها شرعاً الى خلاف غير الصوم بل أجبر لها التأخير فقط رحمة على الولد الى خلف هو الصوم بخلاف الشيخ فانه لقضاء عليه بل أقيمت الفدية مقام الصيام في حقه وحاصل الدفع فيها أنه اختلف الحكم في الاصل والغرض فانه في الاصل وجوب الفدية عوضاً عن الصوم لسقوطه بسا ولا سقوط في الحامل (قوله ويطعم الخ) وعن

بعض (قوله والحامل والمرضع) وفي الذخيرة المراد من المرضع الظاهر فهي لا تتمكن من الامتناع من الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة كما الام فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع على الاب استجار مرضع أخرى (قوله هو يعتبر به الشيخ الغاني) له ان هذا افطار ينتفع به من لا يلزمه القضاء وهو الولد فتجب الفدية كافطار الشيخ الغاني ولنا ان الفدية ثبتت بخلاف القياس في الشيخ الغاني لانه لا مماثلة بين الصوم والفدية لا ضرورة ولا معنى والفطر بسبب الولد ليس في معناه حتى يلحق به دلالة لان الشيخ الغاني عاجز بعد الوجوب ولا وجوب على الولد أصلاً (قوله والشيخ الغاني) سمي لقربه الى الغناء ولانه فنيته قوته (قوله كما يطعم في الكفارات) نصف صاع من برا وصاع من تمر أو شعير لان طعام المسكين عهد في الشرع هكذا والاصل فيه قوله تعالى وعلى

حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خافعة لاعلة فتجب الفدية كفطار الشيخ الغاني ولان فيه منفعة نفسها ولدها في النظر الى نفسها يجب القضاء بالنظر الى منفعة ولدها تجب الفدية وانما ان الفدية فيه ثبتت بالنص على خلاف القياس فلا يصح القياس (والفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشيخ الغاني عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلاً) ألا ترى أنه لو كان له مال لم يجب على ماله ولم تتضاعف بنضاعف الولد فلا يلحق به دلالة أيضاً وقوله (والشيخ الغاني) وصف بما بين المراد به بقوله (الذي لا يقدر على الصيام) وسمى فانياً ما لقربه الى الغناء أولانه فنيته قوته ووجوب الفدية عليه مذهبنا وقال مالك رحمه الله لا تجب عليه الفدية لان الاصل وهو

الصوم لم يجب عليه فلا يجب خافه قلنا السبب وهو شهو الشهر تناوله حتى لو تحمل المشقة وصام وقع عن فرضه وانما يباح له الافطار بعذر ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء كالمرض والسفر فوجب الفدية كن مات وعليه الصوم والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال أهل التفسير (معناه لا يطيقونه) فهو كقوله تعالى يمين الله لكم أن تضلوا

(قوله والامر بالافطار مع الكفارة الى قوله لا يجتمعان) أقول منقوض بحديث فليخفف وليكفر فتأمل في الجواب (قال المصنف هو يعتبر به الشيخ الغاني) أقول قال ابن الهمام أي كلام من الحامل والمرضع اهـ والاطهر ارجاع الضمير الى محل النزاع (قال المصنف والولد لا وجوب عليه أصلاً ألا ترى الخ) أقول يعني أن الولد لا تجب عليه الفدية ولا يخفى علينا أن عدم الوجوب عليه أجلى من أن يحتاج الى مثل هذا التنويه (قوله لم تجب على ماله ولم تتضاعف) أقول يعني أن الفدية لم تجب ولم تتضاعف (قوله كن مات وعليه الصوم) أقول فيه نوع مصدره فان جوارحه فيه بطريق الاجاب بالشيخ الغاني كما يجبي

فان قيل روى عن الشعبي رحمه الله انه قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين بطيقونه فدية كان الاغنياء يعطون ويفسدون والفقراء يصومون بناء على أن في بدء الاسلام كان الرجل يخبر ابن الصوم والغدية ثم نسخت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمنسوخ لا يجوز الاستدلال به أحيب بان الآية ان وردت في الشيخ الغفاني كذهب اليه بعض السلف (٢٧٧) فظاهر وان وردت في التخيير فكذا ذلك

لان النسخ انما ثبت في حق القادر على الصوم فبقي الشيخ الغفاني على حاله كما

كان وقوله (ولو قدر على الصوم) يعني به ما فدى (بطل حكم الغداء) وصار كان لم يكن ووجب عليه الصوم فان قيل القدرة على الاصل به حصول المقصود بالخلف لا تبطل الخلف كما لو قدر على الماء بعد ما صلى بالتيمة وهما حصل المقصود وهو تفريق النية عما وجب عليه أحيب بان القدرة ههنا

على الامسلا انما هي قبل حصول المقصود بالخلف لان دوام هذا العجز الى الموت شرط صحة هذا الخلف فان الشيخ الغفاني هو الذي يزاد منه معه كل وقت الى موته واليه أشار بقوله (لان شرط الخلقية استمرار العجز) وقوله (ومن مات وعليه قضاء رمضان) أي قرب من ذلك الاصابة بعد الموت غير متصور وقوله (لانه عجز عن الاداء في آخر عمره) استعمل الاداء في موضع القضاء والعجز عن القضاء بحيث لا رجى في معنى الشيخ الغفاني فيلحق به دلالة بالطريق الاولى لان عجز الميت أترم

ولو قدر على الصوم يبطل حكم الغداء لان شرط الخلقية استمرار العجز (ومن مات وعليه قضاء رمضان فادعى به أطلع عنه وليه لـ كل يوم مسكيناً نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير) لانه عجز عن الاداء في آخر عمره

الطحاوي أنه لا فدية عليه وهو مذهب مالك رحمه الله لانه عاجز عجزاً مستمراً الى الموت فكان كالمرء اذا مات قبل أن يصح والمساقر قبل أن يقيم وهذه الآية منسوخة وعن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين بطيقونه فدية الآية كان من أراد أن يفطر ويغدي فعل حتى أتت الآية التي بعدها فسقطت ما قبلها ماروى عطية أنه سمع ابن عباس رضي الله عنه يقرأ وعلى الذين بطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس رضي الله عنه ليست بمسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوماً فبطعما كان كل يوم مسكيناً واه البخاري وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان إجماعاً وأيضاً لو كان قول ابن عباس رضي الله عنهم ما ليست بمسوخة مقدم المالا يقال بالرأي بل عن إجماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت في نظام كتاب الله تعالى بفعله من غير أن يقدر حرف النفي لا يقدم عليه الاسماع البتة وكثيراً ما يصرح حرف لافي اللغة العربية في التنزيل الكريمة تفتأ تفتأ كرويسف أي لا تفتأ وفيه بين الله لكم أن تضلوا أي أن لا تضلوا رواسي أن تغيثكم وقال شاعر

فقلت يمين الله أبرخ قاعدا * ولو قطعوا رأسي ليدلوا وأوصالي

أي لا أروح وقال

تفتأ تفتأ ما حبيب * ثم المات حتى تكونه

أي لا تفتأ ورواية الافقه أولى ولان قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس ناصي نسخ إجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ هذا ولو كان الشيخ الغفاني مسافراً فمات قبل الاقامة قبل ينبغي أن لا يجب عليه الاصابة بالغدية لانه يخالف غيره في التخفيف لافي التغلظ فافهمنا بتقل وجوب الصوم عليه الى الغدية عند وجود سبب التعمين ولا تعمين على المسافر فلا حاجة الى الانتقال ولا تجوز الغدية الا عن صوم هو أصل لنفسه لا بديل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخاً فأناب الى رجوعه وجاز له الغدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاستغفاله بالمعيشة أن يفطر ويصوم لانه استيقن أن لا يقدر على قضائه فان لم يقدر على الاطعام لم يسهل له يستغفر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء اذ لم يكن نذر الابد ولو نذر يوماً معيناً فلم يصم حتى صار شيخاً فأناب الى رجوعه وجب عليه كفارة عين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم ولم يصم حتى صار شيخاً كبيراً لا تجوز له الغدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال فان مات فادعى بالتكفير جاز من ثلثه هذا ويجوز في الغدية طعام الاباحة كاتان مشيعتان بخلاف صدقة الفقار للتخصيص على الصدقة فيها والاطعام في الغدية (قوله لان شرط الخلقية) أي شرط وقوع الغدية خلفاً عن الصوم دوام العجز عن الصوم فخرج المتيم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلوات المؤداة قبل بالتيمة لان خلقية التيم مشروط بعجز العجز عن الماء لا يقيد دوامه وكذا خلقية الشهر عن الاقراء في الاعتداء مشروط بانقطاع الدم مع من

الذين بطيقونه فدية قال ابن عباس رضي الله عنه أي بطاقونه ولا يطيقونه وقد يحذف حرف لافي الكلام قال الله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا أي لئلا تضلوا ولانه وقع الياس عن الاصل لان حدوث القوة فيه وهو لانه

(قوله فان قيل روى عن الشعبي الى قوله والمنسوخ لا يجوز الاستدلال به) أقول الشيخ الغفاني على هذا التقدير ليس من متاولات الآية الكريمة حتى يكون استدلالاً بالمنسوخ فالظاهر اتمام الكلام بقوله فلا تتناول الآية الكريمة بمحمل النزاع (قوله بقي الشيخ الغفاني على حاله) أقول كيف يبقى الشيخ الغفاني على حاله وقوله تعالى وعلى الذين بطيقونه لم يتناول على هذا التفسير (قال المصنف لان شرط الخلقية استمرار العجز) أقول فان قوله تعالى لا يطيقونه محمول على الاستمرار اذ لا يجب الغدية على المريض والمسافر

فصار كالشيخ الغاني ثم لا بد من الإيصاء عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله وعلى هذا الزكاة هو يعتبره ديون العباد
اذ كل ذلك حق مالي تجرى فيه النيابة ولنا أنه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الإيصاء دون الوراثة
لانهم اجبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثالث

الاياس لا بشرط دوامه فاذا يجب الاعتداد بالدم اذا عاد بعد الانقطاع في سن الاياس في المستقبل أو في العدة
التي فرض عوده فيها حتى تستأنف القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف لافي الانسكه المباشرة
حال ذلك الانقطاع هذا هو الواقع من الحكم ومقتضاه كون الخلف على الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكر في
النهاية (قوله وصار كالشيخ الغاني) الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس وجهه أن الكلام في مريض عجز عن
الاداء وعليه الصوم ولا شك أن كل من سمع أن الشيخ الغاني الذي لا يقدر على الصوم يجزى عنه الاطعام علم
أن سبب ذلك عجزه عجز مستمر الى الموت فان الشيخ الغاني الذي علق عليه هذا الحكم هو الذي كل يوم في نقص
الى أن يموت فيكون الوارد في الشيخ الغاني وارداً في المريض الذي هو بتلك الصفة لا فرق الا بان الوجوب لم
يسبق حال جواز الاطعام في الشيخ الغاني الا بعد ما يثبت ثم ينتقل والمريض يقرر الوجوب عليه قبله باذراك
العدة وعجزه الآن بسبب تقصيره في المسارعة الى القضاء ومعلوم أنه اذا كان الوجوب على التراخي لا يكون
بذلك التأخير جانباً فلا أثر لهذا الفرق فييجاب افتراق الحكم وعلم أنهم منهو في الاصول الحاق بالشيخ
الغاني بطريق الدلالة كما منعه بطريق القياس لان شرطه ظهور المؤثر أو ترغيه في الدلالة لا يقتصر الى
أهلية الاجتهاد بخلاف القياس وذلك منتف في الشيخ الغاني فان ظهور المؤثر فيه وهو العجز انما يصلح لاسقاط
الصوم وهناك مقام آخر وهو وجوب الغدية ولا يعقل العجز مؤثراً في ايجابها الكنا يقول ذلك في غير المنصومة
وكون العجز سبباً لوجوب الغدية علمه منصوص لان ترتيب الحكم على المشتق نص على علمه مبدء الاشتقاق وان
لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية أي لا يطيقونه (قوله ثم لا بد
من الإيصاء عندنا) أي في لزوم الاطعام على الوارث (خلافاً للشافعي رحمه الله وعلى هذا الزكاة) أي اذا مات من
عليه دين الزكاة بان استهلك مال الزكاة بعد الحول والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه أن يخرج عنه
الزكاة والعشر الآن بوضي بذلك ثم اذا وصى فانما يلزم الوارث اخراجهم اذا كانا يخرجان من الثلث فان زاد
دينهما على الثلث لا يجب على الوارث أن يخرج كان متطوعاً عن الميت ويحكم بحوزة اجزائه ولذا قال محمد
في تبرع الوارث بجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا وصى بالاطعام عن الصلوات على ما ذكر ويصح التبرع
في الكسوة والاطعام لا الاعتاق في الاعتاق بلا إيصاء الزام الولاء على الميت والزام في الكسوة والاطعام
وجه قول الشافعي ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان أمي ماتت وعامها صوم شهر فأقضي عنها فقال لو كان على أمك دين أكننت فأخبرته عنها قال نعم قال
فدين الله أحق وفر رواية جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أمي ماتت
وعامها صوم نذراً فأصوم عنها الحديث الى أن قال فصومي عن أمك وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عنه
عليه الصلاة والسلام من مات وعامه صيام صام عنه وليه قلنا الاتفاق على صرف الأول عن ظاهره فانه لا يصح
بزاد ضعفه كل يوم بخلاف المريض وقال مالك رحمه الله لا فدية عليه لان أصل الصوم لم يلزمه بعجزه فكيف
يلزمه خافه واخبره عليه ما تلونا (قوله ثم لا بد من الإيصاء عندنا) أي للزوم الاداء على الوارث وان لم يوص
وتبرع الوارث جاز (قوله خلافاً للشافعي رحمه الله) وخلافه في مواضع أحدها في لزوم الاداء على الوارث اذا لم
يوص فعنده يلزمه وعندنا لم يلزمه والثاني في اعتبار الثلث فعنده لا يجب الاطعام من الثلث اذا وصى وعنده
يلزمه ذلك من جميع المال أو وصى أو لم يوص والثالث في قدر الاطعام وقد ذكرناه (قوله وعلى هذا الزكاة)
يعني ومن مات وعليه زكاة ولم يؤدها فأوصى بها فادى عنه وليه من الثلث وعند الشافعي رحمه الله تعالى عليه
لا يحتاج الى الإيصاء (قوله ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث) أي الإيصاء بالغدية تبرع ابتداء بدليل

(ثم لا بد من الإيصاء) لا لزوم
الوارث فان لم يوص فلوارث
أن يخرج عنه ولا يلزمه واذا
أوصى أخرج عنه من ثلث
المال مقدار صدقة الفطر
(عندنا خلافاً للشافعي) في
جميع ذلك أما خلافه في
المقدار فلان المقدار الواجب
عنده مد أماني الباقي فلانه
يعتبر هذا الدين بدون
العباد بجامع أن كلامهما
حق مالي تجرى فيه النيابة
فكما أن ديون العباد
تخرج من جميع المال
وان لم يوص فكذلك هذا
(ولنا أنه عبادة وكل ما هو
عبادة لا بد فيه من الاختيار
وذلك في الإيصاء دون
الوراثة لانها جبرية ثم هو
تبرع ابتداء) لان الصوم
فعل مكافئه وقد سقطت
الافعال بالموت فصار الصوم
كأنه سقط في حق الدنيا
فكانت الوصية باداء الغدية
تبرعاً بخلاف دين العباد فانه
لا يستحق الموت لان المقصود
ثمة هو المال والفعل غير
مقصود لحاجة العباد الى
الاموال وكذلك الوصية
بالزكاة واذا كان تبرعاً
(يعتبر من الثلث) وانما
قال ابتداء لانهم في الآخرة
ثوب عن الواجب على
الميت

والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم

في الصلاة الدين وقد أخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو راوي الحديث الأول في سننه الكبرى أنه قال لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد وقتوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على إخراج المناط عن الاعتبار ولذا ضرحو ابان من شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل منسوخا لان التعدية بالجامع ونسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وفقه وقدر وى عن عمر رضي الله عنه نحوه أخرجه عبد الرزاق وذكره مالك في الموطأ بلا غافال مالك ولم يسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين رضي الله تعالى عنهم بالمدينة أن أحد منهم أمر أحد أن يصوم عن أحد ولا يصلي عن أحداه وهذا مما يؤيد النسخ وأنه الامر الذي استقر الشرع عليه أخرا واذأ هدر كون المناط الدين فانما يعمل لوجوب الاداء عن الميت على الوارث بدين العباد فانه محل الاتفاق وليس هو الكائن في ضرورة النزاع فلا يجب على الوارث الابالايصاء ثم اذا وصى لا يجب عليه الا بقدر الثالث الا أن يتطوع وعلى هذا من صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وقضية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية وهذا لان هذه بين عبودية وعبادة فما كان عبادة فشرط اجرائها بالنسبة ليحقق أداؤها بخلاف ما يظهر اختياره الطاعة من اختياره المعصية الذي هو المقصود من التكليف وفعل الوارث من غير أمر الميت بالامر والنهي لا يحقق اختياره بل للمامات من غير فعل ولا أمر به فقد تحقق عصيانه بغير وجه من دار التكليف ولم يمثل وذلك بقرره عليه موجب العصيان اذ ليس فعل الوارث الفعل المأمور به فلا يسقط به الواجب كذا تخرج به حال حياته وما كان فيها مع ذلك معنى العقوبة فلا يفتي أنه فات فيه الامران اذ لم يتحقق اي قاع ما يستشقه منه ليكون زاجر له بخلاف دين العباد فان المقصود من الامر بأدائها وصول المال الى من هو له ليدفع به حاجته ولذا اذا طهر من له نجسه كان له أخذه وسقط عن ذمته من عليه فلزم من غير ايصاء لتحقيق حصول المقصود بفعل الوارث هنا وعن هذا قلنا لا يورث خيار الشرط والرؤية لانه رأى كان للميت بخلاف خيار العيب لانه جزء من العيين في المعنى احتبس عند البائع واذا عات ما ذكرنا علمت أن المقصود من حقوق الله تعالى انما هي الافعال اذ بها تظهر الطاعة والامتنال وما كان ماليا منها فالمال متعلق بالمقصود أعنى الفعل وقد سقطت الافعال كلها بالموت لتعذر ظهور طاعته بها في دار التكليف فكان الايصاء بالمال الذي هو متعلقها تبرعا من الميت ابتداء فيعتبر من الثلث بخلاف دين العباد لان المقصود فيها نفس المال لا الفعل وهو موجود في التركة فيخرج منها بالايصاء (قوله والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ) وجهه أن المماثلة قد ثبتت

(والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ) فان النص الوارد بالقضاء في الصوم غير معقول المعنى فالقياس أن يقتصر عليه لكن النص الوارد فيه يجوز أن يكون معاولا بعلة مشتركة بينه وبين الصلاة وان كانا نفعله والصلاة نظير الصوم بل أهم فأم المشايخ بالقضاء فيها احتياطاً وموضعه الأصول

أنه لو لم يوص على الوارث كسائر الوصايا بالقرب ودين الزكاة لا يعد بناء مطلقا وذلك لان الواجب عليه فعل اختيارى المال آله وقد سقطت الافعال بالموت فصارت الزكاة كأنها سقطت في حق الدنيا فكانت الوصية بأداء الزكاة تبرعا بخلاف دين العباد فانه لا يسقط بالموت لان المقصود به المال والفعل غير مقصود حتى لو طفر الغريم بحسن حقه أن يأخذ فلا يسقط بالموت لقيام المال وقوله تبرع ابتداء يحتمل أنه أراد به أن الايصاء تبرع منه ابتداء من غير أن يكون عليه قبل الايصاء شيء كالايصاء بسائر التبرعات ويحتمل أنه أراد به أنه تبرع ابتداء وان وقع في الانتهاء قضاء عما كان عليه فيكون تبرعا ابتداء قضاء الواجب انتهاء (قوله والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ) النص بالقضاء ورفى الصوم وانه غير معقول المعنى فالقياس أن يقتصر على الصوم لكن النص الوارد في الصوم جاز أن يكون معاولا بعلة مشتركة بين الصلاة والصوم وان كان لا يدر كعقوله والصلاة نظير الصوم بل أهم منه فأم المشايخ بالقضاء في الصلاة احتياطاً ولم يحكموا بجواز قطع امثل ما حكموا به في الصوم بل قالوا يجوز به ان شاء الله تعالى كذا تخرج به الوارث في الصوم (قوله وكل صلاة تعتبر بصوم يوم) واحده هو الصحيح وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول أول صلاة يوم وليلة معتبرة بصوم يوم واحد حتى يجب لكل خمس صلاة نصف صاع من برثر جع عنه وقال كل صلاة فرض على حدة

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قاله محمد بن مقاتل أولاً لأنه نظم عنه لصلاة كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لأنه أحوط وقوله (ولا يصوم عنه الولي) احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فإنه يجوز ذلك في قول استدلالاً بما روى عن عائشة رضي الله عنها (٢٨٨) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وهو نص في الباب ولنا

حديث ابن عمر رضي الله عنهما (لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد) وتأويل حديث عائشة رضي الله عنها فعل عنه ما يقول مقام الصوم من الطعام أن أوصى بذلك وقوله (ومن دخل في صوم التطوع) ذكرناه في فصل القراءة من كتاب الصلاة وقوله (ثم عندنا) كأنه بيان لمبنى الاختلاف وهو أن الإفطار بعد الشروع ليس بمباح بغير عذر عندنا وعندهم مباح فإذا كان غير مباح كان بالإفطار مباحاً فيلزمه القضاء وإذا كان مباحاً لم يكن جانياً فلا يلزمه القضاء وقوله (والضياقة عذر) يعني على الظاهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه البت بعذر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دعى أحدكم فليجب فإن كان مفطراً فليأكل وإن كان صائماً فليصم أي فليدع له - م وجه الظاهر لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان في ضياقة رجل من الأنصار فامتنع رجل من الأكل وقال إن صائم فقال عليه الصلاة والسلام إنما دعاك أخوك لتكرمه

هو الصحيح (ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد (ومن دخل في صلاة التطوع أو في صوم التطوع ثم أفسده قضاءه) خلافاً للشافعي رحمه الله لأنه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا أن المؤدى قربة وعمل فيجب صيانته بالمضى عن الإبطال وإذا وجب المضى وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الإفطار فيه بغير عذر في إحدى الروايتين لما يندوا بباح بعذر والضياقة عذر شرعاً بين الصوم والطعام والمأثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز أن يكون مثلاً لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الطعام وعلى تقدير عدمه لا يجب فالاحتياط في الإيجاب فإن كان الواقع نبوت المأثلة حصل المقصود الذي هو السقوط والأحكام برامتها يصلح ما جابها للسياحة ولذا قال محمد فيه يجوز به أن شاء الله تعالى من غير حزم كما قال في تبرع الوارث بالطعام بخلاف إيصائه به عن الصوم فإنه حزم بالأجزاء (قوله هو الصحيح) احتراز من قول ابن مقاتل أنه يطعم لكل صلاة يوم مسكيناً لأنها كصيام يوم ثم رجع إلى المعاني السكبان لأن كل صلاة فرض على حدة فكانت كصوم يوم (قوله) ومن دخل في صوم التطوع أو في صلاة التطوع ثم أفسده قضاءه (لا خلاف بين أصحابنا رحمه الله في وجوب القضاء إذا فسد عن قصد أو غير قصد بأن عرض الحضيض للصائغ المتطوعة خلافاً للشافعي رحمه الله وإنما اختلف الرواية في نفس الإفساد هل يباح أولاً بظاهر الرواية لا إلا بعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر ثم اختلف المشايخ رحمه الله على ظاهر الرواية هل الضياقة عذر أولاً قبل نعم وقيل لا وقبل عذر قبل الزوال لا بعده إلا إذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لأحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطرون وقيل إن كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وإن لم يأكل لا يباح الفطر وإن كان يتأذى بذلك يفطر واعتقادي أن رواية المنتقى أوجه وعلى اعتبار ذلك ينصب الكلام في خلافية الشافعي رحمه الله آخر أو يبين وجه اختيارنا للشافعي رحمه الله أنه شاء الله تعالى وأحسن ما يستدل به للشافعي رحمه الله ما في مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم يوماً فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني إذا صائم ثم أنا لو ما أخرج فقلنا يا رسول الله أهدي لنا حبش قال أرنيته فلقصد أصبحت صائماً فأكل وفي لفظ فأكل وقال قد كنت أصبحت صائماً فذهبوا فليدع على بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لأنه أحوط (قوله ولا يصوم عنه الولي) وفي أحد قول الشافعي رحمه الله يجوز زواله أن يصوم عنه لما روى عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام أنه قال من مات وعليه الصيام صام عنه وليه وهذا نص في الباب ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما ما موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ولنا المقصود من عبادة الصوم وهو طهر النفس الامارة بالسوء لا يحصل بفعل غيره وتأويل قوله عليه السلام صام عنه وليه أي فعل عنه ما يقوم مقام الصوم من الإفطار إذا أوصى بذلك (قوله) ثم عندنا لا يباح الإفطار فيه بغير عذر في إحدى الروايتين (الافتطار بغير عذر في صوم التطوع) محل فيمار روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وذكري أبو بكر الرازي عن أصحابنا أنه لا يحل والمتأخرون اختلفوا فيه ويحل بعذر والضياقة عذر فيمار روى عن أبي يوسف ومحمد رحمه الله ما روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا تكون عذراً لقوله عليه السلام إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطراً فليأكل وإن كان صائماً فليصم أي فليدع لهم والظاهر هو الأول لما روى أن رسول الله عليه السلام كان في ضياقة رجل من الأنصار فامتنع رجل من الأكل فقال عليه السلام إنما دعاك أخوك لتكرمه فأفطر وأقضى يوماً مكانه (قوله لما يندوا بباح بعذر) وفي الذخيرة وهذا كما إذا كان الإفطار قبل الزوال فأما

فأفطر وأقضى يوماً مكانه ومن المشايخ من قال إن كان صاحب الدعوة يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك الأكل لا يفطر لقوله وإن كان يتأذى يفطر ويقضى وقال في الذخيرة هذا كله إذا كان الإفطار قبل الزوال فأما إذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له أن يفطر إلا إذا كان

(قوله وقوله) ثم عندنا كأنه بيان لمبنى الاختلاف (الح) أقول فيه يجب

لقله صلى الله عليه وسلم أفطر واقض يوما مكانه

عدم وجوب الاتمام ولو لم القضاء مرتب على وجوبه فلا يجب واحدا منهما وروى أبو داود والترمذي والنسائي عن أم هانئ موقوفا الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر وفي كل من سنده ومثله اختلاف وتسلكهم عليه البيهقي رحمه الله وقال الشافعي أيضا مع أنه عليه الصلاة والسلام خرج من المدينة حتى اذا سكن بكرع الغميم وهو صائم رفع انا فشرب والناس ينظرون وفي لفظ كان ذلك بعد العصر زاد مسلم عام الفتح وفيه دلالة التأخير قال الشافعي فلما كان له قبل أن يدخل في صوم الغرض أن لا يدخل فيه لاسفر كان له اذا دخل فيه أن يعطركا فعل عليه الصلاة والسلام فالتطوع أولى وحاصله استدلال بفطره في الغرض بعد الشرع الذي لم يكن واجبا عليه على اباحة فطره في النفل بعد الشرع الذي لم يكن واجبا عليه وهو استدلال حسن جدا ولنا الكتاب والسنة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى ولا تطأوا أعمالكم وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فإرحموا حق رعايتها الآية سقت في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم والقدر المؤدى عمل كذلك فوجب صيانتها عن الإبطال هم الذين النصين فاذا أفطر وجب قضاءه نقاديا عن الإبطال وأما السنة فخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة قالت كنت أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة أبيها فقالت يا رسول الله أنا كصائمتين فعرض علينا طعام اشتهيناه فأكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه وأعله البخاري بأنه لا يعرف لم يسئل سماع من عروة ولا يبريد سماع من عروة وأعله الترمذي بأن الزهري لم يسمع من عروة فقال روى هذا الحديث صالح بن أبي الأخضر ومحمد بن أبي جفصة عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها وروى مالك بن أنس ومعه عمر بن عيسى بالله (١) بن عمرو بن زباد بن سعد وغير واحد من لحاظ عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها ولم يذكر وافية عروة وهذا أصح ثم أسند إلى ابن جريج قال سألت الزهري أحد تلك عروة عن عائشة رضي الله عنها قال لم أسمع من عروة في هذا شيئا ولكن سمعنا في خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة رضي الله عنها عن هذا الحديث اه قلنا نقول البخاري مبني على اشتراط العلم بذلك والاحتياط لاكتفاء بالعلم بالمعاصرة على ما مر غير مرة ولو سلم اعلاه واعلال الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق فانما يلزم لو لم يكن له طريق آخر لكن قدرناه ابن حبان في صحيحه من غير هاهن جري بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه ابن أبي شيبة من طريق آخر غير هاهن خفيف عن سعيد بن جبيرة أن عائشة وحفصة الحديث ورواه الطبراني في صحيحه من حديث خفيف عن عكرمة عن ابن عباس أن عائشة وحفصة ورواه الزا من طريق غير هاهن جاد بن الوليد عن عبيد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن نافع عن ابن عمر قال أصبحت عائشة وحفصة رضي الله عنهما ما وجدنا من حديثين الحديث وأخرجه الطبراني من غير الكل في الوسط حدثنا موسى بن هرون حدثنا محمد بن مهران الجسالي قال ذكره محمد بن أبي سلمة المسكي عن محمد بن عمرو وبه (٢) عن أم سلمة عن أبي هريرة قال أهديت لعائشة وحفصة رضي الله عنهما هدية وهما صائمتان فأكلتا منها فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث بثبوت الأمر له لو كان كل طريق من هذه ضعيفا لعددها وكثرة بحوثها وثبت في ضمن ذلك أن ذلك المجهول في قول الزهري فيما أسند الترمذي إليه عن بعض من سأل عائشة رضي الله عنها عن هذا الحديث ثقة أخبر بالواقع فكيف وبعض طرقه ما يتحقق به رحمه الله على أنه أمر بغير خروج عن مقتضاه بغير موجب بل هو محتوف بما وجب مقتضاه ويؤكده وهو ما قدمناه من قوله تعالى ولا تطأوا أعمالكم كلام المفسرين فيها على أن المراد لا تطأوا

اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له أن يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوب بالوالدين أو باحدهما (قوله

في ترك الافطار عقوب
الوالدين أو أحدهما

(١) قول صاحب الفتح
ابن عمرو بن زباد هكذا في
بعض النسخ وفي بعضها ابن
عمرو وابن زباد مضبوطة
بالقلم بضم عين عمرو واد
العطف بعدها ويجوز اه
من هامش الاصل
(٢) وقول صاحب الفتح
عن أم سلمة في بعض النسخ
عن أبي سلمة وحرره اه
من هامش الاصل

وقوله (واذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر) (٢٨٢) الأصل في هذا أن كل من صار في آخر النهار بصغره لو كان عليه في أوله لزومه الصوم فعليه

(واذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أمسك بقبية يومهما) قضاء لحق الوقت بالنسبة

الامساك كالحائض والنفساء

يطهران بعد طلوع الفجر أو معه والمجنون يفتق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال أو لا كل والمفطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو كل يوم الشك ثم تبين أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تعمه على ظن عدم طلوع الفجر والامر بخلافه ومن لم يكن كذلك لم يجز عليه الامساك كفي حاله الحيض والنفساء ثم وجوب الامساك انما هو على قول بعض المشايخ وهو اختيار المصنف على ما ذكره عند قوله اذا قدم المسافر أو طهرت الحائض وقال الشيخ الامام الصغار الصحيح أنه على الاحتياط لان مجدا رحمه الله ذكر في كتاب الصوم فليصم بقبية يومه والامر بالوجوب وقال في الحائض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب وهذا امر أيضا وقال بعضهم هو على الاستحباب ذكره مجدين شجاع لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال أبو حنيفة رحمه الله في الحائض طهرت في بعض النهار لا يحسن لها أن تأكل وتشرب والناس صيام وأجيب عن الثاني بان هذا الامساك ليس على جهة الصوم حتى ينافي الانظار المتقدم وانما هو

الطاعات بالكسائر كقوله تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي إلى أن قال أن تحبط أعمالكم وكلام ابن عمر رضي الله عنه ظاهر في أن هذا قول الصحابة أولا تبطلوا ما عصيتهما أي معصية الله ورسوله أو الإبطال بالرياء والسمعة وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وعنهما بالشك والتفريق أو بالحبس والكل يفيد أن المراد بالإبطال إخراجها عن أن ترتب عليها فائدة أصلا كأنهم لم توجدوا هذا غير الإبطال الموجب للقضاء فلا تكون الآية باعتبار المراد دليل على منع هذا الإبطال بل دليل على منعه بدون قضاء فتكون دليل على رواية المنتقى على ما قدمناه من أنهم اباحوا الفطر مع إيجاب القضاء ولهذا احتجنا بالآية لتدل باعتبار المراد منها على سوي ذلك والاحاديث المذكورة لا تفيد سوى إيجاب القضاء الا ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعودا وهي مع كونها متفردا لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال به للشافعي فبعد تسليم ثبوت الحجية يحتمل على التذنب وكذا حديث البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي برداء فزارا سلمان أبا برداء فزارا أي أبا برداء فزارا فقال له ما أشأناك قالت أخوك أبو برداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء أبو برداء فصار له طعام فقال كل قال فاني صائم قال ما آكل حتى تأكل كل فلما كان الليل ذهب أبو برداء يقوم فقال له سلمان ثم فنام ثم ذهب يقوم فقال ثم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن قال فصليا فقال له سلمان ان لم يلك عليك حقا وانفسك عليك حقا ولا هلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال عليه الصلاة والسلام صدق سلمان وهذا مما استدلل به القائلون بأن الضيافة عذر وكذا ما أسند الدارقطني إلى جابر قال منع رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما أتى بالطعام تخفى رجل منهم فقال عليه الصلاة والسلام ما لك قال اني صائم فقال عليه الصلاة والسلام تكاف أخوك وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه فان كلامهم ما يدل على عدم كون الفطر موعزا اذا لا يعهد للضيافة أثر في إسقاط الواجبات ولذا منع المحققون كونها عذرا كالسكران وأبي بكر الرازي وأسند الجارودي عنه عليه الصلاة والسلام اذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فان كان مفطرا قليلا كل وان كان صائما فليصل أي فليدع لهم والله أعلم بحال هذا الحديث وقول بعضهم ثبت موقف على إبداء ثبت ثم لا يقوى قوة حديث سلمان والحاصل أن على رواية المنتقى تتنازع الأدلة ولا يعارض ما استدلل به الشافعي رحمه الله ما يشتهر على ما لا يخفى وأما الغيام فعلى الجمع والعمرة التفلين حيث يجب قضاؤه ما اذا أفسدا (قوله واذا بلغ الصبي الخ) كل من تحقق بصغره في أثناء النهار أو قارن ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصغرة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها بالحائض والنفساء يطهران بعد الفجر أو معه والمجنون يفتق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال أو قبله بعد الاكل أما اذا قدم قبل الزوال والاكل فيجب عليه الصوم لمافي الكتاب وكذا لو كان نوى الفطر ولم يفطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي أفطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو كل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تعمه بعد الفجر وقيل الامساك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة رحمه الله في الحائض أظهر من أن لا يحسن أن تأكل وتشرب والناس صيام والنهي الوجوب لان مجدا قال فليصم وقال

واذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أمسك بقبية يومهما واختلفوا في امساك القبية أنه على طريق الاحتياط أو على طريق الوجوب ذكره مجدين شجاع أنه على طريق الاحتياط لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقد قال أبو حنيفة رحمه الله في كتاب الصوم ان الحائض اذا طهرت في بعض النهار لا يحسن لها أن تأكل وتشرب والناس صيام وهذا يدل على الاحتياط وقد قال الشيخ الامام الزاهد الصغار رحمه الله الصحيح ان ذلك على الاحتياط لان مجدا رحمه الله ذكر في كتاب الصوم فليصم بقبية يومه والامر يدل على الاحتياط وقال

قضاء لحق الوقت بالنسبة ومعنى قول أبي حنيفة لا يحسن لها يقع منها قوله القبح شرعاً من الواجبات (ولو)

(ولو أذطر أفيه لأضاعها بما) لأن الصوم غير واجب فيه (وصاماما بعده) لتحقيق السبب والاهلية (ولم يقضيا يومها ولا ماضى) لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلاة لأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الأول والاهلية متقدمة عنده وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا زال الكفر أو الصبا قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية وجه الظاهر أن الصوم لا يتجزأ أو جوباً أو أهلية الوجوب من عدمته في أوله إلا أن الصبي أن ينزى التطوع في هذه الصور دون الكافر على ما قالوا لأن الكافر ليس من أهل التطوع أيضاً والصبي أهل له

ولاشك أن نية الفطر منافسة للصوم لكنهما منافية حكماً لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر مناف للصوم حكماً لا حقيقة وخلافه ظاهر لأن فيه مساواة الأهل لغير الأهل وجه الظاهر ما ذكره في الكتاب ومبناه كما ترى على التفريقين من له الأهلية وفادها وأكثر المشايخ على التفريق بينهما في النفل (٢٨٤) أيضاً الصبي إذا بلغ قبل الزوال ونوى صوم النفل صح والكافر إذا أسلم ونوى ذلك لم يصح

وذكر في الجامع الصغير أنهم ما في صحة نية التطوع سواء فكان الاختلاف في النفل كالاختلاف في الغرض

وقوله (وإذا نوى المسافر الإفطار ثم قدم المصروع قبل الزوال فنوى الصوم آخره) لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب لأنهما بالنسبة الصالحة للوجوب وهوناً في حقهما (ولا صحة الشروع) لأنه لو صام صح (وإن كان في رمضان) يعني المسافر الذي نوى الإفطار (فعليه أن يصوم لزال المارخص) وهو السفر (في وقت النية) لأن فرض المسئلة فيما إذا قدم قبل انقضاء النهار قبل في كلام المصنف تكبروا لأن المسئلتين كليهما في مسافر قديم المصروع قبل الزوال في رمضان وأجيب بأن المسئلة الأولى في غير رمضان ورد بان قوله لا ينافي أهلية الوجوب بإياه لأنه لا يستعمل في غير الفرض وأجيب بأن معناه لا ينافي أهلية الثبوت وفيه بعد وبأن معناه المعنى المصطلح والصوم هو أن يكون نذراً عينا وصورته نوى المسافر الإفطار ثم قدم المصروع قبل انقضاء النهار

(وإذا نوى المسافر الإفطار ثم قدم المصروع قبل الزوال فنوى الصوم آخره) لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع (وإن كان في رمضان فعليه أن يصوم) لزال المارخص في وقت النية ألا ترى أنه لو كان مقيماً في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحاً لجنب الإقامة فهذا أولى لأنه إذا أفطر في المسئلتين

فوقع فطرهما فلا يعود صوماً ومنهم من تمسك في التسوية بينهما بما في الجامع الصغير الصبي يبلغ والكافر يسلم قالهما سواء فإنه يدل على صحة نية كل منهما للتطوع (قوله وإذا نوى المسافر الإفطار) أي في غير رمضان بدليل قوله وإن كان في رمضان ثم نية الإفطار ليس بشرط بل إذا قدم قبل الزوال والا كل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشئها (قوله ألا ترى الخ) يعني أن المارخص السفر فلما لم يتحقق في أول اليوم كان الخطاب متوجهاً عليه بتعين الصوم فلا يجوز له الفطر فيه محدث انشائه وقد يشكك عليه ما صح عنه عليه الصلاة والسلام مما قد منأ أنه خرج من المدينة عام الفتح حتى إذا كان بكراع الغميم وهو صائم ثم رفع يده فشراب اللهم الآن يدفع بتجويز كون حروجه كان قبل الفجر وفيه بعد وإيضاً قولهم ما لم يتحقق المارخص فالخطاب بالصوم عينا ممنوع لم لا يجوز أن يكون الخطاب بتعيينه أن لم يحدث سفر في أثناء اليوم فيجب الشروع قبله فإذا سافر في أثناء اليوم زال التعيين لأنه كان بشرط عدمه وهذا البحث مذهب بعض الفقهاء مع حكاه بعض شارحي كتاب مسلم والجمهور على تعيين صومه * وأعلم أن بأحده الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فإذا نواه لم يصح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائماً فلا يخل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه لأن السبب المبيح من حيث الصورة وهو السفر قائم فأورث شهادته بها تندفع الكفارة ويشكك عليه حديث كراع الغميم بناء على أن الصحيح أن فطره عنده ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة لأنه مسافة بعيدة لا يصل إليها في يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى إذا كان بكراع الغميم وهو صائم أنه كان صائماً حين وصل إليه ولا شك أنه صوم يوم لم يكن في أوله مقيماً غير أنه شرع في صوم الغرض وهو مسافر ثم أفطر وتبين بهذا اندفاع الاشكال عن تعيين الصوم في اليوم الذي أنشأ نية السفر وتقرر به على تعيين صوم اليوم الذي شرع في صومه عن الغرض وهو مسافر والحاصل أنه إن كان بلوغه كراع الغميم في اليوم الذي خرج فيه أشكل على الأول وإن كان فيما بعد أشكل على ما بعده ولا يخلص إلا بتجويز كونه عليه الصلاة والسلام علم من نفسه بلوغ الجهد المبيح لفطر المقيم ونحوه ممن تعين عليه الصوم وخشى الهلاك وأنه أعلم (قوله في المسئلتين) هما إذا أنشأ السفر بعد

وفي المبسوط ولو بلغ في غير رمضان في يوم فنوى الصوم تطوعاً أخره بالاتفاق وفي الكافر يسلم اشتباه فقد ذكر في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قالهما سواء وهذا يدل على أن نية كل واحد منهما للتطوع صحيحة وأكثر مشايخنا على الفرق بين الفصلين فقالوا لا يصح من الكافر نية صوم التطوع بعد ما أسلم قبل الزوال لأنه ما كان أهلاً للعبادة في أول النهار فلا يتوقف أمساكه على أن يصير عبادة بالنسبة فاما الصبي فكان أهلاً للعبادة تطوعاً فوقف أمساكه على أن يصير صوماً بالنسبة قبل الزوال (قوله وإذا نوى المسافر الإفطار) أي في غير رمضان بدليل قوله فيما بعده وإن كان في رمضان (قوله ترجيحاً لجنب الإقامة فهذا أولى) وجه الأول هو أن المارخص وهو السفر قائم وقت الإفطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يصح له الإفطار فلان لا يباح له الفطر في هذه المسئلة والمارخص ليس بقائم وقت الفطر بالطريق الأولى (قوله لأنه إذا أفطر في المسئلتين) أي إذا كان مقيماً مسافراً أو مسافراً أقام لا تزم الكفارة

فتنذر أن يصوم ذلك اليوم ونواه أخره فكانت الأولى في غير رمضان والثانية فيه فلا تكرار وقوله (فهذا أولى) قيل لا في وجه الأولوية إن المارخص وهو السفر قائم وقت الإفطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يصح له الإفطار فلان لا يباح في هذه المسئلة وهو ليس بقائم فيه أولى وقوله (في المسئلتين) يعني مسافراً أقام ومقيماً سافراً

(قال المصنف وإذا نوى المسافر الإفطار) أقول أي في غير رمضان بدليل قوله وإن كان في رمضان (قوله وبأن معناه المعنى المصطلح) أقول

قال (ومن أئتمى عليه في رمضان) الانغماء اما أن يكون مستغفراً أو لا والثاني اما أن يحدث في أول ليلة أو في غير هاتان كان في غيرهما سواء كان لسلا أو نهار لا يقضى صوم ذلك النهار الذي حصل فيه أو في ليلته الانغماء وكذا اذا كان في أول ليلة لان الامسالك موجود لا محالة وكذا النية ظاهرة لان ظاهر حال المسلم في ليالي رمضان عدم الخلو عن النية والاول يقضيه كله لما ذكره من قوله (لانه نوع مرض الح) وكلامه واضح وقوله (ومن جن رمضان كله) قال شمس الاثمة الخلو في المراد بقوله جن رمضان كله (٢٨٥) ما يمكنه الصوم فيه ابتداء حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الاخير من

شهر رمضان لم يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح وقوله (هو يعتبره بالانغماء) يعني من حيث ان الجنون مرض يخل بالعقل فيكون عذراً في التأخير الى زواله لاني الاسقاط كافى الانغماء وقوله (ولنا) ظاهر وقوله (هما) يقولان لم يجب عليه الاداء أى أداء ذلك البعض (لانعدام الاهلية) وكل من لم يجب عليه الاداء لم يجب عليه القضاء لان القضاء مرتب عليه (وصار كالمستوعب) فان المستوعب منه منع القضاء في السك فاذ وجب في البعض منع بقدره اعتبار البعض بالكل (ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر) أى بعضه لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقديراً لاية والله أعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله لان الضمير يرجع الى المذكور دون المصمر والجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر قد شهد بعض

لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيع (ومن أئتمى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الانغماء) لو جود الصوم فيه وهو الامسالك المقرون بالنية اذا الظاهر وجودها معه (وقضى ما بعده) لانعدام النية (وان أئتمى عليه أول ليلة منه قضاء كله غير يوم تلك الليلة) لما قلنا وقال مالك لا يقضى ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النسبة لكل يوم لانهم عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين مالم يسر زمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف (ومن أئتمى عليه في رمضان كله قضاءه) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجاب فيصير عذراً في التأخير لاني الاسقاط (ومن جن رمضان كله لم يقضه) خلافاً لما لك هو يعتبره بالانغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والانغماء لا يستوعب الشهر عادة فالحرج والجنون يستوعبه فيحقق الحرج (وان أفاق الجنون في بعضه قضى ماضى) خلافاً لقر والشافعي رجهما الله هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة

الصوم واذا صام مسافراً ثم أقام (قوله لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجاب) أى العقل ولهذا ابتلى به من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم على ما قد أسلفناه في باب الامامة من كتاب الصلاة (قوله ومن جن رمضان كله) قال الخلو في المراد فيما يمكنه انشاء الصوم فيه حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل والذي يعطيه الوجه الاخر ذكره خلافاً (قوله فيكون عذراً في التأخير لاني الاسقاط) رتبته بالقضاء على كونه لا يزيل العقل بل يضعفه نتيجة لخاصة لما كان غير مريض بل

(قوله لما قلنا) أى لوجود الصوم فيه (قوله لانهم عبادات متفرقة) لان صوم كل يوم عبادة على حدة ألا ترى ان فساد البعض لا يمنع صحة ما بقي وان انعدام الاهلية في بعض الايام لا يمنع تقرر الاهلية فيما بقي فكانت بمنزلة صلوات مختلفة فيستدعى كل واحد منهما نية على حدة (قوله ومن أئتمى عليه في رمضان قضاءه كله) الاعلى قول الحسن البصري رحمه الله فانه لا قضاء عليه عنده لانه يقول سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق في حقه لزوال عقله بالانغماء وجوب القضاء يثبت عليه ولنا ان الانغماء عذراً في تأخير الصوم الى زواله لاني اسقاطه وهذا لان الانغماء يضعف القوى ولا يزيل الحجاب ألا ترى أنه لا يصير مولى عليه فان رسول الله عليه السلام ابتلى بالانغماء في مرضه وقد كان معصوماً يزيل العقل قال الله تعالى وما أنت بمنجرة بل بمنجوت (قوله ومن جن رمضان كله لم يقضه) وأصله ان الاعذار أربعة أنواع ما لا يعتد بوماء ليلة غالباً كالنوم فلا يسقط شي من العبادات لانه لا يوجب حرجاً ولهذا لا يجب لاحد عليه ولاية بسببه وما يعتد خلقة كالصايق سقط الكل دفعا للحرج وما يعتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالباً كالانغماء فاذا امتد في الصلوات بان زاد على يوم وليلة جعل عذراً دفعا للحرج لكونه غالباً ولم يجعل عذراً في الصوم لان امتداده شهر نادراً فلم يكن في إيجاب القضاء حرج وما يعتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يعتد وهو الجنون فاذا امتد فيها أسقطهما (قوله وان أفاق الجنون في بعضه قضى ماضى) قال شمس الاثمة الخلو في رجه الله المراد منه أنه أفاق فيما يمكنه ابتداء الصوم فيه حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الاخير من شهر رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل وهو الصحيح (قوله والاهلية بالذمة)

الشهر فيصوم كله فان قيل يجوز أن يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيما مضى أجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه أهلاً لا لإيجاب معطوف على قوله بان المسئلة الاولى في قوله وأجيب بان المسئلة الاولى في غير رمضان (قوله لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال) أقول لان السبب يتقدم على السبب (قوله والجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر قد شهد بعض الشهر فيصوم كله) أقول يلزم على ظاهره أن يجب على الكافر الذي أسلم في بعض الشهر صوم كله وكذا الصبي الذي بلغ في بعضه فليتأمل (قوله أجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه الح) أقول الذمة تصفة لهم اصاب الانسان أهلاً لا لإيجاب والاستحباب كما صرح به في باب المحكوم به من التلويح في كلام الشارح نساًح كما

يسقط فيتمه أنه لو أزاله كان مسقطا وليس كذلك فإن الجنون من بل له ولا يسقط به من حيث هو من بل له بل من حيث هو ملزم للعرج فكان الأولى في التعليل التعليل بعدم لزوم الحرج في الزام قضاء الشهر بالانغماء فيه كله بخلاف جنون الشهر كله فان ترتيب قضاء الشهر عليه موجب للعرج وهذا لان امتداد الانغماء شهر من النوادر لا يكاد يوجد والا كان رعا عوت فانه لا ياكل ولا يشرب ولا يخرج في ترتيب الحكم على ما هو من النوادر بخلاف الجنون فان امتداد شهر اغلب فترتيب القضاء معه موجب للعرج وقد سلك المصنف مسلك التحقيق في تعليل عدم الزام القضاء بجنون الشهر حيث قال وانما ان المسقط هو الحرج ثم قال والانغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج فافاد تعليل وجوب قضاء الشهر اذا انغمى عليه فيه كله بعدم الحرج وهو في الحقيقة تعليل بعدم المانع لان الحرج مانع لكن المراد ان انتفاء الوجوب انما يكون لما منع الحرج ولا حرج لندرة امتداد الانغماء شهر او بسط مبنى هذا ان الوجوب الذي يثبت جبرا بالسبب أعنى أصل الوجوب لا يسقط بعدم القدرة على استعمال العقل لعدمه أو وضعفه بل ينظر فان كان المقصود من متعلقه مجرد اتصال المال لجهة كالتفقة والدين ثبت الوجوب مع هذا العجز لان هذا المقصود يحصل بفعل النائب فيطالب به وليه وان كان من العبادات والمقصود منها نفس الفعل ليظهر مقصود الابتلاء من اختيار الطاعة أو العصية فلا يتحمل كون هذا العجز الكائن بسبب عدم القدرة على استعمال العقل بما يلزمه الامتداد ولا يعتد عادة أو قد وقد في الأولى لا يثبت الوجوب كالصلاة لا يستتبع فائده وهي امان الاداء وهو متفاد لا يتوجه عليه الخطأ بالاداء في حالة الصبا أو في القضاء وهو مستلزم للعرج البين فانتفى وفي الثاني لا يسقط الوجوب معه بل يثبت شرعا ليظهر أثره في الخلف وهو القضاء فيصير بذلك الى مصلحة من غير حرج رجة عليه كالنوم فلو نام تمام وقت الصلاة وجب قضاؤها شرعا فعلمنا ان الشرع اعتبر هذا العارض بسبب أنه لا يعتد غالبا عندما اذا حرج في ثبوت الوجوب معه ليظهر حكمه في الخلف ثم لو نام يومين أو ثلاثة أيام وجب القضاء أيضا لانه نادر لا يكاد يتحقق فلا يوجب ذلك تغير الاعتبار الذي ثبت فيه شرعا أعنى اعتباره عندما اذا حرج في النوادر وفي الثالث أدركنا ثبوت الوجوب وعدمه على ثبوت الحرج الخافاه اذا ثبت بما يلزمه الامتداد او اذا لم يثبت بما لا يعتد عادة فقلنا في الانغماء يلحق في حق الصوم بما لا يعتد وهو النوم فلا يسقط معه الوجوب اذا امتد تمام الشهر بل يثبت ليظهر حكمه في القضاء لعدم الحرج اذا حرج في النادر لان النادر انما يغرض فرضا ويرى بما لم يتحقق قط وامتداد الانغماء شهرا كذلك وفي حق الصلاة بما اعتد اذا ادعى يوم وليله لثبوت الحرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقضى شيئا وبما لا يعتد وهو النوم اذا لم يزد عليها عدم الحرج وقلنا في الجنون في حق الصلاة كذلك على ما قدمناه في باب صلاة المريض لاتحاد الالزام فيها وفي حق الصوم ان استوعب الشهر ألحق بما يلزمه الامتداد لان امتداد الجنون شهرا كثيرا غير نادر فلو ثبت الوجوب مع استيعابه لزم الحرج واذا لم يستوعبه بما لا يعتد لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يقع في الحرج وأيضا أنه يؤدي الى عدم وجوب القضاء اذا كان الجنون في الغالب يستمر شهرا أو أكثر وهذا التقرير يوجب أن لا فرق بين الاصل والعارض وبين أن يغيب الجنون في وقت النية من آخر يوم أو بعده خلافا لما قاله الحلواني وان اختاره بعضهم ثم نقل المصنف عن محمد أنه فرق بينهما على ما هو في الكتاب وقد منافي الزكاة الخلاف في نقل هذا الخلاف بفعل هذا التفصيل قول أبي يوسف وقول محمد عدم التفصيل وقيل الخلاف على عكسه وهو ما نقله المصنف ومنهم من أيد التفصيل بثبوت التفصيل شرعا في العدة بالشهر والحيض بناء على أصلية امتداد الطهر وعارضته فان الطهر اذا امتد امتدادا أصليا بان باغت الصغيرة بالسن ولم ترد ما فاته اعتد بالشهر بعد البلوغ ولو بلغت بالحيض ثم امتد طهرها اعتدت بالحيض فلا يخرج من العدة الى أن تدخل سن الا يأس فتعتد بالشهر ولا يخفى على متأمل عدم لزومه فان المدار فيما نحن فيه لزوم الحرج وعدمه وفي العدة المتبوع ولم يحتج به وهذا لان ما عسنى يصير الشخص به أهلا للوجوب له وعليه وبه فارق المهائم وهو قائم بعد الجنون ألا ترى أنه يلزمه ضمان الاتلاف وصدقة الفطر ونفقة المحارم ومحل هذه الحقوق الذمة فدل وجوبها

والاستحباب وهي موجودة لأمم بالاكمة فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق أيضا أجاب بقوله (وفي الوجوب فائدة وهو) أي الفائدة بتأويل المذكور (صير ورته مطلوب باعلى وجه لا يخرج في أدائه والمستوعب ليس كذلك لانه يخرج في الاداء فلا فائدة) في الوجوب لانه لو وجب لسقط بسبب الجرح بعد الوجوب فصار كالصبا لان الصبا لما كان عتدا كان في الايجاب عليه جرح وهو مسقط فلا فائدة فيه والحاصل أن الوجوب في الذمة لا ينعدم بسبب الانغماء والصبا والجنون لأن الانغماء لا يطول عادة فلا يسقط القضاء والصبا يطول فيسقطه دفع المخرج والجنون يطول ويقتصر فاذا طال (٢٨٧) التحق بالصبا واذالم يطال التحق بالانغماء

والطويل في الصوم أن يستوعب الشهر كله وفي الصلاة أن يزيد على يوم وليلة (ثم لا فرق بين الجنون (الاصلي) وهو أن يبلغ

مجنونا (والعارض) وهو أن يبلغ عاقلًا ثم مجن (قيل هذا) أي عدم الفرق بين الجنونين (ظاهر الرواية وعن محمد أنه فرق بينهما) فقال ان بلغ مجنونا ثم أفان في بعض الشهر ليس عليه قضاء ماضى لان ابتداء الخطاب يتوجه اليه لا أن فصار كصبي بلغ وروى هشام عن أبي يوسف أنه قال في القياس لا قضاء عليه ولكن استحسن فأوجب عليه قضاء ماضى من الشهر لان الجنون الاصل لا يفارق العارضى في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن أبي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح أنه ليس عليه قضاء ماضى كذا في المبسوط واليه أشار بقوله (وهذا) أي المروى عن محمد (مختار بعض

وفي الوجوب فائدة وهو صير ورته مطلوب باعلى وجه لا يخرج في أدائه بخلاف المستوعب لانه يخرج في الاداء فلا فائدة ونعامة في الخلافات ثم لا فرق بين الاصل والعارضى قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلًا ثم جن وهذا مختار بعض المتأخرين (ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطارا فعليه قضاؤه)

النص وهو يوجب ذلك التفصيل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وفي الوجوب فائدة) جواب عما قيل قال قولك الاهلية بالذمة ومرجع الذمة الى الأكمة يستلزم ثبوت أصل الوجوب على الصبي فقال هو دائر مع الذمة لكن بشرط الفائدة لانه يتلو الفائدة ولا فائدة في تحققه في حق الصبي لما ذكرنا من أنه عند العجز عن الاداء انما يثبت بظهور أثره في القضاء لتحصل مصلحة الفرض رحمة وممة وانما يكون ذلك فائدة اذالم يستلزم ايجاب القضاء حرجا لانه حينئذ يفتح باب تحصيل المصلحة أما اذا استلزمه فهو معدوم الفائدة ظاهر لانه مقترن بطريق التعويت وهو الجرح وذلك باب العذاب لا الفائدة وان كان قد ثبت له الافراد من العباد فان القوائد الشرعية التي تستنبعها التكاليف انما تراعى في حق العموم رحمة وفضلا بالنسبة الى أحاد من الناس بخلاف ثبوته مع الجنون لانه يستنبع الفائدة أو نقول لا فائدة لانها في القضاء ولا يجب القضاء للمخرج ولو ثبت الوجوب لم يكن لفائدة (قوله ونعامة في الخلافات) اذ اذقت ما قدمناه آتفا تحققت تمامه (قوله فعليه قضاؤه) قيل لا بد من التأويل لان دلالة حال المسلم كافيته في وجود الذمة ألا ترى أن من أغنى عليه في

على قيامها (قوله وفي الوجوب فائدة) جواب عن المستوعب والصبا فالذمة قائمة فيهما لم يجب القضاء للمخرج (قوله ثم لا فرق بين الاصل) بان بلغ مجنونا والعارضى بان جن بعد البلوغ وفي المبسوط فان كان جنونه أصليا بان بلغ مجنونا ثم أفان في بعض الشهر فالمعقوف عن محمد رحمه الله أنه ليس عليه قضاء ماضى لان ابتداء الخطاب يتوجه عليه الآن فيكون بمنزلة الصبي يبلغ وروى هشام عن أبي يوسف رحمه الله قال في القياس لا قضاء عليه ولكن استحسن فأوجب عليه قضاء ماضى من الشهر لان الجنون الاصل لا يفارق الجنون الطارئ في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ماضى (قوله وهذا) أي المروى عن محمد رحمه الله وهو الفرق بين الجنونين مختار بعض المتأخرين منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والامام الرستغفنى والزاهد الصغار رحمهم الله تعالى (قوله ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطارا فعليه قضاؤه) وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير ثم لا بد من التأويل لهذه المسئلة لما أن دلالة حال المسلم كافيته لوجود الذمة ألا ترى ان من أغنى عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان أنه يصير صائما من يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر إلا انما جملنا أمره على النية بناء على ظاهر حاله ثم قال مشايخنا تأويل هذه المسئلة ان يكون مريضا أو مسافرا أو متهمًا كما اعتاد الفطر في رمضان حتى لا يصلح له دليل على العزيمة ونية الصوم كذا ذكر في الاسلام رحمه الله

المتأخرين منهم الامام أبو عبد الله الجرجاني والامام الرستغفنى والزاهد الصغار رحمهم الله وقوله (ومن لم ينو في رمضان) يعني أمسك عن الفطرات لكن لم ينو (صوما ولا فطارا فعليه قضاؤه) قالوا هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير ولا بد لها من تأويل لان دلالة حال المسلم فيه كافيته لوجود ذمة كالغنى عليه في رمضان يجعل صائما يوم أغنى عليه لان ظاهر حاله عدم الخلو عن النية وان لم يعرف منه

لا يخفى (قوله والحاصل أن الوجوب في الذمة لا ينعدم الخ) أقول بخلاف ظاهر ما تقدم آتفا من قوله لو وجب لسقط (قوله واليه أشار بقوله وهذا أي المروى الخ) قوله تأمل في وجه الاشارة

وأولوا بان يكون مريضاً ومسافراً أو منتهكاً اعتدالا كل في رمضان فلم يصلح حاله دليلاً على نيته الصوم كذا ذكره في الإسلام وراى أنه ليس يحتاج إلى التأويل لأن حل المسلم دليل إذا لم يعرف منه كفى المعنى عليه والفرص في هذه المسئلة العلم بأنه لم ينوشأ بأخباره بذلك والدلالة إنما تعتبر إذا لم يخالفها صريح (وقال زفر) يكون صائماً ولا قضاء عليه لأن صوم رمضان يتأدى بدون النية في حق الصحيح المقيم لأن الامساك مستحق عليه فعلى أى وجه أدام يقع عنه كما إذا وهب كل النصاب من الفقير) وهكذا زفر عن عطاء وأنكر الكرخى أن يكون هذا مذهبا لزفر وقال المذهب عنده أن صوم الشهر كله يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك وقال أبو اليسر هذا قول لزفر في صغره ثم رجع عنه وإنما قيد بالصحيح المقيم نفياً لما يجوز به صرف الامساك إلى غير النية والجهة واعتراض بان هبة النصاب فقير واحد لا يجوز وعنده على ما مر فإوجه ما في الكتاب وأجيب بان معناه على قومه مذهبكم وبان (٢٨٨) ناويله أن يكون الفقير مديوناً فإن دفع النصاب إليه جائز بالاتفاق ويجوز أن يقال

وقال زفر رحمه الله يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لأن الامساك مستحق عليه فعلى أى وجه يؤديه يقع عنه كما إذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا أن المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة إلا بالنية وفي هبة النصاب وجدنية القرية على ما مر في الزكاة (ومن أصبح غير ناول للصوم فكل لا كفارة عليه) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى بغير النية عنده وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب

أراد بالفقير الجنس فكان الدفع متسرفاً (ولنا أن المستحق هو الامساك لعبادة) ولا امساك لعبادة إلا بالنية وفي هبة النصاب فسد وجدت النية كما مر في الزكاة (ومن أصبح غير ناول للصوم فافطر) قبل الزوال أو بعده (فلا كفارة عليه عند أبي حنيفة وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى عنده بغير النية) وقد أفتد المستحق عليه شرعاً فتجب الكفارة كالأقوى (وقال أبو يوسف ومحمد) ونفر الإسلام جعل هذا قول أبي يوسف خاصة (إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل) لكونه وقت النية (فصار كغاصب الغاصب) فإن المالك إذا ضمنه فأنما يضمنه لتقويت الامكان وتقويت إمكان الشيء كقتوىته لا يقال لا نسلم أن التضمين لتقويت الامكان لا يكون للاستهلاك وللغصب نفسه من الغاصب لأن الاستهلاك شرط التقويت ولا يضاف الحكم إلى الشرط مع قيام صاحب ولا ي

دليله من رمضان يكون صائماً أو ناولاً ما يقضى ما بعده بناء على أن الظاهر وجود النية منه فيها فلذا أول بان يكون مريضاً أو مسافراً أو منتهكاً اعتدالا كل في رمضان ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله ومن لم ينوفى رمضان كله لا صوما ولا فطر فعلياً لا قضاء محرم بان هذا التأويل تكلف مستغنى عنه بخلاف من أعجم عليه فان الأسماء قد يوجب نسبته حال نفسه بعد الاقامة في بيته الأمر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية الآن لأن يكون منتهكاً اعتدالا كل فيغنى بلزوم صومه ذلك اليوم أيضاً لان حاله لا يصلح دليلاً على قيام النية أما ههنا فاعلموا وجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء لا بما مر وجوب النسيان ولا شك أنه أدري بحالته نعم لو قال ومن شك أنه كان نوى أو لا يمكن أن يجاب به هذه المسئلة بالنسبة على ظاهر حاله كما ذكرنا (قوله في حق الصحيح المقيم) قيد به حالان المسافر والمرضى لا بد لهما من النية اتفاقاً لعدم التعين في حقهما (قوله كما إذا وهب النصاب من الفقير) أى على مذهبكم فهو الزاوى من زفر فإن اعطاء النصاب فقيراً واحداً عنده وقال زفر رحمه الله يتأدى صوم رمضان بدون النية وكان أبو الحسن الكرخى رحمه الله ينسكه هذا المذهب لزفر رحمه الله ويقول المذهب عنده أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك رحمه الله وقال أبو اليسر هذا قول قاله زفر رحمه الله في صغره ثم رجع عنه (قوله في حق الصحيح المقيم) اغنا فسد به حالان المريض والمسافر لا بد لهما من نية الصوم بالاتفاق لأن امساكهما غير مستحق للصوم لأن شعبان ورمضان في حقهما سواء من حيث أنهم ما غير مطالبين بالأداء لقيام المرض والسفر كذا في مبسوط شيخ الإسلام كما إذا وهب كل النصاب من الفقير فإن قبل اعطاء النصاب فقيراً واحداً الزكاة باطل عند زفر رحمه الله على ما مر في الزكاة فكيف ذكر الجواز هنا على مذهب قبل جازان يكون المراد منه أى على سوق مذهبكم وقيل ناويله ان يكون الفقير مديوناً فعند ذلك يجوز أداء النصاب زكاة بالاتفاق (قوله وفي هبة النصاب وجدنية القرية) باختيار المحل ووجد معنى القرية بل حاجة المحل ألا ترى ان من وهب لفقير شيئاً لا يملك الرجوع فيه لحصول الثواب له (قوله كغاصب الغاصب) وذلك لأن الامساك قبل الزوال كان بعرضه أن يصير صوماً

(قوله وأولوا بان يكون مريضاً أو مسافراً أو منتهكاً اعتدالا كل في رمضان الخ) أقول لا يستقيم خلاف زفر على هذا التأويل (قال المصنف) ومن أصبح غير ناول للصوم) أقول قال في الكافي وان أصبح غير ناول للصوم ثم نوى قبل الزوال ثم أكل فلا كفارة عليه وعن أبي يوسف أنها تلزمه لان شرعه في الصوم مع فكملة جنائيه بالغطر وله ما أن ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل ينتفى كونه صائماً بهذه النسبة فالحديث وان ترك العمل بظاهره يبق شبهة في دونه ما يسقط بالشبهات كن وطى جارية بينهم مع العلم بالحرم لا يحد لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك اه فيحتاج أبو يوسف على ظاهر الرواية عنه ومحمد إلى الفرق بين مسئلة الكتاب وهذه المسئلة (قوله لان الاستهلاك شرط التقويت إلى قوله فلم يكن الا لتقويت) أقول بخلاف لقوله وتقويت إمكان الشيء كقتوىته تأمل

العلة ولم يتحقق الغصب لانه ما زال يدانحة فلم يكن الالتهوت ووجه قول أبي حنيفة ظاهر مكشوف وأما ما قال من تغويت الامكان فهو مستقيم في غير ما يندري بالشهادتين باب العدوان وقوله (واذا حاض المرأة ونغت) بضم النون أي صارت نفسها وكلامه واضح وقوله (واذا قدم المسافر) قد قدمنا الاصل الجامع لهذه الفروع وكلامه كما ترى يشير (٢٨٩) الى اختياره وجوب الامساك اذ لم يكن كذلك لا ترفع الخلاف فان

الشافعي رحمه الله يقول بعدم الوجوب بناء على أن التشبه خلف والخلف لا يجب الاعلى من يجب الاصل في حقه كالغطر

متعمدا والمخطئ يعني الذي أكل يوم الشك ثم ظهر أنه من رمضان أو تسحر على ظن أنه لبيل وكان الغجر طالعا لا الذي أخطأ في المضمضة ونزل الماء في جوفه فانه لا يقطر عنده فلنا نسلم أن التشبه خلف لان بعض الشيء لا يكون خلفا عن الكل بل وجب قضاءه حتى الوقت أصلا لان هذا الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على الغطر فيه بعد ادون غيره وقد قال صلى الله عليه وسلم من تقرب فيه بخصلة من نصال الخبز كان كمن أدى فريضة ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه واذا كان معظما وجب عليه قضاءه

بالصوم ان كان أهلا وبالا مساك ان لم يكن واذا لم يكن خلفا لا يكون وجوبه مبنيا على وجوب الاصل

(قوله لا الذي أخطأ في المضمضة الخ) أقول يجوز أن يكون مراده كالمخطئ

ولا يحنيفة رحمه الله أن الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية (واذا حاض المرأة أو نغت) أفطرت وقتت بخلاف الصلاة لانها تخرج في قضائها وقدم في الصلاة (واذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسك بعبادة يومها) وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الاعلى من يتحقق الاصل في حقه كالغطر متعمدا أو مخطئا ولنا أنه وجب قضاءه حتى الوقت لان خلفا

لا يقع به عن الزكاة وغرة الخلاف تظهر أيضا في لزوم الكفارة بالاكل فيه عند زفرتب مطلقا وعند أبي حنيفة لا يجب مطلقا وعندهما التفصيل بين أن يأكل قبل الزوال فتجب أو بعده فلا وهي المسئلة التي تلي هذه ومنهم من جعل محمد مع أبي حنيفة (قوله ولا يحنيفة رحمه الله أن الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع) عنه لافساد لانه يستدعي سابقة الشرع والآن لا يوجب أن يقول الثالث في الشرع ترتيبها على الفطر في رمضان اذا هم الغطر لا يستدعي سابقة الصوم يقال أفطرت اليوم وكان من عادتي صومه اذا أصبح غير ناو ثم أكل سلمناه لصكن الامساك كان الكائنة في وقت النية من النهار ليس لها حكم الغطر كأن ليس لها حكم الصوم فيحقق الغطر بالا كل اذا ورد عليها الآن هذا يقتصر على ما اذا أكل قبل نصف النهار والذي أطلقه أن المخطئ لكل من أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله واقعة الاعرابي المروية في الكفارة لما كانت في فطر عما هو مشتهى حال قيام الصوم هل يفهم ثبوتها في فطر كذلك قبل الشرع ففهمه أبو يوسف رحمه الله وفهم أبو حنيفة عدمه اذ لا شك في أن جنابة الافطار حال قيام الصوم أقبح منها حال عدمه فالزام الكفارة في صورة الجنابة التي هي أغلظ لا يوجب فهم ثبوتها فيها هو دون ذلك خصوص مع الاتفاق على عدم الغاء كل ما زاد على كونه فطار اجنبية في صورة الواقعة للاتفاق على عدم الكفارة مع قيام الغطر لعدم الجنابة في ابتلاع الحمى ونحوه وروى الحسن عن أبي حنيفة فحين أصبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة فيه وروى عن أبي يوسف أن عليه الكفارة وجهه الثاني شبهة الخلاف في صحة الصوم بنية من النهار وفي المنتقى فحين أصبح ينوي الغطر ثم عزم على الصوم ثم أكل عدلا كفارة فيه عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف والكلام فيهما واحد (قوله) وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا) تقدم الكلام في هذا والمقصود هنا ذكر الخلاف والمراد بالمخطئ من فسد صومه بفعله المقصود ودون قصد الافساد كن تسحر على ظن عدم الغجر أو أكل يوم الشك ثم ظهر أنه

فبالا كل فوت هذا الامكان وتغويت الامكان بمنزلة تغويت الاصل كفاي الغصب فان المقصود منه كما يضمن الغاصب الاول لتغويت الاصل يضمن الغاصب الثاني لتغويت الامكان لانه لا جائر أن يضمن الثاني بسبب الاستهلاك لانه شرط والتغويت علة ولا يصار اليه مع قيام صاحب العلة ولا جائر أن يضمنه بسبب الغصب لانه ما زال البدل المحقة فتعين لتضمنه تغويت الامكان وهو امكان التحصيل للمغصوب منه بالرد على الغاصب أو بالرد عليه والجواب لابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه عن هذا أن ضمان الغصب ضمان العدوان وذلك مما يحتاط في اثباته زجرارهنا الكفارة في معنى العقوبة وهو مما يحتاط في درته واسقاطه فافترا (قوله واذا حاض المرأة ونغت) بضم النون أي صارت نفسها ونغت بفتح النون أي حاضت (قوله كالمغطر متعمدا أو مخطئا) فان قيل ما وجه المماثلة بينهما والغطر لا يتحقق عنده من المخطئ قلنا المراد من المخطئ هو من لم يصح صوم اليوم منه لعدم تصدده في افساد الصوم كن أكل يوم الشك ثم ظهر أنه من رمضان فانه

(٣٧ - فتح القدير والمكناية) - ثاني (على مذهبيكم) قوله لان هذا الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على الغطر فيه عمدا) أقول الضمير في قوله فيه راجع الى الوقت (قال المصنف كالمغطر متعمدا أو مخطئا) أقول فيه ان المخطئ كالناسي عنده وجوابه ظاهر

(بمخلاف الحائض والنفساء والمرضى والمسافر حيث لا يجب عليهم) الامساك لتحقيق المانع عنه وهو قيام هذه الاعذار فانما كتمنع عن الصوم تمنع عن التشبيهه أما في الحائض والنفساء فلان الصوم عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام وأما في المريض والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الخرج فلوا لمنا التشبيه عاد على موضوعه بالنقض قال (واذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع) ومن أخطأ في الفطر بناء على ظنه فسد صومه ولزمه امساك ببقية يومه ويجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة ولا ما فيه أما فساد صومه فلا تنقاه ركنه بخلط يمكن الاحتراز عنه في الجملة بخلاف النسيان وأما امساك البقية فله قضاء حتى الوقت بالقدرة الممكن كما ذكرنا آنفاً ولنا في التهمة فانه اذا أكل ولا عذبه اتهمه الناس بالفسق والتعزز (٢٩٠) عن مواضع التهم واجب بالحديث وأما القضاء فله حق مضمون بالمثل شرعاً فاذا فوته

لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمرضى والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقيق المانع عن التشبيه حسب تحققه عن الصوم قال (واذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب أمسك ببقية يومه) قضاء لحق الوقت بالقدرة الممكن أو نفي التهمة (وعليه القضاء) لانه حق مضمون بالمثل كفي المريض والمسافر (ولا كفارة عليه) لان الجنابة قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضي الله تعالى عنه ما تجانبنا في الامساك قضاء يوم علينا يسير

الفجر ورمضان (قوله لانه وقت معظم) وتعلمه بعدم الاكل فيه اذا لم يكن المرخص قائماً أو صل ذلك حديث عاشوراء على ما ذكرناه من بيان ثبت به وجوب التشبه أصلاً ابتداء لا خلة عن الصوم (قوله وهو يرى) على البناء للمعول من الرأي بمعنى الظن لا للرؤية بمعنى اليقين كقوله * رأيت الله أكبر كل شيء * أي علمته ولو صيغ منه للفاعل مراد به الظن لم يمنع في القياس لكنه لم يسمع به معناه الا مبنياً للمعول قال وكنت أرى زيداً كقول سيدنا * اذا أنه عبد القادر الهامز

فأريت بمعنى أظننت أي دفع الى الظن (قوله لان الجنابة قاصرة) ليس هنا جنابة أصلاً لانه لم يقصد وقد مر حوا بعدم الاثم عليه اللهم الآن برادان عدم تثبت به أو يستيقن جناباً فيكون المراد جنابة عدم التثبت لاجنابة الافطار كما قالوا في القتل الخطأ لا اثم عليه فيه والمراد اثم القتل وصرح بأن فيه اثم ترك العزيمة والمباغاة في التثبت حال الرى قال المصنف في الجنائيات شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذه المعنى اللهم الآن يدفع بأن ترك التثبت الى الاستيقان في القتل ليس كتركه الى الاستيقان في الفطر وأيضاً المعنى الموجب للقول بنبوته في القتل بترك التثبت الى تلك الغاية شرع الكفارة وهذا الدليل مفقود هنا اذا كفارة ولولا هو لم نجسر على القول بذلك هناك وحديث عمر رضي الله عنه واه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن

يتحقق الافطار ههنا ويجب التشبيه بالاتفاق وكذا من تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع أو أفطر على ظن أن الشمس قد غربت وهي لم تغرب بعد أو نقول بناء على قومه مذهبكم (قوله لتحقيق المانع عن التشبيه) أما في حق المسافر والمريض المانع عن التحقيق لحقوق الخرج منهم وما اخرج كما يتحقق بالصوم يتحقق بالتشبه وأما في النفساء والحائض فان حقيقة الصوم حرام عليهما فيكون التشبيه حراماً أيضاً كان عبادة الصائم حرام فكذلك الصلاة وامامه صور وحرام التشبه (قوله أو نفي التهمة) فانه لو أكل ولا عذبه يثمه الناس بالفسق والتعزز (قوله أو نفي التهمة) واجب بالحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يثقه مواقف التهم ولما روى عن علي رضي الله عنه اياك وما يقع عند الناس انكاره وفي رواية وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره فلا يس كل سامع نكرا يطبق ان تسمعه عذراً (قوله وفيه قال عمر رضي الله عنه ما تجانبنا في الامساك) فانه رضي الله عنه كان جالساً في رجة مسجد الكوفة عند الغروب في

قضاء كالمريض والمسافر وأما عدم الكفارة فلان الجنابة قاصرة لعدم القصد وبعضه ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه كان جالساً مع أصحابه في رجة مسجد الكوفة عند الغروب في شهر رمضان فأتى به من لبن فشربه منه وهو وأصحابه وأمر المؤذن أن يؤذن فلما روى المؤذن رأى الشمس لم تغرب فقال الشمس بأمر المؤمنين فقال عمر بعثك داعياً ولم يبعث فذكرنا عينا (ما تجانبنا في الامساك قضاء يوم علينا يسير) فيه دلالة على لزوم القضاء وعدم الاثم وان جعلت الموضوع موضع بيان ما يجب في مثله دل على عدم الكفارة أيضاً لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان والجحف الميل فان قيل ما يدل عليه عبارة الكتاب هو ما يكون ظناً فاحكم الشك في ذلك فالجواب أنه اذا شك في طلوع الفجر لا يجب عليه الكفارة واذا شك في غروب الشمس وجبت

والفرق أنه متى شك في غروب الشمس فافطر فقد كمل الفطر على حبل التعدي لانه كان متيقناً بالنهار شا كالأليل والمراد باليقين لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر بالعكس وفي كلام المصنف تصريح بذلك ولكنه قال ينبغي أن تجب الكفارة لان فيه اختلاف المشايخ

(قوله فيه دلالة على لزوم القضاء وعدم الاثم الخ) أقول ولكن قول المصنف لان الجنابة قاصرة يؤذن بوجوده فتأمل فانه لا يبعد أن يقال المنفي هو جنابة الافطار والذي أنشئه المصنف هو جنابة ترك التثبت كما سيجيء نظيره في القتل الخطأ من الجنائيات أو يكون كلام المصنف مبنياً على التنزل (قوله واذا شك في غروب الشمس وجبت) أقول يعني في رواية (قوله لانه كان متيقناً بالنهار شا كالأليل واليقين لا يزول بالشك) أقول قوله متيقناً بالنهار أي أولاً وقوله باليقين لا يزول أي حكم اليقين

وقوله (والمراد بالفجر) ظاهر وقوله (ثم السحر) السحر آخر الليل عن اللبث (٢٩١) قالوا هو السدس الأخير والسحر راسم

لما يؤكل في ذلك الوقت
وقوله عليه الصلاة والسلام
(فان في السحور بركة)
أي في أكله والمراد بالبركة
زيادة القوة على أداء
الصوم ويجوز أن يكون
المراد بزيادة الثواب
لاستئذنه بسنن المرسلين ثم
تأخيراً كل السحور
مستحب في مستحب فان
نفس السحور مستحب
وتأخيرها مستحب أيضاً
فكان التأخير مستحباً في
مستحب قال عليه الصلاة
والسلام (ثلاث من
أخلاق المرسلين تجبيل
الافطار وتأخير السحور
والسواك) فان قيل ما وجه
جعل تأخير السحور من
أخلاق المرسلين وهو
مخصوص بأهل الاسلام
وبامتة عليه الصلاة
والسلام فان النبي صلى الله
عليه وسلم قال فرق ما بين
صيامنا وصيام أهل الكتاب
أكل السحور أجيب بأن
المراد به الأكل الثانية فأنما
كانت تجرى مجرى السحور
في حقهم ويجوز أن يقال
لأنما فأنما بين الحديثين فان
الاول يدل على أنه من
أخلاق المرسلين والثاني
يدل على أن أهل الكتاب
ما كان لهم سحور وهذا
غير الاول لجواز أن يكون
أنماؤهم يتسحرون
وقوله (لأنه اذا شئت في
الفجر) ظاهر

المراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلاة (ثم السحر مستحب) لقوله عليه الصلاة والسلام تسحروا
فان في السحور بركة (والمستحب تأخيرها) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من أخلاق المرسلين تجبيل
الافطار وتأخير السحور والسواك (لأنه اذا شئت في الفجر) ومعناه تساوي الظنين (الافضل أن يدع
ابراهيم الخليلي قال أفطر عمر رضي الله عنه وأصحابه في يوم غيم ظنوا أن الشمس غابت قال فطلعت فقال عمر
ما تعرضنا لجنف ثم هذا اليوم ثم نقضى يومنا مكانه وأخرجته ابن أبي شيبة عن طريق آخر بها إلى إلفظ الكتاب
ما عن علي بن حفظة عن أبيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان وقرب اليه شراب فشرّب
بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا أمير المؤمنين والله ان الشمس طالعة
تغرب فقال عمر رضي الله عنه من كان أفطر فليصم يوماً مكانه ومن لم يكن أفطر فليصم حتى تغرب الشمس
وأعادهم من طريق آخر زاد فقال له بعثناك داعياً ولم نبعثك راعياً وقد اجتهدنا وقضاه يوم يسير وانما قال
له ذلك لان خطابه له من أعلى المئذنة رافعه صوته ليس من الأدب بل كان حقة أن ينزل فيخبره متأدباً وحديث
تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة إلا أبا داود عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا
فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد بديل ما روى عنه عليه الصلاة
والسلام استعينوا بقائله النهار على قيام الليل وبا كل السحور على صيام النهار والمراد بزيادة الثواب
لاستئذنه بسنن المرسلين قال عليه الصلاة والسلام فرق ما بين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السحور
ولامتنافاة فليكن المسراد بالبركة كلام من الأمرين والسحور وما يؤكل في السحور وهو السدس الأخير
من الليل وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في أكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم
السين (١) جميع سحور فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم لما يؤكل في السحور كالوضوء
بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعبد به لان البركة ونيسل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكل
وحديث ثلاث من أخلاق المرسلين على الوجه الذي ذكره المصنف الله أعلم به والذي في مجمع الطيراني
حدثنا جعفر بن محمد بن حرب العباداني حدثنا سليمان بن حرب حدثنا جدنا جابر بن زيد عن علي بن أبي
العالية عن مروق الجعفي عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من أخلاق
المرسلين تجبيل الافطار وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ورواها ابن أبي شيبة في مصنفه
موقوفاً وذكر أن الدارقطني في الافراد واه من حديث حذيفة مرفوعاً نحو حديث أبي الدرداء ومما يدل
على المطالب مما في الصحيح حديث البخاري عن سهل بن سعد قال كنت أسحور ثم يكون لي سرعة أن أقول
صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحروا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم قلنا الصلاة قلت كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين آية (قوله لأنه اذا شئت) استئذنه من قوله
ثم السحر مستحب وأخذ الظن في تفسير الشك بناء على استعمال لفظ الظن في الادراك معالفاً (قوله

شهر رمضان فاتي بعس من لبن فشرب منه هو وأصحابه فامر المؤذن أن يؤذن في المئذنة رأى الشمس لم
تغيب فقال الشمس يا أمير المؤمنين فقال عمر رضي الله عنه بعثناك داعياً ولم نبعثك راعياً ما نتجنا فلا ثم نقضى
يومنا مكانه وقضاه يوم علينا يسير دل هذا الحديث على لزوم القضاء وعدم الكفارة وانما قال عمر رضي الله عنه
ذلك لاساءة أدبه لان من حقه أن يجي ويخبر فالنداء من المئذنة كان اساءة منه في الأدب فرد عليه بقوله لم نبعثك
راعياً كذا في بسوط الامام السجستاني رحمه الله وقوله ما نتجنا لا ثم أي لم نتعرف اليه ولم نغل يعني ما نعلمه
في هذا ارتكاب المعصية (قوله فان في السحور بركة) السحر آخر الليل قالوا هو السدس
الأخير والسحور راسم لما يؤكل في ذلك الوقت فعلى هذا كان المضاف في قوله عليه الصلاة والسلام فان في
السحور بركة مستحباً في أكل السحور ثم قيل المراد من البركة هو زيادة قوة في أداء الصوم بدليل حديث
أخذه ذكره في المبسوط وهو قوله صلى الله عليه وسلم استعينوا بقائله النهار على قيام الليل وبا كل السحور

(١) قوله جمع سحر هكذا في النسخ والمشهور الموجود في كتب الأغنياء جمع سحر أفعال السحور بالضم الاكل في السحر اهـ من هامش الاصل

الاكل) تحرز عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو أكل قصومه تام لأن الأصل هو اللبيل وعن أبي حنيفة مخرجه
أنه إذا كان في موضع لا يستبين الشجر أو كانت الليل معمرة أو متعجرة أو كان بصيرة علة وهو يشك لا يابا كل
ولو أكل فقد أساء لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك إلى ما لا يريك وان كان أكبر رأيه أنه أكل
والفجر طالع فعليه قضاء وعمل بالغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأن اليقين
لا يزال الابطال ولو ظهر أن الفجر طالع لا كفارة عليه لأنه بنى الأمر على الأصل فلا تتحقق العمدية (ولو شك
في غروب الشمس لا يحل له الغطر) لأن الأصل هو النهار

قصومه تام) أي ما لم يثبت أنه أكل بعد الفجر فيبقى حينئذ (قوله وعن أبي حنيفة الخ) يغيد المغارة بين
هذه وبين تلك الرواية فإن استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة إن لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضلاً
وفعل المفضل لا يستلزم الاساءة ثم استدلل على هذه الرواية بقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك إلى ما لا
يريك وإمام النسائي والترمذي وزاد أن الصدق طمأنينة والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن
صحيح فنقول المروي لفظ الأمر فإن كان على ظاهره كان مقتضاه الوجوب فيسأل عن تركه إلا أن لا الاساءة وإن
صرف عنه بصاف كان ندباً ولا اساءة بترك المسدوب بل إن فعله نال ثوابه والالم ينل شيئاً فهو دائر بين كونه
دليل الوجوب أو الندب فلا يصلح جعله دليلاً على هذه إلا أن يراد اساءة معها إثم والله أعلم (قوله فعليه قضاؤه)
ولا كفارة (قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأن اليقين لا يزال بالشك) واللبل أصل ثابت بيقين فلا
ينتقل عنه إلا بيقين وصححه في الإيضاح * وأعلم أن التحقيق هو أن المتيقن أنما هو دخول اللبيل في الوجود لا
امتداده إلى وقت تحقق ظن طلوع الفجر لا استحالة تعارض اليقين مع الظن لأن العلم بمعنى اليقين لا يحتمل
التقصير فضلاً أن يثبت ظن النقيض فإذا فرض تحقق ظن طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل
تعارض الظن به واليقين ببقاء اللبيل بل التحقيق أنه محل تعارض دليلين ظنين في بقاء اللبيل وعدمه وهما
الاستصحاب والامارة التي بحيث توجب ظن عدمه لا تعارض ظنين في ذلك أصلاً إذ ذلك لا يمكن لأن الظن هو
الطرف الرابع من الاعتقاد فإذا فرض تعارضه بان الشيء كذا استحتمل تعاقب آخره بأنه لا كذا من شخص واحد
في وقت واحد إذ ليس له الأطراف واحد راجع فإذا عرف هذا فالثابت تعارض ظنين في قيام اللبيل وعدمه
فيهما تارة لأن موجب تعارضهما الشك لا ظن واحد فضلاً عن ظنين وإذا تراءى عمل بالأصل وهو اللبيل فحقق

وقوله (وعلى ظاهر الرواية
لا قضاء عليه) هو الصحيح
لأن اللبيل هو الأصل فلا
ينتقل عنه إلا بيقين وأكبر
الرأي ليس كذلك

على صياح النهار وجزاء أن يكون المراد من البركة هو نيل زيادة الثواب لاستنانه بأكل السحور بسنن سيد
المرسلين عليهم الصلاة والسلام وعمله بما هو مخصوص بأهل الإسلام قال عليه الصلاة والسلام فرق ما بين
صيامنا وصيام أهل الكتاب أكل السحور وفي النهاية وسأل الإمام بدر الدين النوري رحمه الله شيخنا عن
هذا الحديث فقال كيف يكون تأخير السحور من أخلاق المرسلين ولم يكن في ما بينهم حل أكل السحور كما
كان في ابتداء ملتنا فقال شيخنا رحمه الله وأتابه الجنة ملتنا المراد به الكلمة الثانية فإنها كانت تجري مجرى
السحور في حقهم (قوله دع ما يريك إلى ما لا يريك) ونعام الحديث فإن الكذب ريبة وإن الصدق
طمأنينة فمن رابه ريباً شككته والريبة الشك والتهمة أي ما يشكك ويحصل فيك الريبة وهي في الأصل
قلق النفس واضطرابها لا ترى كيف قابها بالطمأنينة وهي السكون وذلك إن النفس لا تستقر متى شككت
في أمر وإذا أيقنته سكنت واطمأنت ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الغطر لأن الأصل هو النهار ولو أكل
مع الشك فعليه القضاء عملاً بالأصل ولو أكل وهو شاك في طلوع الفجر قصومه تام لأن الأصل بقاء اللبيل
وان كان أكبر رأيه أنه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رابة واحدة لأن النهار هو الأصل وهذا بخلاف
ماذا كان في أكبر رأيه أنه أكل والفجر طالع فعليه قضاء وعمل بالغالب الرأي وفيه الاحتياط وفي ظاهر
الرواية لا قضاء عليه لأن اليقين لا يزال الابطال فغيباً إذا أكل وأكبر رأيه أنه أكل بعد طلوع الفجر في
وجوب القضاء عليه وإن كان في مثله في غروب الشمس عليه القضاء رابة واحدة وفي فتاوى قاصيخان

وقوله (رواية واحدة) قال في النهاية أي فعلية القضاء والكفارة لأن النهار كان ثابتا وقد انضم اليه كبر رأيه فصار بمنزلة اليقين وقد أشرنا
إليه في الجواب المذكور وإنما قال رواية واحدة لاحتمار إعمالها إذا كان أكبر رأيه أن الغبر طالع لأن فيه واثنين كما ذكرنا آنفا وقوله
(ومن أكل في رمضان ناسيا) ظاهر (لأن الاشتباه استند إلى القياس) لأن القياس الصحيح (٢٩٣) يقتضي أن لا يبقى الصوم بانتقائه لكنه

بالأكل ناسيا فإذا أكل بعده
عامدا لم يلا في فعله الصوم
فلا تجب عليه الكفارة
وقوله (لأنه لا اشتباه) يعني
إذا علم الحديث علم أن
القياس مقرر ولا المتردد
لا يورث شبهة فلا شبهة وقوله
(وجه الأول) يعني عدم
وجوب الكفارة (قياس
الشبهة الحكمية بالنظر إلى
القياس) وهذا لأن الشبهة
الحكمية هي الشبهة في
الحل وهي التي تتحقق بقيام
الدليل الثاني للحرمة في ذاته
ولا توقف على ظن الجاني
واعتقاده كإسباغي في
كتاب الحدود والقياس
دليل قائم بنفي حرمة الأكل
الثاني سواء علم ذلك أو لم يعلم
(كوطء الأب جارية ابنه)
فإنه لا يجب به الحد سواء كان
الأب عالما بالحرمة أولا
وقوله (ولو احتجتم) صوابه
ظاهرة وقوله (لأن الظن
ما استند إلى دليل شرعي)
فإن الجملة كالفصل في
خروج الدم من العروق
والفصل لا يفسد فكذا
الجملة لا يقال لم لا يجوز أن
يكون كدم الحيض والغصص
فإنه ليس فيه وصول شيء
إلى باطنه ولا قضاء شهوة
ومع ذلك يفسد الصوم لأن
ذلك ثابت بالنص على

(ولو أكل فعلية القضاء) مما لا يصل وإن كان أكبر رأيه أنه أكل قبل الغروب فعلية القضاء رواية واحدة
لأن النهار هو الأصل ولو كان شاك فيه وتبين أنه لم تغرب ينبغي أن تجب الكفارة نظرا إلى ما هو الأصل وهو
النهار (ومن أكل في رمضان ناسيا) لأن أن ذلك يفطره فكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون
الكفارة) لأن الاشتباه استند إلى القياس فتتحقق الشبهة وإن بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية
وعن أبي حنيفة رحمه الله أنها تجب وكذا علمنا أنه لا اشتباه فلا شبهة وجه الأول قيام الشبهة الحكمية بالنظر
إلى القياس فلا ينبغي بالعلم كوطء الأب جارية ابنه (ولو احتجتم وظن أن ذلك يفطره ثم أكل متعمدا عليه
القضاء والكفارة) لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي

وأحره في ما نحن فيه كقولهم في شك الحدث بعد يقين الطهارة اليقين لا يزال بالشك ونحوه (قوله ولو أكل
فعلية القضاء) وفي الكفارة واثنين ويختار الفقيه أبي جعفر ومهالان الثابت حال غلبة ظن الغروب
شبهة اللاحقة لا حقيقة لها في حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات هذا إذا لم يتبين
الحال فإن ظهر أنه أكل قبل الغروب فعلية الكفارة لا أعلم فيه خلافا والله سبحانه وتعالى أعلم وهو الذي
ذكره بقوله ولو كان شاك في قوله ينبغي أن تجب الكفارة (قوله فعلية القضاء رواية واحدة) أي إذا لم
يستبين شيء أو تبين أنه أكل قبل الغروب لأن النهار كان ثابتا يتبين وقد انضم اليه كبر رأيه وأدركوا شاهد
اثنان بأنهم غربت واثنان بأن لا فطر ثم تبين عدم الغروب لا كفارة مع أن تعارضهما يوجب الشك أحجب
بمنع الشك فإن الشهادة بعدمه على النفي بقيت الشهادة بالغروب بالامعاض فتوجب ظنه وفي النفس منه
شي يظهر بآدمي نامل (قوله ومن أكل في رمضان ناسيا) أو جامع ناسيا ظن أنه أظرفا لكل أو جامع عامدا
لا كفارة عليه وعلى هذا الواسع ما انفردوا بالإقامة فكل لا كفارة عليه (قوله وإن بلغه الحديث) يعني قوله
صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكّل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه الله وتقدم نحره فيه فقيه
روايتان عن أبي حنيفة في رواية لا تجب ومحمدة فاضحان وفي رواية تجب وكذا عنهما مخرج وجههما
إلى أن انتفاء الشبهة لازم انتفاء الاشتباه ولا فقولهما بناء على ثبوت لازم والخيار بناء على ثبوت الانتفاء
لأن ثبوت الشبهة الحكمية بثبوت دليل الفطر وهو القياس القوي وهو ثابت لم ينتف حتى قال بعض
الائمة بالفطر وصرف قوله عليه الصلاة والسلام فليتم صومه إلى الصوم الغوي وهو الامسالك وقال أبو
حنيفة في قول النص لقات يفطر وصار كوطء الأب جارية ابنه لا يحد وان علم بحزمها عليه نظر إلى قيام
شبهة الملك الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام أنت وما لك لا يملك قائم ثابت بثبوت هذا الدليل وإن قام
الدليل الرابع على تبيان المالكين (قوله لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي) يعني فيما إذا لم يبلغه الحديث

رحمته الله عنه أنه عليه الكفارة أيضا لأن النهار كان ثابتا وقد انضم اليه كبر رأيه فصار بمنزلة اليقين (قوله
لأن الاشتباه استند إلى القياس) لما أن القياس الصحيح يقتضي أن لا يبقى صائما بأكله عند النسب قبل أن
ياكل متعمدا وإذا أكل بعد ذلك متعمدا فقد لا في كماله حال وهو غير صائم فيها فلا تجب الكفارة ووجه
القياس وهو أن ركن الصوم يتعمد بأكله ناسيا أو عامدا وبدون الركن لا يتصور أداء العبادة فيفسد صومه
(قوله وإن بلغه الحديث وعلمه) أي علم بمعنى الحديث بأن الصوم لا يفسد بالأكل ناسيا فكذلك في ظاهر
الرواية أي لا تجب الكفارة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنها تجب وكذا عنهما أي عن أبي يوسف ومحمد وجهما
أنه (قوله قيام الشبهة الحكمية انظر إلى الدليل) الشبهة نوعا شبهة دليل وشبهة اشتباه وشبهة الدليل هي

خلاف القياس كالاستقاء فإن قيل فلتكن الجملة كذلك بقوله صلى الله عليه وسلم أظفر الحاجم والمحجوم

(قوله وهي التي تتحقق بقيام الدليل الثاني للحرمة في ذاته) أقول الباع في قوله بقيام الدليل للسمية (قوله والغصلا يفسد فكذا الجملة)
أقول بمنوع قال الشيخ أبو الحسن علي بن العزفي كتابه التبيين على مشكلات الهداية والقائلون بأن الجملة تقطر اختلافوا في الفصد ونحوه

أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم أحقهم وهو صائم وأما ابن عباس رضي الله عنهما وروى أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام أحقهم وهو محرم صائم بين مكة والمدينة فكان الحديث. ما رصاه فلا يثبت به شيء لا يقال ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما حكاية فعل والقول راجح لأن القول إنما يكون راجحاً إذا لم يكن مؤولاً وهذا مؤول على ما ذكر وقوله (إذا أفتاه فقيه) يعني حينئذ لا تجب الكفارة والمراية فقيه يؤخذ منه الفقه ويعمد على فتواه في البلد هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وبشر بن الوليد عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد بن جهم الله (لأن الفتوى دليل شرعي في حقه) فتصير شبهة (وان بلغه (٢٩٤) الحديث) وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم وروى بالواو وبغيره

الإذا أفتاه فقيه بالفساد لأن الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث واعتمده فكذلك عند محمد ورجحه الله تعالى لأن قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى خلاف ذلك لأن على العاقل الاقتداء بالفتهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث وان عرف تاويله

لأن القياس لا يقتضي ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما لو ذكره النبي ففان أنه أفطر فكل عدا فانه كالاول لا كفارة عليه فان النبي يوجب غالباً بعد دثي إلى الخلق لتردده فيه فيستدلون الفطر إلى دليل أما الخامة فلا تطرق فيها إلى الدخول بعد الخروج فيكون تعمداً كله بعدمه وجباً للكفارة إذا أفتاه مفت بالفساد كما هو قول الحنابلة وبعض أهل الحديث فكل بعده لا كفارة لأن الحكم في حق العاقل فتوى مفتيه (وان بلغه الحديث واعتمده) على ظاهره غير عالم بتأويله وهو عاقل (فكذلك عند محمد) أي لا كفارة عليه لأن قول المفتي يورث الشبهة المسقطه لقول الرسول عليه السلام أولي وعن أبي يوسف لا يسقطها (لأن على العاقل الاقتداء بالفتهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث) فإذا اعتمده كان تاركاً للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطه لها (وان عرف تاويله) ثم أكل (تجب الكفارة لا انتفاء الشبهة وقول الاوزاعي) أنه يقطر (لا يورث شبهة لمخالفة القياس) مع فرض علم الآكل كون الحديث على غير

ما يوجد الدليل الشرعي على ذلك مع تخلف المدلول عنه كما في الاكل ناسياً وجد الدليل على فساده وهو القياس فتعققت الشبهة في الحكم بالنظر السواء ولكن يتخلف المدلول عن هذا القياس لوجود النص المخالف له وهو حديث الأعرابي قال له النبي عليه الصلاة والسلام ثم على صومك الحديث وفي هذه الشبهة العبرة لوجودها لا الاعتقاد بالتركيب لأن المؤثر في إسقاط الكفارة الدليل الشرعي وذلك لا يتفاوت بين أن يعلم حديث الأعرابي أو لا يعلم لأنزال والاشتباه لا يوجب زوال الشبهة كما إذا وطئ جارية بأنه لا يجب الحد سواء علم بالحرمة أو لم يعلم وأما شبهة الاشتباه فهي تخيل ما ليس بدليل لا لأن ما يدبطنه يكون معتبراً والأفلا كالابن إذا وطئ جارية فإنه قال طنت أمه تحمل سقط الحد والأفلا (قوله إذا أفتاه فقيه) إشارة إلى أن المفتي ينبغي أن يكون ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد عليه في البلدة في الفتوى وإذا كان المفتي على هذه الصفة فعلى العاقل تقليده وان كان المفتي أحمقاً في ذلك ولا معتبره بغيره هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد بن بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى (قوله ولو بلغه الحديث واعتمده) وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم (قوله فكذلك عند محمد رحمه الله) أي لا تجب الكفارة (قوله وعن أبي يوسف رحمه الله خلاف ذلك) أي لا تسقط الكفارة بالفطر عند أبي يوسف رحمه الله إذا بلغه حديث الجماعة واعتمده بخلاف فتوى المفتي بالفساد فان هناك تسقط الكفارة عند أبي يوسف رحمه الله وقال لأن العاقل إذا سمع حديثاً ليس له أن يأخذ بظاهره لجواز أن يكون مفسر وفاعن ظاهره أو منسوخاً بخلاف الفتوى (قوله وان عرف تاويله) تجب الكفارة وتاويله أن النبي عليه الصلاة والسلام مر بها وهو معقل بن سنان مع حاجه وهما يغتابان آخر فقال أفطر الحاجم والمحجوم أي ذهب بواب صومهما

بنصب المحجوم (واعتمده فكذلك عند محمد) لا تجب عليه الكفارة (لأن قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي وعن أبي يوسف خلاف ذلك) يعني لا تسقط الكفارة (لأن على العاقل الاقتداء بالفتهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث) لجواز أن يكون مفسر وفاعن ظاهره أو منسوخاً (وان عرف تاويله) وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بها وهما معقل بن سنان مع حاجه وهما يغتابان آخر فقال أفطر الحاجم والمحجوم أي ذهب بواب صومهما الغيبة وقيل أنه غشى على المحجوم فصب الحاجم الماء في حلقه فقال عليه السلام أفطر الحاجم المحجوم أي فطره بما صنع به فوقع عند الراوي أنه قال أفطر الحاجم والمحجوم

والاصح أن ذلك مثل الجماعة (قوله أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم أحقهم وهو صائم الخ) أقول القائلون بأفطار الجماعة يقولون حديث ابن عباس

رضي الله عنهما منسوخ مستدلين بما روى عن ابن عباس أيضاً أنه أحقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم صائم تجب فوجد ذلك ضعفاً شديدان عن أن يحتمل الصائم وإن ابن عباس رضي الله عنهما وهو راوي حديثنا كان بعد الجماعة والمحجوم فاذا غابت الشمس أحقهم بالليل على ما رواه أبو إسحق الجوزي فإنه يدل على أنه علم نسخ الحديث وتعام التفصيل في معنى ابن قدامة فراجع (قوله وان بلغه الحديث إلى قوله واعتمده) أقول الضمير في قوله واعتمده مراجع إلى الحديث (قوله وقيل أنه غشى) إلى قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم أي فطره الخ) أقول فيه نظر

تجب الكفارة لاتقاء الشبهة وقول الأوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة للقياس (ولو أكل بعد ما اغتتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيفما كان)

(تجب الكفارة لاتقاء الشبهة) لانها نشأت من الاعتماد على الظاهر وقد زال بعمدة التأويل فان قيل لانسلم أن منشا الشبهة ذلك وحده بل قول الأوزاعي بذلك منشأ لها أيضا أجاب بأن قول الأوزاعي لا يورث الشبهة للقياس فان الظاهر مما يدخل لا بما يخرج بخلاف قول مالك في أكل الناسي لا يقال في عياله تناقض لأنه قال الا اذا أفتاه فقيهه وقتواه لا تكون الابتناء ثم قال وقول الأوزاعي لا يورث الشبهة وأيضا الغتوي في هذا الباب لا تكون الا بخافضة للقياس فكيف تكون شبهة من غير الأوزاعي دونه لانه قال ذلك بالنسبة الى العاصي وهذا بالنسبة الى من عرف التأويل (ولو أكل بعد ما اغتتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيفما كان) أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه عرف تأويله أو لم يعرف أفتاه مفت أو لم يفت

ظاهره ثم تأويله أنهم ما كانوا يغتتابان أو أنه منسوخ ولا بأس بسوق نبذة تتعلق بذلك روى أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى على رجل يحتجم في رمضان فقال أفطر الحاجم والمحجوم ورواه الحاكم وابن حبان وصححه ونقل في المستدرک عن الامام أحمد أنه قال هو أصح ما روي في الباب وروى أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث شداد بن أوس أنه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الفتح على رجل يحتجم بالبيع لثمان عشرة خلت من رمضان فقال أفطر الحاجم والمحجوم وصححه ونقل الترمذي في عاله الكبرى عن البخاري أنه قال كلاهما عندي صحيح حديثي ثوبان وشداد عن ابن المديني أنه قال حديث ثوبان وحديث شداد صحيحان ورواه الترمذي من حديث رافع بن خديج عنه عليه الصلاة والسلام قال أفطر الحاجم والمحجوم وصححه قال وذكر عن أحمد أنه قال انه أصح شئ في هذا الباب وله طرق كثيرة غير هذا وبلغ أحمد أن ابن معين ضعفه وقال انه حديث مضطرب وليس فيه حديث ثبت فقال ان هذا مجازفة وقال اسحق بن راهويه ثابت من خمسة أوجه وقال بعض الحفاظ متواتر قال بعضهم ليس ما قاله يبعد ومن أراد ذلك فليست في مسند أحمد ومجمع الطبراني والسنن الكبرى للنسائي وأجاب القائلون بأن الخجامة لا تطهر بأمر من أحدهما ادعاء النسخ وذكر رافقه ما رواه البخاري في صحيحه من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم وهو محرم وهو صائم ورواه الدارقطني عن ثابت عن أنس قال أول ما كرهت الخجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فربه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذا ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الخجامة للصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم ثم قال الدارقطني كلهم ثقات ولا أعلم له علة وما روى النسائي في سننه عن اسحق بن راهويه حدثنا معمر بن سليمان سمعت جيدا الطويل يحدث عن أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للصائم وخص في الخجامة للصائم ثم أخرجه عن اسحق بن يوسف الأزرق عن شعبان بن سعد الطبراني وسند الطبراني حديثنا محمود بن محمد الواسطي حدثنا يحيى بن داود الواسطي حدثنا اسحق بن يوسف الأزرق عن شعبان بن خالد الخداعي عن أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري من قوله ولم رفعوا يدي عن أن يكونه روى موقوفا لا يتقدم في الرفع بعد ثقتهم حاله والحق في تعارض الوقف والرفع تقدم الرفع لانه زيادة وهي من الثقة العمدل مقبولة ثم دل حديث الدارقطني على أنه كان فعله عليه الصلاة والسلام المروي بعد النهي والالزم تكرير النسخ اذ كان الحاصل الاثن بتحديث الدارقطني الاطلاق وعدمه أولى فيجب الجمل عليه ولغظ رخص أيضا ظاهر

للغلبة يدل عليه أنه سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف أنه لا يفسد صوم الحاجم وقيل الصحيح أنه غشى على المحجوم فصب الحاجم الماء في حلقه فقال عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم أي فطره مما صنع به فوقع عند الراوي أنه قال عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم كذا في المبسوط (قوله وقول الأوزاعي لا يورث الشبهة) جواب عما يقال ان الأوزاعي خالفه فيورث الشبهة بخلاف مالك رحمه الله في النسب فاجاب بأن قول الأوزاعي لا يورث الشبهة بخلاف قول مالك رحمه الله في النسب لان خلافه انما اعتبر بموافقة القياس وخلاف الأوزاعي بخالف القياس فلا يعتبر لان الظاهر مما يدخل لا بما يخرج (قوله ولو أكل بعد ما اغتتاب الى قوله كيفما كان) أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه وسواء عرف تأويله أو لم يعرفه وسواء أفتاه مفت أو لم يفت وفي المبسوط فظن أن الغيبة فطرته فأكمل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء والكفارة سواء اعتمد حديثا أو فتوى لان هذا القائل والفتوى في غير موضعه اذ لا خلاف بين العلماء أن الصوم لا يفسد بهذا الفتوى بخلاف الاجماع غيره يعتبره الحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث يفسدن

القضاء دون الكفارة) وقال زفر والشافعي رحمه الله تعالى لا قضاء عليهما اعتباراً بالناسي والعذر هنا
أبلغ لعدم القصد ولأن النسيان يغيب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجنابة

رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجلين يحجم أحدهما الآخر فاغتتاب أحدهما ولم
ينكر عليه الآخر فقال أظن الحاحم والمججوم قال عبيد الله لا للجمجمة ولكن للغيبة لكن أنسل
بالاضطرار فان في بعضها انما منع ابقاء على أحدهما خشية الضعف فالمعول عليه الأول فهذا يحصل
الجمع وأعمال كل من الأحاديث الصحيحة من احتجامه وترخيصه ومنعه ويدل على ذلك أن المروي
عن جماعة من الصحابة الذين يبعد عدم اطلاعهم على حقيقة الحال من رسول الله صلى الله عليه وسلم
للازم منهم إياه وحفظ ما صدر عنه منهم أبو هريرة رضي الله عنه فيما أخرجه النسائي عنه من طريق ابن
المبارك أخبرنا معمر عن خالد عن شقيق بن ثور عن أبيه عن أبي هريرة أنه قال يقال أظن الحاحم والمججوم
وأما أنا فلو احتجمت ما باليت وما أخرج أيضاً عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لم يكن يرى
بالجمجمة بأساً وما قد مناه عن أنس رضي الله عنه أيضاً أنه كان يحجم وهو صائم والحق أنه يجب أحد
الاعتبارين لا بعينه من النسخ في الواقع أو التأويل (قوله والخديث مؤول بالاجماع) بذهاب الثواب
فيصير كمن لم يصم وحكاية الاجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية في هذا فإنه حادث بعد ما مضى
السلف على أنه معناه ما قلنا ويريد بالحديث قوله عليه الصلاة والسلام ما صام من طل يأكل لحوم الناس
رواه ابن أبي شيبة واسحق في مسنده وزاد إذا اغتتاب الرجل ففطر وروى البيهقي في شعب الإيمان عن
ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلين صليا صلاة الظهر والعصر وكانا صائمين فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم الصلاة قال أعيذا وضوء كل وضوء تكلم وامضيا في موكب واقتضيا لوما أخرقا لا لم يارسول الله قال اغتبتما
فلانا وفيه أحاديث أخرى والسكل مدخول ولولس أو قبل امرأة بشهوة أرضا جعها ولم ينزل فظن أنه أظفر
فأكل عدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثاً واستغنى ففطر فلا كفارة عليه وإن أخطأ الفقيه
ولم يثبت الحديث لأن ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة كذا في البدائع وفيه لو دهن شاربه فظن أنه
أظفر فأكل عدا فعلية الكفارة وإن استغنى ففطر أو تأول حديثاً لما قلنا يعني ما ذكره من اغتتاب فظن أنه
أظفر فأكل عدا من قوله فعلية الكفارة وإن استغنى ففطر أو تأول حديثاً لأنه لا يعتد بقوى الفقيه
ولا تأويله الحديث هنا لأن هذا مما لا يشبهه على من له سمعة من الفقه ولا يخفى على أحد أن ليس المراد من
المروي الغيبة بفطر الصائم حقيقة الا فطر فلم يصر ذلك شبهة (قوله أو المجنونة) قيل كانت في الاصل المجبورة
فصحفها الكتاب الى المجنونة وعن الجوزجاني قلت لمحمد كيف تكون صائغة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فإنه
انتشر في الاذق وعن عيسى بن أبان قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة أي المكروهة قلت ألا تجعلها
مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركب دعوها فهذهان يؤيدان كونه كان في الاصل المجبورة
فصحف ثم انتشر في البلاد لم يقد التغيير والاصلاح في نسخة واحدة فتر كهل الامكان فوجدها أيضاً وهو
بأن تكون عاقلة فوث الصوم فشرعت ثم جنت في باقي النهار فان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه
أعني النية وقد وجد في حال الافاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا فاقت كن أعني عليه في رمضان لا يقضى
اليوم الذي حدث فيه الانغماس وقضى ما بعده لعدم النية فيما بعده بخلاف اليوم الذي حدث فيه على ما تقدم
فاذا جومعت هذه التي جنت صائغة تقضى ذلك اليوم لفطر والمفسد على صوم صحيح ولو جه من الجانبين ظاهر

فانه انتشر في الاذق وأكثر المشايخ قالوا تأويله اذا كانت عاقلة بالغنى في أول النهار ثم جنت كذا ذكره الامام
المجرب رحمه الله وفي الفوائد الظهيرية وعن عيسى بن أبان رجة الله تعالى عليه قال قلت لمحمد رجة الله تعالى
عليه هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة أي المكروهة فقلت ألا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت
بها الركب دعوها (قوله ولا تجب الكفارة لعدم الجنابة) لانها تكون بالقصد ولا قصد

(وقال زفر والشافعي لا قضاء
عليهما الخافاً بالناسي لان
العذر فيهما أبلغ لعدم
القصد) ولأن أن اللاحق
انما يصح أن لو كانا في معناه
من كل وجه وليس كذلك
لان النسيان يغيب وجوده
فيغضى الى الخرج (وهذا)
أي جاع المجنونة والنائمة
(نادر) فالقضاء لا يقضى الى
الخرج (ولا تجب الكفارة
لانعدام الجنابة) لعدم
القصد

﴿فصل فيما وجبه على نفسه﴾ لما فرغ من بيان ما وجبه الله تعالى على العباد شرع في بيان ما وجبه العبد على نفسه لانه فرع على الاول ولهذا شرط أن يكون من جنس (٢٩٨) ما وجبه الله وأن لا يكون واجبا بإيجاب الله (واذا قال الله على صوم يوم النحر أفطر وقضى)

﴿فصل فيما وجبه على نفسه﴾ (واذا قال الله على صوم يوم النحر أفطر وقضى) فهذا النذر صحيح عندنا نحن الأئمة والشافعي رحمه الله هما يقولان انه نذر بما هو معصية لور ودالتهى عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهى اغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى

من الكتاب وقد منا أول باب ما وجبه القضاء والكفارة في الفرق بين المكروه والناسي ما يغني عن الاعادة هنا ﴿فصل فيما وجبه على نفسه﴾ وجه تقديم بيان أحكام الواجب بإيجاب الله تعالى ابتداء على الواجب عند إيجاب العبد ظاهر (قوله فهذا النذر صحيح) رتبته بالغاء لانه نتيجة قوله قضى أى لما لم القضاء كان النذر صحيحا (قوله لور ودالتهى عن صوم عن هذه الايام) وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة فانه قال الله على صوم يوم النحر واسم الاشارة في النسخة الاخرى مشاربه الى مغو ودى الذين بناء على شهرة الايام المنهى عن صيامها وهى أيام التشريق والعيد ويناسب النسخة الاولى الاستدلال بما روى في الصحيحين عن الحدرى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحي وصيام يوم الفطر وفي لفظ لهما معناه يقول لا يصح الصيام في يومين يوم الاضحي ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة الاخرى الاستدلال بما ساقى من قوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا في هذه الايام الخ والجواب أن الاتفاق على أن النهى المجرد عن الصوارف ليس موجبه بعد طلب التبرك سوى كون مباشرة المنهى عنه معصية سببا للعقاب لا الفساد أما لغة فظاهر لظهور حديث معنى الفساد أو ما شرعنا فكذلك بل لا يستلزمه في العبادات ولا المعاملات لتحقيق موجبه في كثير منها أعني المنع المنهض سببا للعقاب مع الصحة كما في البيع وقت النداء والصلاة في الارض المغصوبة ومع العبث الذي لا يصل الى افساد الصلاة وكثير فعمل أن ثبوت الفساد ليس من مقتضاه بل انما يثبت لامر آخر هو كونه لامر في ذاته فنام بعقل فيه ذلك بل كان لامر خارج عن نفس الفعل متصل به لا يوجب فيه الفساد والالكان ايجابا بغير موجبه فاما يثبت حيث نذر مجرد موجبه وهو التحريم أو كراهة التحريم بحسب حاله من الظنية والقطعية اذا عرف هذا فقد أثبتنا في المتنازع فيه تمام موجبه النهى حتى قلنا انه يصلح سببا للعقاب ولم يثبت الفساد فعمل اعدم موجبه العقلية أنه لامر خارج فتكون المعصية لا اعتبارها بالنفس الفعل أو ما في نفسه فيصح النذر أو التصور الصحة ويجب أن لا يفعل للمعصية فيظهر أثره في القضاء لان الصحة بالانتهاض سببا لاداء نذر الشرعية ومنها هذا وكم موضع يثبت فيه الوجوب ليل يظهر أثره في القضاء لا الاداء لم رتبته كصوم رمضان في حق الحائض والنفساء

﴿فصل فيما وجبه على نفسه﴾ الاصل في صحة النذر ان لا يكون المنذور واجبا ولكن من جنسه لله تعالى واجب قصد الاتباع لان الاصل في العبادة الدوام لتواتر نعمته في كل لحظة وتتابع احسانه في كل لحظة الا ان الله تعالى اكنى بإيجاب خمس صلوات في كل يوم وليلة تيسير الامر على عباده والعبد بنذره يريد ان يتسك بالعزيمة ويلحق المنذور بما هو الواجب ومن شرط الحاق الشيء بالشيء ان يتحقق ذلك الشيء وقولنا قصدنا لا تبعنا وهذا لان ما يكون واجبا بتبعه يكون مباحا لعينه فلم يكن النذر به الحاقا فالواجب بل يكون نذرا بالمباح والنذر بالمباح لا يصح فلذا لا يصح النذر بعبادة المربض لانه واجب ولا بالوضوء ولا بقراءة القرآن لانها وجبا للصلاة وليس من جنسهما واجب اعينه ولا يلزم صحة النذر بالاعتكاف لان من جنسه وهو اللبث واجبا على العباد لعينه وهو الوقوف في الصلاة والثاني ان النذر بالاعتكاف انما صح لكونه ادامة للصلاة وانما واجبة اعينها ولهذا لم يصح الاعتكاف في غير المسجد (قوله نذر بما هو معصية) لور ودالتهى عن صوم هذه الايام وهو قوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام فانما أيام أكل وشرب وبالعالم والنذر بالمعصية لا يصح لقوله عليه السلام لا تذر في معصية الله تعالى (قوله ولنا انه نذر بصوم مشروع) وهذا لانه عليه

وقال زفر والشافعي لا يصح نذره وهو راية ابن المبارك عن أبي حنيفة لان هذا نذر بالمعصية (لور ودالتهى عن صوم هذه الايام) قال صلى الله عليه وسلم لا تصوموا في هذه الايام الحديث والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله عليه الصلاة والسلام لا تذر في معصية الله (ولنا أن هذا نذر بصوم مشروع) لان الدليل الدال على مشروعيته وهو كونه كفا للنفس التي هي عبد والله عن شهوراتها لا يفصل بين يوم ويوم فكان من حيث حقيقته حسنا مشروعا والنذر بما هو مشروع باثر وما ذكرتم من النهى فانما هو اغيره المجاور (وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى) لان الناس أضاف الله في هذه الايام واذا كان اغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته ولقائل أن يقول الامسالك في هذه الايام يستلزم ترك اجابة الدعوة البتة وترك الاجابة منهى عنه فيجب فما يستلزمه كذلك والجواب اننا لنسلم ذلك فانه لو أمسك حجة أو اضعف أو اعدم ما يأكله لا يكون تاركا لاجابة فان قيل الامسالك عبادة تستلزمه قلنا كان ذلك ولا بالوجه والاعتبار وعلى تقدير تسليم صحته قلنا أن

نقول هذا الصوم من حيث انه ترك اجابة دعوة الله فصح ومن حيث انه فحل النفس الامارة بالسوء على وجه التقرب فيصح

﴿فصل فيما وجبه على نفسه﴾

الى الله حسن (فيصح النذر لكنه يفسد احترار اذن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاط الواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداء كما التزمه) فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا فان قلت سمي المصنف بهذا النوع من القبح مجاورا وهو على خلاف ما في كتب أئمتنا في أصول الفقه فاطمناهم سموه بالتصل وصفا وأما المجاور فجاء في البيع عند (٢٩٩) أذان الجمعة ذات سوال حسن والنقص عن عهدة جوابه مشكل

وهو عهدة جوابه مشكل
وتقرر بنا كاذل كاف
لتقريره فليطلب ثمة فانه من
مباحث الأصول قال (وان
نوى عينا فعليه كفارة عين)
هذه المسئلة على ستة أوجه
والجميع مذكور في الكتاب
ففي الثلاثة الأولى وهي ما اذا
لم ينوشيا أو نوى النذر
لا غير أو نوى النذر ونوى
أن لا يكون عينا يكون نذرا
بالاجماع وفي الواحد يكون
عينا بالاجماع وهو ما اذا
نوى العين ونوى أن لا يكون
نذرا في الاثنين وهو أن
ينوشيا أو نوى العين لا غير
يكون نذرا وعينا عند أبي
حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند أبي يوسف في الأول
نذرو في الثاني عينا ثم الوجوه
الأربعة المتفق عليها ظاهرة
وكفي بعدم المنازع دليلا
وأما وجه الباقي فلا يبي
يوسف (أن النذر فيه) أي
في هذا الكلام (حقيقة)
لعدم توقفه على النية
(والعين مجاز) لتوقفه
عليها والفظ الواحد لا
ينظم الحقيقة والمجاز فاذا
نواهها والحقيقة مرادة
فلا يكون المجاز مرادا واذا
نوى العين تعين المجاز بنيت
فلا تكون الحقيقة مرادة

فيصح نذره لكنه يفسد احترار اذن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاط الواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداء كما التزمه (وان نوى عينا فعليه كفارة عين) يعني اذا أفطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينوشيا أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون عينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعينه وان نوى العين ونوى أن لا يكون نذرا يكون عينا لان العين محتمل كالمعصية وقد عينه ونفى غيره وان نواهها يكون نذرا وعينا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله يكون نذرا ولو نوى العين فكذلك عندهما وعنده يكون عينا لابي يوسف أن النذر فيه حقيقة والعين مجاز حتى لا يتوقف الأول على النية ويتوقف الثاني فلا ينفك عنهما ثم المجاز تعين بنيت وعندنيهما ترجيح الحقيقة

والاستقرار يوجد كثير من ذلك فلم يخرج بذلك عن شيء من القواعد الحقيقية وغاية ما بقي بيان أن النهي فيه لا يخرج ولا يكاد يخفى على ذي لب أن الصوم الذي هو منع النفس مشتهاها لا يعقل في نفسه سببا للمنع بل كونه في هذه الايام يستلزم الاعراض عن ضيافة الله تعالى على ما ورد في الآثار أن المؤمنين أضياف الله تعالى في هذه الايام بقي أن يقال نذر بما هو معصية وهو منفي شرعا فلا وجود له فلا ينعقد أما الأولى فظاهرة وأما الثانية فلما في سنن الثلاثة عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلاة والسلام لا نذري معصية وكفارته كفارة عين قلنا المراد في جواز الايقاع به نفسه لا في انعقاده لما صرح به في حديث النسائي عن عمران بن الحصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذري طاعة لله فذلك لله فثبته الوفاء ومن كان نذري معصية الله فذلك للشيطان فلا وفاء يكفر بما يكفر العين فاجاب الكفارة في النص يفسد أنه انعقد ولم يبلغ وأن المنفي الوفاء به بعينه فكذا في حديث عائشة رضي الله عنها فكان وزان قوله عليه الصلاة والسلام لا عين في قطع عترة حرم مع أنهم انعقدوا للكفارة غير أن الانعقاد في ما نحن فيه يكون لامر من القضاء فيما اذا كان جنس المنذور مما يحلوا بعض أفراد من المعصية كما نحن فيه فان الصوم وهو الجنس كذلك فيجب الفطر والقضاء في يوم لا كراهة فيه ولا لكفارة ان كان لا يخلو شيء من أفرادها عنها كالنذر بالزنا وبالسكر اذا قصد العين فينعقد للكفارة وهو محل الحديث والافعال ضرورية أنه لا فائدة في انعقاده ومقتضى الظاهر أن ينعقد مطلقا للكفارة اذا انعز الفطر وعليه معنى المشايخ قال الطحاوي رحمه الله لو أضاف النذر الى سائر المعاصي كقوله لله على أن أقتل فلانا كان عينا ولزمته الكفارة بالحنث اه وانما

الصلاة والسلام نهى عن صوم هذا اليوم وجب النهي الانتهاء والانهاء عما لا يتصور وتكون المشروع بشرعيته وقد نهى عن صوم شرعي فليس شرعيته ولا موجب النهي الانتهاء على وجه يكون للعبد فيه اختيار بين ان ينتهي فيتاب عليه وبين ان يرتكب فيعاقب عليه وهذا لا يتحقق اذا لم يبق الصوم مشروعا والنهي لعنه في غير الصوم لكن في وصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوع في هذا الوقت لان هذه الايام أيام ضيافة بالقرابين ولوم الفطر يوم أكل موافقة للقراء والمساكين فصار الاكل قربة بوصفه وهو شهوة باصلا فصار الكف عنه قربة باصلا معصية بوصفه فيبقى مشروعا كالصلاة في الارض المقصودة ولان المعنى الذي لاجله كان الصوم مشروعا في سائر الايام كونه امسا كالنفس الشهوية عن مقتضاها وهذا المعنى في هذه الايام أشد وقوى لان الامتناع عن مقتضيات النفس مع اقدام الخلق على ذلك أشد على النفس لكن ترك اجابة دعوة الله تعالى يحصل به فيكون قبيحا لعارضه عن ضيافة الله تعالى لاجل الصوم (قوله وان صام فيه يخرج عن العهدة) لانه اداء كما التزمه والاصل في هذا ان مطلق النذر

(قوله والنقص عن عهدة جوابه مشكل) أقول يتقضى عنه باز تكبب المجاز في قوله مجاور (قوله وتقرر بنا كاذل الخ) أقول يعني شرحه لاصول البردوي

ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين لأنهما يقتضيان الوجوب الآن النذر يقتضيه لعينه واليمين لغیره فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض

لا يلزم اليمين بالفظ النذر الابالية في نذر الطاعة كالخج والصلاة والصدق على ما هو مقتضى الدليل فلا تجزى الكفارة عن الفعل وبه أفق السعدي وهو الظاهر عن أبي حنيفة رضي الله عنه وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه قبل موته بسبعة أيام وقال يجب فيه الكفارة قال السرخسي وهذا اختياري لكثرة البلوى به في هذا الزمان قال وهو اختيار الصدر الشهيد في فتاواه الصغرى وبه يفتى وعلى صحة النذر يصوم يوم النحر لكنه مخصوص بما ذكره دليل عندهم يذكرون في موضع ان شاء الله تعالى وعلى هذا فإذا ذكر وامن أن شرط النذر كونه بما ليس بعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا يتغلب شيء من أفراد الجنس عنها وإذا صح النذر فلو فعل نفس المنذور وعصى ونحل النذر كالحلف بالمعصية يتعدى للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت وأتم (قوله) ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين (الكائنتين لهذا اللفظ وهو لله على كذا جهة اليمين وجهة النذر (لأنهما) أي اليمين والنذر (يقتضيان الوجوب) أي وجوب ما تعلق به لا فرق سوى (أن النذر يقتضيه لعينه) وهو وفاء المنذور لقوله تعالى ولو فؤادهم (واليمين لغیره) وهو صيانة اسمه تعالى ولا تنافي لجواز كون الشيء واجباً لعينه ولغيره كما إذا حلف ليصليين ظهر هذا اليوم (فجمعنا بينهما) كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض) حيث اعتبرت الأحكام الثلاثة لجهة التبرع البطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها واستراط التقابض والثلاثة لجهة المعاوضة الرد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما سأتى ان شاء الله تعالى بقى أن يقال يلزم التنافي من جهة أخرى وهو أن الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بترك متعلقة الكفارة والوجوب الذي هو وجوب النذر ليس يلزم بترك متعلقة ذلك وتنافي الوازم أقل ما يقتضى التغاير فلا بد أن لا يراد باللفظ واحد ونحوه ما قرره كلام غير الاسلام هنا أن تحريم المباح وهو معنى اليمين لازم أو وجب صيغة النذر وهو إيجاب المباح فيثبت مدلولاً التزاماً للصيغة من غير أن يراد هو بها ويستعمل فيه ولزوم الجمع بين الحقيقي والمجازي باللفظ الواحد إنما هو باستعمال اللفظ فيه ما هو الاستعمال ليس بالزوم في ثبوت المدلول الاتراخي وحينئذ فقد أدى اللفظ المطلوب فقط ويلزم ما هو موجب الثابت دون استعمال فيه اليمين فلا جمع في الإرادة باللفظ الآن هذا يترأى مغلطاً إذ معنى ثبوت الاتراخي غير مراد ليس الاخطا وره عند فهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ

يتناول السكامل فلا يخرج عن عهدة النذر فيه بالناقص وأما إذا كان نذره مضافاً إلى الناقص فيؤدي به لأنه ما يلزم الا هذا القدر وقد أدى كما التزم كمن قال لله على أن أعق هذه الرقبة وهي عيما خرج عن نذره باعتاقها وان كان مطلق النذر أو شيء من الواجبات لا يتأدى بها كمن نذر أن يصلي عند طلوع الشمس فعليه أن يصلي في وقت آخر وان صلى في ذلك الوقت خرج عن موجب نذره كذا في المبسوط (قوله) لا تنافي بين الجهتين (أي جهة النذر واليمين لأنهما يقتضيان الوجوب الآن النذر يقتضيه لعينه لأن هذه اللفظة للإيجاب لقوله تعالى أو فؤادهم والعقود واليمين لغیره وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك أو صيانة ما أوجبه على نفسه عن الخلف فلا تنافي بينهما وهذا معنى ما ذكر في الإيضاح أن النذر للإيجاب في الذمة والوجوب في الذمة يلزم الخرج عن العهدة واليمين يؤكده معنى اللزوم فلم يكن بين الموجبين تنافي لأن ما يؤكده الشيء لا ينافسه وأما وجوب القضاء والكفارة حال عدم الوفاء فهو حكم آخر سوى الموجب الأصلي وإذا لم يتحقق التنافي فيما هو الموجب الأصلي وهو لزوم الوفاء به جعلناه مؤكداً له فلما اشتركا في نفس الإيجاب فاذا نوى اليمين برادها بنفس الإيجاب ويكون عملاً بعموم المجاز لا جمعاً بينهما (قوله) كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض) يدل على اعتبار جهة التبرع اشتراط التقابض والبطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها وعلى اعتبار جهة المعاوضة خيار الرد بالعيب وخيار الرد بالرؤية واستحقاق الشفعة على ما تاتى الأحكام

(ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين) يعني أنه ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن قوله لله على صوم يوم النحر موضوع للوجوب ومستعمل في الوجوب وليس بمستعمل في غير الوجوب إيضاحي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز غير أنه مستعمل فيه من جهتين لا تنافي بينهما نشأت أحدهما من النذر لأنه يقتضيه لعينه ولهذا يجب القضاء إذا تركه والأخرى من اليمين لأنه يقتضيه لغیره وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك ولهذا لا يجب القضاء بل الكفارة وكل واحد من المشأين دليل شرعي يجب العمل به إذا أمكن والعمل بهما يمكن لعدم التنافي بينهما (فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين) كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض) هذا الذي ظهر لي من كلامه في هذا الموضوع وللناس في تحقيق هذه المسئلة على مذهبها أنواع من التوجهات في تشوف الباطن القوي (قوله) لأنه يقتضيه لعينه أقل لأنه موضوع له

(ولو قال الله على صوم هذه السنة أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها) لان النذر بالسنة المعينة نذرهم هذه الايام وكذا اذ لم يعين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضى بها

وقوله (ولو قال الله على) يعني
أن من نذر صوم سنة فلا
يجوز ما أن عنها بقوله هذه
السنة أو أطلقها بان قال
سنة فان كان الاول لزمه
صوم السنة الا أنه أفطر
الايام الخمسة وقضاها (لان
النذر بالسنة المعينة نذر
بهم هذه الايام) ولم يجب عليه
قضاء رمضان لان صومه لم
يجب بهذا النذر ولو صام
الايام الخمسة جاز لما تقدم
وان كان الثاني فاما أن
يشترط التتابع أو لا فان
شرطه فحكمه حكم المعينة
وان لم يشترطه لم يجز صوم
هذه الايام ويقضى خمسة
وثلاثين يوما خمسة الايام
الخمس وثلاثين يوما رمضان
وكلامه واضح ومبني جواز
صوم هذه الايام وعدم
جوازه أن ما وجب كمالا
لا يتأدى ناقصا وما وجب
ناقصا جاز أن يتأدى ناقصا

بحكم ما بنى ارادته للتمسك بالحكم بذلك يتنافيه ارادة الممين به لان ارادة الممين التي هي ارادة تحريم المباح هي ارادة المدلول الا انما هي على وجه أخص منه حال كونه مدلول التزميا فانه أو يدعى وجه تلزم الكفارة بخلافه وعدم ارادة الاغمى تنافيه ارادة الاخص أعني تحريمه على ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه أو يدعى باللفظ معنى نعم انما يصح اذا فرض عدم قصد التمسك عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ عرض له ارادة ضم الآخر على فور له لكن الحكم وهو لزومهما لا يخص هذه الصورة فلذا والله أعلم عدل صاحب البدائع عن هذه الطريقة فقال النذر مستفاد من الصيغة والممين من الموجب قال فان ايجاب المباح بمن كتحريمه الثابت بالنص يعني قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك الى أن قال قد فرض الله لكم تحله أيمانكم لما حرم عليه الصلاة والسلام على نفسه ما ربه ورضي الله عنه أو العسل فأفاد أنه انما أراد بدلا للفظ موجب وهو ايجاب المباح وأراد بد بنفس ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب كونه يمينا قال ومع الاختلاف فيما أريد به لاجمع يعني حيث أريد باللفظ ايجاب المباح من غير زيادة ولا ايجاب نفسه كونه يمينا لاجمع في الارادة باللفظ بخلاف ما تقدم فانه متى أريد الا انما ابرأه الممين لزم الجمع في الارادة باللفظ اذ ليس معنى الجمع الا أنه أريد عند اطلاق اللفظ ثم لا يخال أنه قياس لتعدي الاسم للمتعامل وفيه أيضا نظر لان ارادة الايجاب على أنه عين ارادته على وجه هو أن يستعقب الكفارة بالخلف و ارادته من اللفظ نذر ارادته بعينه على أن لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم اذا أريد يمينا وثبت حكمها شرعا وهو لزوم الكفارة بالخلف أنه لم يصح نذرا الا أن ذلك فيه (قوله ولو قال الله على صوم هذه السنة) سواء أَرَادَهُ أو أَرَادَ أن يقول صوم يوم غفري على لسانه سنة وكذلك اذا أَرَادَ أن يقول كالا يغفري على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر جرد كالاطلاق (أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها) ولو كانت المرأة قالت قد صمت مع هذه الايام أيام حبضها لان تلك السنة قد تخلو عن الحبض فصم الايجاب ويمكن أن يجزى فيه خلاف زفر فانه منصوص عنه في قولها أن أصوم غدا فوافق حبضها لا تقضى وتذري يوسف تقضي لانها لم تنقض نذرا الى يوم حبضها بل الى المحل غير أنه اتفق عروضا المانع فلا بدح في صحة الايجاب حال صدوره فتقضى وكذا اذا نذرت صوم الغد وهي حائض بخلاف ما لو قالت يوم حبضي لا قضاء لعدم صحته لضافته الى غير محله فصار كالإضافة الى الليل ثم عبارة الكتاب تفيد الوجوب ما عرفت وقوله في النهاية الافضل فطرها حتى لو صامها خرج عن العهدة تساهل بل الفطر واجب لا يستلزام صومها المعصية ولتعلييل المصنف فيما تقدم الفطر بها فان صامها ثم ولا قضاء عليه لانه إذاها كما التزمها ناقصة لكن قارن هذا الالتزام واجبا آخر وهو لزوم الفطر تركه فتعمل انهم ثم هذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال الله على صيام هذه السنة بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيدين وأيام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الغاية وقل في شرح الكون هذا سهو ولان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذري وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فيكون نذرا بها اه وهذا سهو بل المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفي فتاوى قاضيهان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عريضة معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ونهاية خاصان عند العرب بدوها الحرم وآخرها ذوالحجة فاذا قال هذه فانما يفيد الاشارة الى التي هو فيها حقيقة كلامه أنه نذر بالمدة المستقبلية الى آخر ذى الحجة والمدة الماضية التي مبدؤها الحرم الى وقت التمسك فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله لله على صوم أمس وهذا فرع يناسب هذا لو قال الله على صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزم صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم أو هذا اليوم غدا لزمه صوم أول الوقتين تنقويه ولو قال شهر الزم شهر كامل ولو قال الشهر

في مواضعها ان شاء الله تعالى

في هذا الفصل موصولة بتحقيق التتابع بقدر الامكان ويتأني في هذا خلاف زفر والشافعي رجهما الله
لأنهم عن الصوم فيها وهو قوله عليه الصلاة والسلام ألا تصوموا في هذه الايام فانها أيام أكل وشرب
وبعالم وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه

وجبت بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معينا فنصرف الى المعهود بالجور فان نوى شهرافهوعلى
ما نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأكيد لما في الغاية أيضا ولو قال صوم يومين في هذا اليوم ليس
عليه الصوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما سنبينه في الحج ان شاء الله تعالى (قوله في هذا
الفصل) احتراز من الفصل الذي قبله وهو ما اذا عين السنة فانه لا يجب موصولة لان التتابع هناك غير
منصوص عليه ولا يترجم قصد ابل انما يلزم ضرورة فعل صومها فاذا قطعها باذن الشرع انتفى المتتابع
الضروري بخلاف التتابع هنا فانه التزمه قصد فاذا وجب القطع شرعا وجب توفيره بالقدر الممكن ولهذا
اذا أفسد يوما من الواجب المتتابع قصد ا كصوم الكفارات والمندور متتابعه لانه الاستقبال وفي المتتابع
ضرورة كما اذا نذر صوم هذه السنة أو رجب لا يلزمه سوى ما أفسده غير أنه يأنم بذلك الافساد كما اذا أفسد
يوما من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره مع المأثم ولا يجب عليه قضاء شهر رمضان في
الفصلين أي هذه السنة أو سنة متتابعة لان هذه السنة والسنة المتتابعة لا تتخلو عنه فإيجاب الإيجابه وغيره فيصح
في غيره ويعمل فيه لوجوبه بإيجاب الله تعالى ابتداء (قوله وهو قوله صلى الله عليه وسلم) روى الطبراني
بسند عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أُرسل أيام منى صائحا يصيح أن
لا تصوموا هذه الايام فانها أيام أكل وشرب وبعالم أي وقاع ورواه الدارقطني من حديث أبي هريرة رضي
الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث هذيل بن ورقاء الخزاعي على جبل أوق رن يصيح في فجاج منى ألا ان
الزكاة في الخلق والامة ولا تجبوا الانفس أن تهرق وأيام منى أيام أكل وشرب وبعالم وفي سنة سعيد بن سلام
كذبه أحد وأخرج أيضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة
أيام منى أنادي أي الناس انهم أيام أكل وشرب وبعالم وضعفه بالواقدي وفي الواقدي ما قدمناه أول الكتاب
في مباحث المياه وأخرج ابن أبي شيبة في الحج واسحق بن راهويه في مسنده فالا حد ثنا وكيع عن موسى بن
عبدة عن منذر بن جهم عن عمر بن خلدة عن أمه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي أيام
منى أيام أكل وشرب وبعالم وفي صحيح مسلم غنة عليه الصلاة والسلام قال أيام التشريق أيام أكل وشرب
وبعالم زاذي طريق آخر وذكر الله تعالى (قوله ولولم يشترط التتابع) أي في غير المعينة بان قال الله على
صوم سنة فعليه صوم سنة بالاهله ولم يجزه صوم هذه الايام لان المنسكرة اسم لثني عشر شهرا لا بقيد كون
رمضان وشوال وذى الحجة منها فلم يكن النذر بها انذراهم فوجب عليه أن يقضى خمسة وثلاثين يوما ثلاثين
لرمضان ويومي العيد وأيام التشريق وهل يجب وصلها بما مضى قبل نعم قال المصنف رحمه الله في التجنيس هذا
غلط بل ينبغي أن يجزئه ولو قال شهر الزمة كاملا أو رجب لزمه هو جهالة ولو قال جمعة ان أراد أياما لزمه
سبعة أيام أو يومها لزمه يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية تلزمه سبعة أيام لانها تذكركل من الامر من وفي
الايام السبعة أغلب في الاستعمال فيصرف المطلق اليه وفي كل موضع عين كما قدمنا ولو قال كل يوم تجنس أو
انتم من لم يصمه وجب عليه قضاؤه فان نوى اليمن فقط وجب عليه الكفارة أو اليمن والنذر وجب عليه
القضاء والكفارة في أفطار التجنيس الاول أو الاثنين وما أفطر منهما بعد فقيه القضاء ليس غير لا لتحلل اليمن
بالحنث الاول وبقائه النذر على الخلاف ولو أخر القضاء حتى صار شيخا فانيا أو كان نذر بصيام الابد فمجر ذلك
أو اشتغاله بالمعيشة لكون مصنعه شاقلة أن يفطر ويطم لعل يوم مسكينا على ما تقدم واذا لم يقدر على

(قوله ويتأني في هذا خلاف زفر والشافعي رجهما الله) عندهما لم يعتبر نذره في حق هذه الايام حتى يا كل في
هذه الايام ولا يلزمه القضاء (قوله وقد بينا الوجه فيه) أي في صحة النذر بصوم هذه الايام (قوله والعذر عنه)
أي عن قوله صلى الله عليه وسلم ألا تصوموا في هذه الايام

(قال المصنف فانها أيام
أكل وشرب وبعالم)
أقول هو المباحلة وهو
ملاعبة الرجل أهله

ولم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلزمه الكمال والمؤدى نافي لمكان النهي بخلاف ما ذاع به لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال (وعليه كفارة عين ان اراد به يمينا) وقد سبقت وجوهه (ومن أصبح يوم النحر صائعا ثم أفطر لاشئ عليه وعن أبي يوسف ومحمد وجهما الله في النواذر أن عليه القضاء) لان الشرع ملزم كالنذر وصار كالشرع وفي الصلاة في الوقت المكروه

ذلك لسرته يستغفر الله انه هو الغفور الرحيم الكرم ولولم يقدر لشدة الزمان كالحر له أن يطهر وينتقل الشتاء فيقضى هذا فيصبح تعليق النذر كان يقول اذا جاء زيد أو شفي فعلى صوم شهر فلو صام شهره عن ذلك قبل الشرط لا يجوز عنه ولو أضافه الى وقت جاز تقديمه على ذلك الوقت لان المعلق لا يتقدم سبب في الحال بل عند الشرط فالصوم قبله صوم قبل السبب فلا يجوز والمضاف يتقدم في الحال فالصوم قبل الوقت صوم بعد السبب فيجوز ومنه أن يقول الله على صوم رجب فصام قبله عنه خرج عن عهده نذره وأصل هذا ما قدمنا في أول الصوم أن التجيل بعد السبب جائز أصله الزكاة خلافا لمحمد وزفر وجهما الله غير أن زفر لم يجزه فيما إذا كان الزمان المجل فيه أقل فضيلة من المنذور ومحمد وجهما الله للتجيل وعندنا يجوز ذلك بناء على أن لزوم المنذور بما هو قربة فقط وجواز التجيل بعد السبب بدليل الزكاة فابتنى على هذا الغناء قيسين الزمان والمكان والمتصدق به والمتصدق عليه فلو نذر أن يصوم رجباً فصام عنه قبله شهر أحط فضيلة منه جاز خلافهما وكذا اذا نذر صلاة في زمان فضيل فصلاها قبله في أحط منه جازاً ونذر ركعتين بمكة فصلاهما في غيرهما جازاً وأن يتصدق به هذا البرهم غدا على فلان الفقير فتصدق بغيره في اليوم على غيره أخرجه خلافاً لزفر في السكول وقال الله على صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعدما كل أو بعدما حاضت لا يجب عليه شيء عند محمد وعند أبي يوسف يلزمه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء عند محمد ولا راية فيه عن غيره ولو قال الله على أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكر الله تعالى وأراد به اليقين فقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه كفارة عين ولا قضاء عليه لانه لم يوجب شرط البر وهو الصوم بنسبة الشكر ولو قدم قبل أن ينوي فبى به الشكر لانه رمضان بنسبة وأخرجه عن رمضان ولا قضاء عليه وإذا نذر المريض صوم شهر فمات قبل الصحة لاشئ عليه وان صح يوماً تقدمت هذه المسئلة وتحقق بها ومن نذر صوم هذا اليوم أو يوم كذا شهراً أو سنة لزمه ما تنكر ومنه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فصام ذلك مرة كفاه الآن ينوي الابد ولو قال الله على صوم يومين متتابعين من أول الشهر وآخره لزمه صيام الخامس عشر والسادس عشر وكل صوم أو جبه ونص على تفريقه فصامه متتابعاً خرج عن عهده وعلى القلب لا يجزى به ولو قال بضعة عشر يوماً فهو على ثلاثة عشر أو دهر أفعلى سنة أشهر أو الدهر فعلى العمر ولو قال الله على صوم مثل شهر رمضان أن أراد مثله في الوجوه به أن يفرق أو في التتابع فعليه أن يتابع وان لم تكن له نية فله أن يفرق رجل قال الله على صوم عشرة أيام متتابعات فصام خمسة عشر يوماً وقد أفطر يوماً ولا يرى أي يوم هو قضى خمسة أيام ووجه ظاهر بتأمل يسير (قوله ومن أصبح يوم النحر الخ) المقصود أن الشرع في صوم يوم من الايام المنهية كيومى العيدين والتشريق ليس موجبا للقضاء بالافساد بخلاف نذرها فإنه يوجب في غيرها بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فان افسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه هذا ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ومحمد أن الشرع في صوم هذه الايام كالشرع وفي الصلاة في

(قوله ولم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام) أي لم يشترط التتابع ولم يعين السنة أيضاً في هذه الصورة وهي ما ذالم يشترط التتابع ولم يعين السنة أيضاً يقضى خمسة وثلاثين يوماً ثلاثون يوماً لرمضان وخمسة أيام قضاء عن تلك الايام الخمسة لان السنة منكسر السم لا يام معدودة وعكس فصل الايام المعدودة عن رمضان وعن تلك الايام فصوم رمضان لا يكون عن المنذور لعدم شرط صحة النذره فإنه واجب من غير اجباب (قوله وقد سبقت وجوهه) وهي الواجهة الست

وقوله (والفرق لاني خيفة وهو ظاهر الرواية) يعني عنهما بين النذر والشروع في الصوم وبين الشرع في الصوم والشرع في الصلاة في الاوقات المكرهه فان في النذر يلزم القضاء وفي الشرع في الصوم لا يلزم وفي الصلاة يلزمه اذا افسدها وحاصل الفرق بين النذر والشرع في الصوم ان الشرع احداث الفعل في (٣٠٤) الخارج وهو لا ينقل عن ارتكاب المنهي عنه وهو ترك اجابه الدعوة فيجب ابطاله فلا

والفرق لاني خيفة ترجمه الله وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشرع في الصوم يسمى صائما حتى يحث به الخالف على الصوم فيصير مرتكبا للثمن فيجب ابطاله فلا تجب صيانتة ووجوب القضاء يثبتني عليه ولا يصير مرتكبا للثمن بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشرع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحث به الخالف على الصلاة فوجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن أبي خنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة أيضا والظاهر هو الاول والله أعلم بالصواب

(باب الاعتكاف)

قال (الاعتكاف مستحب) والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه في العشر

الاوقات المكرهه وعن أبي خنيفة رحمه الله ان الشرع في الاوقات المكرهه سنة ليس موجبا للقضاء كالشرع في صوم هذه الايام وجه الظاهر وهو التفصيل ان وجوب القضاء يثبتني على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء وجوب الاتمام بالشرع في الصوم في هذه الايام منتف بل المطلوب بمجرد الشرع وقطعه لانه بمجرد مرتكبا للثمن اصدق اسم الصوم الشرعي والصيام على مجرد الامساك بنية ولذا اختلفت به في عينة لا يصوم وان لم يحث به في عينة لا يصوم صوما ولا يصير بمجرد التلفظ بالقضاء ولا بمجرد الشرع في الصلاة مرتكبا للثمن حتى يتوجه عليه طلب القطع لان المنهي الصلاة والقضاء عبارة عن مجموع أركان معلومة فيالم ينعلمها لا تتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعها فيكون مبطلا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم به القضاء الا ان هذا يقتضي أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطابق في الوجوب

(باب الاعتكاف)

قال القدوري (الاعتكاف مستحب) قال المصنف (والصحيح انه سنة مؤكدة) والحق خلاف كل من

(قوله فيصير مرتكبا للثمن) وهذا لان وجوب القضاء يثبتني على وجوب الاتمام ووجوب الاتمام يثبتني على وجوب صيانة المؤدى عن البطالان وما أدى واجب الابطال لكونه منها عنه فلا يجوز ان يكون واجب الصيانة فلا يجب عليه القضاء بخلاف النذر بصوم هذه الايام لان الناذر التزم التربة الخاصة وانما وصف المعصية متصل به فعلا لا بأسماء ذكرها فكانت من ضرورات المباشرة لامن ضرر وانما يجب المباشرة وبخلاف الشرع في الصلاة في الاوقات المكرهه سنة ليس بالشرع ولا يصير مرتكبا للثمن لان الشرع في الصلاة ليس بصلاة لان غلماها بالركوع والسجود حتى لا يحث الخالف بالشرع فيها فوجب صيانة المؤدى ويضمن بالقضاء ولما صار مضمونا لم يسقط عنه بالسجود فاذا قطعها بعد ما سجد ضمنها أيضا ولانه يمكنه أداء الصلاة متحاشيا عن الكراهة بان يصير حتى تبيض الشمس فلذلك لم يتركها وهو ما بعد الشرع لا يمكنه الاداء بدون صفة الكراهة فلذلك لم يلزمه ولان الشرع في الصلاة بالتحريم وهي غير الصلاة فيصير شارعا في الصلاة غير مرتكبا للثمن فيجب عليه الاتمام بخلاف الصوم لان الوجوب بالشرع في الصوم والشرع في الصوم صوم فكان الجزء الذي به الشرع صوما فيكون منهيا لكونه صوما فيكون واجب الابطال والله أعلم بالصواب

(باب الاعتكاف)

(قوله والصحيح انه سنة) لان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه في العشر الاخير من رمضان منذ قدم المدينة الى أن توفاه الله تعالى وقال الزهري عجبنا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم

تجب صيانتة ووجوب القضاء يثبتني على وجوب الصيانة وأما النذر فانما هو إيجاب في الفمعة وهو أمر عقلي وجاز للعقل أن مجرد الأصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا للثمن عنه وأما الشرع في الصلاة في الاوقات المكرهه فانما صار موجبا للقضاء لان ما شرع فيه لا يكون صلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحث به الخالف على الصلاة فلم يكن الشرع في الابتداء اخذ دائما لفعل الصلاة في الخارج فكان كالنذر في الانفصال عن ارتكاب المنهي عنه فوجب الصيانة والقضاء بتركها هذا ما سخر لي في توجيحه كلامه والله تعالى أعلم

(باب الاعتكاف)

وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلاة وبين صفة قبل بيان تفسيره لانها أهم من حيث علم الفقه فان قبل المواظبة ثابتة من غير ترك قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاخير من رمضان حين قدم المدينة الى أن توفاه الله

(قال المصنف ولا يصير مرتكبا للثمن بنفس النذر) أقول العزم على المنهي عنه منهى عنه فكيف لا يكون مرتكبا للثمن (قوله لان ما شرع فيه لا يكون صلاة حتى يتم ركعة الى قوله فوجب الصيانة والقضاء بتركها) أقول قال العلامة ابن الهمام هذا يقتضي أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب اه فتأمل ***(باب الاعتكاف)***

الاخر

أجيب بأنه عليه الصلاة والسلام لم ينكر على من تركه ولو كان واجباً لا نكر فكانت المواظبة بلا ترك معارضا بترك الانكار وتفسيره لغة الاجتناب لانه من المكوف وهو الحبس ومنه قوله تعالى والهدي معكوفاً وأما تفسيره شريعة فما ذكره أنه الليث في المسجد مع الصوم ونيسة الاعتكاف وهو مركب من ركن وهو الليث لانه ينبت عنه لغة كما ذكرنا وبعض شرائعه وهو الصوم والنيسة أما النيسة فهي شرط في جميع العبادات وأما الصوم فهو شرط عندنا خلافاً للشافعي هو يقول الصوم عبادة وهو أصل بنفسه وهو ظاهر وكل ما كان كذلك لا يكون شرطاً لغيره ولا لا يكون أصلاً بنفسه فما فرضناه أصلاً يكون أصلاً هذا خلف باطل

(قوله أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على من تركه الخ) أقول فان قيل يتعسف تعريف السنة به اذا ترك أحباً ما خوذ فيه قلنا لم ينكر على التارك كان في حكم التارك اذا ترك كان لتعليم الجواز وعدم الانكار على التارك يفيد تعليم الجواز فيكون المراد مع التارك أحباً ما حقيقة أو حكماً فليتأمل

الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة (وهو الليث في المسجد مع الصوم ونيسة الاعتكاف) أما الليث فركنه لانه ينبت عنه فكان وجوده به

العار يقين بل الحق أن يقال الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور وتحيزاً أو تعلية بما والى سنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من رمضان والى مستحب وهو ما سواه وما دليل السنة حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف أزواجه بعده فهذه المواظبة المقر وتبعدم الترك مرقباً اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب أو نقول اللفظ وان دل على عدم التارك ظاهر الكن وجداً صريحاً بما يدل على الترك وهو ما في الصحيحين وغيرهما كان عليه الصلاة والسلام يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء الى مكانه الذي اعتكف فيه فاستأذنته عائشة رضي الله عنها أن تعتكف فاذا نزلها فاضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة فاضربت فيه قبة أخرى فسمعت بزينب فاضربت فيه قبة أخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة أبصر أربعمائة قباب فقال ما هذا فخيرهن فقال ما جئنا على هذا البرازعوه فافلازها فترعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال وفي رواية فامر بجائته فقوض وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا وأما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب أمامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخر وعن هذا ذهب الاكثر الى أنها في العشر الاخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال التمسوها في العشر الاواخر والتسوها في كل وتر وعن أبي حنيفة أنها في رمضان فلا يدري أية ليلة هي وقد تقدم وقد تناخروا عندهما كذلك الا أنهم سامعينة لا تتقدم ولا تتأخر هكذا النقل عنهم في المنظومة والشرح وفي فتاوى فضيخان قال وفي المشهور عنه أنها تدور في السنة تكون في رمضان وتكون في غيره فجعل ذلك رواية وعبرة للاختلاف تظهر فيمن قال أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر فان قال قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ وان قال بعد ليلة منه فصاعداً لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الا أني وليس ذكر هذه المسئلة لازماً من التقرر بزمانها كما ذكرنا لانها إنما أغفلها المصنف رحمه الله ولا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها فاو ردناها على وجه الاختصار تنقيحاً لالامر الكتاب وفيها أقوال آخر

قيل هي أول ليلة من رمضان وقال الحسن رحمه الله ليلة سبعة عشر وقيل تسعة عشر وعن زيد بن ثابت ليلة أربع وعشرين وقال عكرمة ليلة خمس وعشرين وأجاب أبو حنيفة رحمه الله عن الأدلة المقيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك رمضان الذي كان عليه الصلاة والسلام التمسها فيه والسيقات تدل عليه بان تأمل طرق الاحاديث وألفاظها كقوله ان الذي تطلب أمامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء ومن علاماتها أنها بالجساسة كتنه لاجارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنهم طمسوا كذا قالوا وانما أخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك أحوال المجتهد في العبادة كما أخفى الله سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامه بعبادة الله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وهو الليث في المسجد مع الصوم ونيسة الاعتكاف) هذا مذهبنا وفيه معنى اللغة اذ هو لغة مطاق الاقامة في أي مكان على أي

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم) رويته عائشة رضي الله عنها (والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن الله تعالى شرع (٣٠٦) الاعتكاف مطلقا بقوله تعالى ولا تبأسوا بهن ولا تبأسوا بهن وأنتم عما كفتون في المساجد فاشترط الصوم

ز يادة عليه بغير الواحد وهو فسخ لا يجوز والثاني أن الاعتكاف يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق الشرط بدون الشرط وهو باطل فسدل على أنه ليس بشرط وأجيب عن الأول بأن الامسالك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي وهو أحد ركني الصوم فالحق به الركن الآخر وهو الامسالك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الخطر والاباحة كما ألتحق الجماع بالاكل والشرب ناسبا في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامسالك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوما وعن الثاني بأن الشروط انما تثبت بحسب الامكان فان

والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والنيسة شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو أصل بنفسه فلا يكون شرطه غيره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة وصحة التطوع فيمباروى

غرض كان قال تعالى ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون ثم بين أن ركنه البت بشرط الصوم والنيسة وكذا المستخدمين الشروط أي كونه فيه وهذا التعريف على رواية اشترط الصوم له مطلقا لا على اشتراطه للواجب منه فقط مع أن ظاهر الرواية أنه ليس بشرط للتفعل منه وعلى هذا أيضا إطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي انما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لأنه ان ادعى انتهاض دليله على الشافعي لزمه ترجيح هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الخ) روى الدارقطني والبيهقي عن سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد وضعف سويد الكن قال في الاكجال قال علي بن حجر سالت هشيبا عنه فإثنى عليه خيرا فقد اختلف فيه وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريض ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال أبو داود وغيره عبد الرحمن بن اسحق لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن اسحق وان تكلم فيه بعضهم فقد أخرج له مسلم وثقه ابن معين وأثنى عليه غيره وأخرج أبو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمر رضي الله عنه جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوم عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وفي لفظ للنسائي فأمره أن يعتكف ويصوم قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي عن عمرو وهو ضعيف الحديث والثقات من أصحابه عرو لم يذكره والصوم منهم ابن جريح وابن عيينة وحاد بن سلمة وحاد ابن زيد وغيرهم والحديث في الصحيحين ليس فيه ذكر الصوم بل اني نذرت في الجاهلية أن أعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلاة والسلام أوف ببنذك وفيها أيضا عن عمر رضي الله عنه أنه جعل على نفسه أن يعتكف يوما فقال أوف ببنذك والجميع بينهما أن المراد الليلة مع يومها واليوم مع ليلته وغاية ما فيه أنه سكت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقد روي بزيادة الثقة وتأيدت بمؤيد فيجب قبولها فاللغة ابن بديل قال فيه ابن معين صالح وذكره ابن خبان في الثقات والمؤيد ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها الصحيح السند فان رفعه زيادة ثقة وما أخرج البيهقي عن أسيد بن عامر حدثنا الحسين بن حفص عن سفيان عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا المعتكف يصوم فقول ابن عمر رضي الله

فرأى قسيتين آخرين فسأل عنهما فقبل قسيتا عائشة وحفصة رضي الله عنهما فغضب وقال البر ترون بذلك وفي رواية ترون بذلك أي تظنن فأمر بنقض قبته وترك الاعتكاف في تلك السنة فعلم أنه ليس بواجب لأن دليل الوجوب هو المواطبة بدون البرك (قوله والصوم من شرطه) فان قيل لو كان شرط المكان شرط انعقاد ودوام وليس كذلك لصحة الشرع فيه ليس لا وكذا يبقى في الليل والصوم قلنا الشرائط انما تعتبر بحسب الامكان ولا إمكان في الليل فيسقط للتعذر وجعلت الليالي تابعة للأيام كالشرب والطريق في بيع الارض الا ترى ان صلاة المستحاضة تصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر وكذا الخروج للغائط والبول لا ينافيه للجزع مع الركن أقوى من الشرط (قوله وصحة التطوع فيمباروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لظاهر ما روينا) وهو قوله لا اعتكاف الا بالصوم وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم وليله اعتبره

(قوله وأجيب عن الاول بان الامسالك الخ) أقول لو صح ما ذكره لمكان

الامسالك عن شهوة البطن في الليل شرط للاعتكاف كالامسالك عن شهوة الفرج فيه ولمكان الصوم شرط للصحة الحسن الاحرام لما ذكره إذ لا رقت فيه بالنص فتأمل

الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى اظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم

عنه بلزومه مع أنه راوى واقعة أبيه يقوى ظن صحة تلك الزيادة في حديث أبيه وما رواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام الآن يجعله على نفسه وصحته لم يتم له ذلك ففيه عبد الله بن محمد الرملي وهو مجهول ومع جهالة لم يرفع غيره بل يقفونه على ابن عباس رضي الله عنهما يؤيد الوقف ما ذكره البيهقي بعد ذكره تغرد الرملي حيث قال وقدر واه أبو بكر الجدي عن عبد العزيز بن محمد عن أبي سهيل بن مالك قال اجتمع أنا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان على امرأته اعتكاف نذرى في المسجد الحرام فقال ابن شهاب لا يكون اعتكاف الا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز بن من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قال فن أبي بكر قال لا قال فن عمر قال لا قال أبو سهيل فانصرفت فوجدت طاوسا وعطاء فسألتهم عن ذلك فقال طاوس كان ابن عباس رضي الله عنهما لا يرى على المعتكف صياما الا أن يجعله على نفسه وقال عطاء ذلك رأى صحيح اه فلو كان ابن عباس رضي الله عنهما نفعه لم يقصره طاوس عليه اذ لم يكن يخفى عليه خصوصيات مثل هذه القصة وقول عطاء يحضره ذلك رأى صحيح فن ذلك اعترف البيهقي بان رفعه وهم ثم لم يسل الموقف عن المعارض اذ قد ذكرنا رواية البيهقي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهم قالوا المعتكف يصوم فتعارض عن ابن عباس وقال عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من اعتكف فعليه الصوم ودفع المعارضة عنه بان يجعل مرجع الضمير في قوله الا أن يجعله الاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المنذور دون النقل ويخص حديث عبد الرزاق عنه به وكذا حديث عمر انما هو دليل على اشتراطه في المنذور والمعم لا اشتراط حديث عائشة المتقدم المرفوع وما أخرج عبد الرزاق عنهم وقولها قالت من اعتكف فعليه الصوم وأخرج أيضا عن الزهري وعروة قال لا اعتكاف الا بالصوم وفي موطأ مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر رضي الله عنهما قال لا اعتكاف الا بالصوم لقوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فذكر الله تعالى الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك والامر على ذلك عندنا أنه لا اعتكاف الا بصيام وكذا حديث عائشة المتقدم أولا من رواية سويد بن غفلة كاهاتؤيد اطلاق الاشتراط وهو رواية الحسن وفي رواية الاصل وهو قول محمد أقل الاعتكاف النقل ساعة فيكون من غير صوم وجعل رواية عدم اشتراطه في النقل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضر في متصل لذلك في السنة سوى حديث القباب المتقدم أول الباب في الرواية القائلة حتى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه وفرعوا على هذه الرواية أنه اذا سرع ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انهاء له فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه وحقق بعضهم أن لزوم القضاء على رواية الحسن انما هو للزوم القضاء في شرطه الصوم لأن يكون الاعتكاف التطوع لازما في نفسه وانه يجوز زليلا فقط وعلى تلك الرواية لا يجوز الا أن يكون الليل تبعا للنهار فيجوز حينئذ * واعلم أن المنقول من مستند اثبات هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له اذا خرج وفيه نظر اذا امتنع عند العقل القول بصحته ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون أقل من يوم وحاصله أنه أن أراد أن يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم أو دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون أطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب اذا الاعتكاف لم يقدر شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يقتصر في كونه عبادة الى الجزء الآخر ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره ما قلنا وقول من حقق الوجه انما ذلك للزوم القضاء في شرطه بعيد عن التحقيق بحسب ظاهره فان افساد الاعتكاف لا يستلزم افساد الصوم ليلزم قضاؤه لجواز كونه بما لا يفسد الصوم كالخروج بالطهارة وصورة الاعتكاف النقل ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف بدون النذر فيكون معتكفا بقية لهما

(وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم) يشير الى أنه لو صام رجل تطوعا ثم قال قبيل انتصاف النهار على اعتكاف هذا اليوم لا يكون عليه شيء لان صومه انما قد تطوعا فنهذ رجعه واجبا بنسب الاعتكاف

وقوله (وفي رواية الاصل)
 قالوا هي ظاهرة الرواية عن
 علمائنا الثلاثة وقوله (لانه
 غير مقدر فلم يكن القناع
 ابطالا) يفهم منه الفرق بين
 من شرع في الاعتكاف
 والصوم والصلاة متطوعا
 حيث لم يجب عليه شيء في
 الاول لكونه غير مقدر
 ووجب عليه في الآخرة
 لان الصوم مقدر بيوم
 والصلاة بركعتين وقوله
 (ثم الاعتكاف لا يصح الا
 في مسجد الجماعة) هذا
 أيضا من شروط جوازه
 ومسجد الجماعة هو الذي
 يكون له امام ومؤذن أدت
 فيه الصلوات الخمس أولا
 (لقول حذيفة بن اليمان
 لا اعتكاف الا في مسجد
 جماعة و) روى الحسن
 (عن أبي حنيفة أنه لا يصح
 الا في مسجد يصلي فيه
 الصلوات الخمس) لما ذكر
 في الكتاب وقال الامام
 الاسيجاني في شرح الطحاوي
 أفضل الاعتكاف أن يكون
 في المسجد الحرام ثم في
 مسجد المدينة وهو مسجد

وفقر واياه الاصل وهو قول محمد رحمه الله تعالى اقله ساعة فيكون من غير صوم لان معنى التغل على المساهلة ألا ترى أنه يقعد في صلاة التغل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعها يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقذور فلم يكن القطع ابطالا وفقر واياه الحسن يلزمه لانه مقدور باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حذيفه رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الحسن لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص مكان تؤدى فيه

من المسجد وغاية ما يصحح بان برآءة المفسد وجب قضاؤه فيجب لذلك استئناف الصوم آخر ضرورة اشتراط الصوم له وهذا لا يقتضي أن لزوم القضاء لازمه في الصوم بل بالعكس فلا يلزم القضاء الا في مندور أفسده قبل اتمامه ومقتضى النظر أنه لو شرع في المسنون أعني العشر الاخر بنية ثم أفسده أن يجب قضاؤه تخرجا على قول أبي يوسف في الشرع وفي نفي الصلاة نأوياز بالاعلى قوله ما ومن التقرينات أنه لو أصبح صائما متطوعا أو غير ناو للصوم ثم قال الله على أن اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند أبي يوسف رحمه الله أقله أكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لمسه فان لم يعتكفه قضاؤه وهذا الوجه فيجب التعويل عليه والمصير اليه لما ذكرنا بقليل تأمل (قوله وفي رواية الاصل الخ) ذكر وجهه من المعنى وذكرنا أنفا وجهه من السنة وجل صاحب التتبع اياه على أنه اعتكف من ثاني الفطر دعوى بلا دليل وما تمسك به من أنه جاء مصرحاً في حديث فلما أنظر اعتكف عليه لاله لان مدخول لما لمزوم لما بعده فاقضى أنه حين أفطر اعتكف بل تراخ (قوله لقول خديفة رضي الله عنه الخ) أسند الطبراني عن ابراهيم الخفي أن خديفة قال لابن مسعود ألا تنجب من قوم بين دارك ودار أبي موسى زعمون أنهم عكوف قال فلعلمهم أصابوا وأخطأت أو حفظوا أو أنسيت قال أما أنا فقد علمت أنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وأخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان أبغض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما أخبرنا سفيان الثوري أخبرني جابر عن سعيد بن عبيد عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وتقدم مر فوعا في رواية عائشة رضي الله عنها (قوله وعن أبي خنيفة رحمه الله أنه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس) قيل أراد به غير الجامع أما الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس وعن أبي يوسف أن الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وروى الحسن عن أبي خنيفة أن كل مسجد له امام ومؤذن معلوم وتصلى فيه الخمس بالجماعة وصحبه بعض المشايخ قال لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا في مسجد له اذان واقامة ومعنى هذا ما رواه في المعارضة لابن الجوزي عن خديفة أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصح ثم أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد الاقصى ثم الجامع قيل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده أفضل للاحتياج الى الحر وجثم كل ما كان أهله أكثر (قوله أما المرأة فتعتكف

(قال المصنف وفي رواية
الاصل وهو قول محمد أقوله
ساعة فيكون من غير صوم)
أقول فيه بحث إذا ما ناع
من اعتبار شرط يكون
أطول من بشرطه

أقام وله ثواب المعتكفين مادام في المسجد فاذا خرج انتهى اعتكافه وهذا النوع من الاعتكاف يصح بالصوم
وبغير الصوم في ظاهر الرواية (قوله ولو شرع فيه) أي في الاعتكاف النفل ثم قطعه لايلازمة القضاء في
رواية الاصل لان كل جزء من السبت في المسجد غير معتقر الى جزء آخر في كونه عبادة لان السبت في المسجد وان
قل يقع على خلاف العادة فصلح عبادة بنفسه فاما كل جزء من الامساك فمعتقر الى جزء آخر في كونه عبادة لان
أحوال الانسان على ما عليه العادة لا تخلو عن قليل امساك فجزءه لا يقع عبادة تامة (قوله ثم الاعتكاف
لا يصح الا في مسجد الجماعة) أي وان لم تصل فيه الصلوات الخمس بالجماعة وانما يؤدى بعضها وعن أبي
حنيفة رحمه الله أنه لا يصح الا في مسجد صلى فيه الصلوات الخمس وفي التذخيرة قليل أراد ان يوحى فيه رجاء الله بهذا

رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم في مسجد بيت المقدس ثم
في المساجد العظام التي
كثر أهلها وقوله (أما المرأة
فتمتكتف في مسجد بيتها)
هذا عندنا وقال الشافعي
رحمته الله لا اعتكاف للرجال
والنساء إلا في مسجد جماعة

لان المقصود من الاعتكاف
تعظيم البقعة فيختص
ببقعة عظيمة شرعا وهو لا
يوجد في مساجد البيوت
ولنا أن موضع الاعتكاف
في حقها الموضع الذي
تكون صلاتها فيه أفضل
كما في حق الرجل وصلاتها
في مسجد بيتها أفضل فكان
موضع الاعتكاف مسجد
بيتها قال (ولا يخرج من
المسجد الحاجة الانسان
أو الجمعة) كلامه واضح الى
قوله لانه يمكنه الاعتكاف
في الجامع فانه ان كان
اعتكافه دون سبعة أيام
اعتكف في أي مسجد شاء
وان كان سبعة أيام فصاعدا
اعتكف في مسجد الجامع
فلم تحقق الضرورة المطلقة
للخروج ولنا أن الدليل قد
دل على أن الاعتكاف في كل
مسجد مشروع واذا صح

(١) هنا زيادة في بعض
النسخ التي يابدين ونسبها
ولولم يكن لها في البيت
مسجد يجعل موضعا فيه
فتمتكتف فيه اه من هلمش
الاصل

أما المرأة فتمتكتف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتفاؤها فيه (١) (ولا يخرج من المسجد
الحاجة الانسان أو الجمعة) أما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج
من معتكفه إلا الحاجة الانسان ولانه معاوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيها فيصير الخروج لها مستثني
ولا يمتكت بعد فراغه من الطهور ولان ما ثبت بالضرورة بقدرها وأما الجمعة فلانهم من أهم حوائجهم
وهي معاوم وقوعها وقال الشافعي رحمه الله الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول
الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الخروج فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين نزول
الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها

في مسجد بيتها أي الأفضل ذلك ولو اعتكفت في الجامع أو في مسجد غيرها وهو أفضل من الجامع في حقها جاز
وهو مكره وذکر الكراهة فاضحان ولا يجوز أن يخرج من بيتها ولا الى نفس البيت من مسجد بيتها اذا
اعتكفت واجبا ونفلا على رواية الحسن ولا تعتكف الا بآذن زوجها فان لم يآذن كان له أن يأتها واذا
أذن لم يكن له أن يأتها ولا يمنعها في الامة بذلك بعد الاذن مع الكراهة المؤثرة قال محمد أساء وأثم (قوله
فلحديث عائشة رضي الله عنها) روى الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اعتكف يدي الى رأسه فأرجله وكان لا يدخل البيت إلا الحاجة الانسان وتقدم في حديث
عائشة رضي الله عنها أيضا (قوله الاعتكاف في كل مسجد مشروع) هذا على وجه الاكراه على عمومها فان
الشافعي يبيح في كل مسجد وأما على رأينا فلا اذ لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الجماعة أو دونها اذا
كان جامعاً فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد كما فعله
الشارحون صححه على المذهب والحاصل أن الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق أو الزايم بالدليل
فاذا صح فبعد ذلك الضرورة المطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحققة نظرا الى الامر بالجمعة
(قوله ويصلي قبلها أو بعاء) ينبغى جعل هذه الجملة عطف على ادراكها من باب صافات ويقضن وقالق
الاصباح وجعل الليل سكتا بمعنى قابضات وجعل فدخل الى أن يخرج في وقت بحيث يمكنه ادراكها واصله
أربع أو ست قبلها يحكم في ذلك رأيه وهذا يستلزم أن يجتهد في خروجه على ادراك السماع للخطبة لان
السنن إنما تصلي قبل خروج الخطيب (قوله والر كعتان تحبب المسجد) صرحوا بأنه اذا شرع في الغريضة

غير المسجد الجامع فانه يجوز الاعتكاف في المسجد الجامع وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة وفي المتن
عن أبي يوسف رحمه الله ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اذا و في غير مسجد الجماعة وأما النفل فيجوز اذا و
في غير مسجد الجماعة وكان سعيد بن المسيب رحمه الله يقول لا اعتكاف الا في مسجد من مسجد المدينة والمسجد
الحرام ومن العلماء من قال لا اعتكاف الا في ثلاثة مساجد وضمو الى هذين المسجدين المسجد الأقصى لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد وهي هذه المساجد والدليل على الجواز في سائر المساجد
قوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد فمع المساجد في الذكر وانما شرط ان يكون مسجد جماعة لانه عبادة
انتظار الصلاة فيختص بمكان تؤدى فيه (قوله وأما المرأة فتمتكتف في مسجد بيتها) أي في الموضع الذي تصلي
فيه الصلوات الخمس من بيتها وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا اعتكفت في مسجد الجماعة
جاز واعتكافها في مسجد بيتها أفضل وهذا هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخل فيه كل أحد وهي أطول
النهار لا تقدر أن يكون متسترة ويخاف عليها الفتنة من الغسقة فالتمسك لهذا هو ليس بمعنى راجع الى عين
الاعتكاف فلا يمنع جواز الاعتكاف ثم اذا اعتكفت في مسجد بيتها فذلك البقعة في حقها كمسجد
الجماعة في حق الرجل لا يخرج منه الحاجة الانسان فان حاضرت خرجت ولا يلزمها الاستقبال اذا كان
اعتكافها شهرا أو أكثر ولكنها تصل به قضاء أيام الحيض بطهوها (قوله ولا يخرج من المسجد
الحاجة الانسان) وهو البول والغائط (قوله لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع) فانه اذا كان اعتكافه

أر بعاف وفي رواية سنن الأربعة سنة والكره في المسجد بعد هار بعاف أو ستاعلى حسب الاختلاف
في سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت بها ولو أقام في مسجد الجامع أكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لأنه
موضع اعتكاف إلا أنه لا يستحب لأنه التزم أداءه في مسجد واحد فلا يقيم في مسجد من غير ضرورة (ولو
خرج من المسجد ساعة بغير عذر ففسد اعتكافه) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لوجود المنافي وهو القياس وقالوا
لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم

حين دخل المسجد أخره عن تحية المسجد لأن التحية تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحققها وكذا السنة
فهذه الرواية وهي رواية الحسن أما ضعيفة أو مبنية على أن كون الوقت مما يسع فيه السنة وأدعاء الغرض
بعد قطع المسافة مما يعرف تحميها لا قطعاً فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة
فيبدأ بالتحية فينبغي أن يتعزى على هذا التقيد بل أنه لا يصدق الخزر (قوله وبعدها ر بعاف أو ستاعلى
حسب الاختلاف) منهم من جعل قول أبي حنيفة رضي الله عنه أن السنة بعد هار بعاف وقولهما ست ومنهم
من اقتصر في الست على أنه قول أبي يوسف رحمه الله وقد مننا وجهه في باب صلاة الجمعة للفر يقين (قوله وسننها
توابع لها) يعني فتتحقق الحاجة لها كما تحققت لنفس الجمعة فلا يكون بصلاتها في الجامع مخالفاً لما هو الأولى
وهو أن لا يبعد في الجامع الاقترار الحاجة التي جوزت خروج وجهه والافلا واستمر هو فيه بغير حاجة لم يبطل اعتكافه
لأن خروجه كان مجزئاً فلم يبطله ومقامه بعد الحاجة في محل الاعتكاف فلا يبطل إلا أن الأولى أن يتم في مكان
الشروع لأن اتتمام هذه العبادة في محل الشروع وهي عبادة تطول أحجز على النفس منسه في محال مختلفة
فان في هذا أثر ويحاليها من كذا التقييد بالعبادة في مكان واحد ولان الظاهر أنه اذا شرع في عبادة في مكان
تعيده حتى يتمها فيكون كالإختلاف بعد الالتزام (قوله ولو خرج من المسجد ساعة من ليل أو نهار) وتعيده
في الكتاب الفساد بما اذا كان الخروج بغير عذر فيبدأ به اذا كان لا يفسد وعليه مشي بعضهم فيما
اذا خرج لانهم دام المسجد الى مسجد آخر أو أخرجه سلطان أو خاف على مناعه فخرج وحكم بالفساد اذا
خرج لمنازلة وان تعينت عليه أو لغير عام أو لاداء شهادة والذي في فتاوى قاضيننا والخلاصة أن الخروج

دون سبعة أيام اعتكف في أي مسجد شاء وان كان سبعة أو أكثر اعتكف في المسجد الجامع ونحن نقول
الاعتكاف في كل مسجد مشروط واداءه في الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج فان قيل ان الجمعة
تسقط باعداد كثيرة فإزاًن تسقط بهم هذا قلنا لا يجوز أن تسقط الجمعة صيانة للاعتكاف لأن الاعتكاف
دون الجمعة وجوباً بالانه وجب بالنذر وذلك وجب بإيجاب الله تعالى وليس للعباد أن يسقطه بإيجابه بنذره
فانه اذا نذر صوم رجب فصام عن الكفارة صم ولم يتغير حكم الكفارة فيه بإيجابه ولم يصح كإيجاب الله تعالى
رمضان (قوله فلا يقيم في مسجد من غير ضرورة) وانما قيد بالضرورة لأنه اذا اتمه في مسجد من
الضرورة جاز كما اذا اعتكف في مسجد فأنه مفعول عذر ويخرج الى مسجد آخر لانه مضطر الى الخروج
فصار عفو اولان المسجد بعد الانه دام خرج من أن يكون معتكفاً والمعتكف مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس
بالجماعة ولا يتأتى ذلك في المسجد المهذوم فكان عذراً في التحول الى مسجد آخر (قوله ولو خرج من المسجد
ساعة بغير عذر ففسد اعتكافه عند أبي حنيفة رحمه الله) لوجود المنافي وهو القياس وقالوا لا يفسد حتى يكون
أكثر من نصف يوم وفي المبسوط وقول أبي حنيفة رحمه الله أقيس وقولهما أوسع وقال البشير من الخروج
عفو لدفع الخرج وان لم يوجد فيه كثير ضرورة فانه اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع المشي وله أن
يمشي على التؤدة فظهر أن القليل من الخروج عفو والكثير ليس بعفو فحكمة الحد الفاصل أكثر من نصف
يوم وليلة كما قلنا في نية الصوم في رمضان وأبو حنيفة رحمه الله يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد
والخروج منه فيكون مقواراً ركن العبادة والقليل والكثير في هذا سواء كلاً في الصوم والحدث في
الطهارة وذكر في الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب بان واجب الاعتكاف على نفسه وأما في الاعتكاف

الشروع وصحت الضرورة
المطلقة للخروج اليه لان
تركها صيانة للاعتكاف
لا يجوز لكونه دونها في
الجواب لكونها واجبة
بإيجاب الله تعالى وهو
واجب بإيجاب العبد وليس
للعبد إسقاط ما وجب
بإيجاب الله بإيجابه وقوله
(فلا يقيم في مسجد من
غير ضرورة) قيد بذلك لانه
اذا كان ثمة ضرورة مثل
أن يعتكف في مسجد
فينهزم جازله الخروج الى
مسجد آخر لانه مضطر الى
الخروج فكان عفو وقوله
(وهو القياس) لان ركن
الاعتكاف هو البث في
المسجد والخروج مفوت له
فكان القليل والكثير سواء
كلاً في الصوم والحدث
في الطهارة

وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال (وأما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه)

عامداً أو ناسياً أو مكرهاً بان أخرجه السلطان أو الغريم أو خرج لبول نفسه الغريم ساعة أو خرج لعذر المرض فسد اعتكافه عند أبي حنيفة رحمه الله وعلى قاضيان في الخروج للمرض بانه لا يغلب وقوعه فلم يصير مستثنى عن الإيجاب فافاد هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا فسد اذا عاد مريضاً وشهد جنازة وتقدم في حديث عائشة النسي عنه مطلقاً فافاد أنه لو تعين عليه صلاة الجنازة أيضاً يفسد لأنه لا ياتمه كالخروج للمرض بل يجب عليه الخروج كإتي الجمعة إلا أنه يفسد لأنه لم يصير مستثنى حيث لم يغلب وقوع تعين صلاة الجنازة على واحد معتكف بخلاف الجمعة فانه معلوم وقوعها فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لانتفاذ غريق أو حريق أو جهاد عم فغيره يفسد ولا ياتمه وهذا المعنى يفيد أيضاً أنه اذا تهدم المسجد فخرج إلى آخر يفسد لأنه ليس غالب الوقوع ونص على فساده بذلك قاضيان وغيره وتفرق أهلها وانقطاع الجماعة منه مثل ذلك ونص الحاكم أبو الفضل فقال في السكافي وأما في قول أبي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة فالظاهر أن العذر الذي لا يغلب مستقط للاثم لا لابطال الصلاة والنسيان أولى بعدم الإفساد لأنه عذر ثبت شرعاً اعتباراً للصحة معه في بعض الأحكام ولا بأس أن يخرج رأسه من المسجد إلى بعض أهله لينغسله أو يرحله كما تقدم من فعله عليه الصلاة والسلام وان غسله في المسجد في اناء بحيث لا يلوث المسجد لا بأس به وصعد المذنبان أن كان باهما من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال بعضهم هذا في حق المؤذن لان خروجه لا يفسد لان مؤذنه مستثنى أما غيره فيفسد اعتكافه وصح قاضيان أنه قول السكافي في حق المؤذن لان ولا شك أن ذلك القول أقسى بذهب الامام وفي شرح الصوم للفقهاء أبي الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله أنه اذا لم يكن شاهداً خرفتيوى حقه ولو أحرم المعتكف بحج زومه اذ لا ينافيه ولا يجوز له الخروج الا اذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ ويستقبل الاعتكاف ولو احتمل لا يفسد اعتكافه فان أمكنه أن يغتسل في المسجد من غير تلويث فعل والخروج فاعتسل ثم يعود (قوله وهو الاستحسان) يقتضى تركه لانه ليس من المواضع المودودة التي يرجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف واستنباط من عدم أمره اذا خرج إلى الغائط أن يسرع المشى بل عشى على التؤدة وقد رتب البطء تخليل السكنات بين الحر كات على ما عرف في فن الطبيعة وذلك يثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم أن القليل عفو جعلنا الفاصل بينه وبين الكثير أقل من أكثر اليوم أو الليلة لان مقابل الأكثر يكون قليلاً بالنسبة اليه وأما لا أشك أن من خرج من المسجد إلى السوق للعب واللهو والقمار من بعد الفجر إلى ما قبل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يارسول الله أنا معتكف قال ما أبعدك عن العاكفين ولا يتم مبنى هذا الاستحسان فان الضرورة التي ينطبق بها التخفيف هي الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع وتجرى دعروض ما هو المجتنب ليس بذلك ألا يرى أن من عرض له في الصلاة مدافعة لأحبيش على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء صلاته كتجسس كونه مع السلس مع تحقق الضرورة والاجتماع مع ذلك معذور ادون هذا مع أنهم ما يجيزانه لغير ضرورة أصلاً اذا المسئلة هي أن خروجه أقل من نصف يوم لا يفسد مطلقاً سواء كان حاجة أو لا بل للعب وأما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يحب الاناة والرفق في كل شيء حتى طلبه في المشى إلى الصلاة وان كان ذلك يغتوب بعضهما مع بعض بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلها كلها في الجماعة تحصيل الفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف أحوج إليها في عوم أحواله لانه سلم نفسه لله تعالى متقيداً بتمام العبودية من الذكر والصلاة والانتظار للصلاة فهو في حال المشى المطلق له داخل في العبادة التي هي الانتظار والمتنظر للصلاة في الصلاة حكماً فكان محتاجاً إلى تحصيل الخشوع في حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهي معدودة من النقل وهو أن يشرع فيه من غير أن يوجب على نفسه لا بأس بان يخرج بعذر وبغير عذر في ظاهر الرواية

وقوله (لان في القليل ضرورة) بيانه أن المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع في المشى وله أن عشى على التؤدة فكان القليل عفو والكثير ليس بعفو جعلنا الحد الفاصل بينهما الاكثر من نصف يوم اعتباراً ببينة الصوم في رمضان اذا وجدت في أكثر اليوم جعلت كلهم واجدتين في جميع اليوم لان القليل تابع للأكثر

وقوله (لم يكن له ماوى الا المسجد) يعنى في غالب احواله ويلزم من ذلك أن يكون أكله فيه حثيثا وقوله (ولا باس بان يبيع ويتاع) يعنى ما كان من حوائج الاصلية وأما ما كان للتجارة فهو مكروه ألا ترى الى قوله (ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه) فإذا كان غير المعتكف مكره وافيا فذلك بالمعتكف (٣١٢) وقوله (ولا يتكلم بالخبير) يعنى أن التكلم بالشر في المعتكف أشد حرمة منه في غيره

فكان من قبيل قوله تعالى فلا تظلموا فيه أن أنفسكم فان الظلم وان كان حراما مطلقا لكنه قسده بالاشهر لانه فيها أشد حرمة وقوله (ويكره له الصمت) قيل معناه أن يندر أن لا يتكلم أصلا كما كان في شريعتهم قبلنا وقيل أن يصمت ولا يتكلم أصلا من غير يندر سابق وقيل معناه أن ينوى الصوم لله ووجه الامساك عن المفارقات الثلاث مع زيادة نية أن لا يتكلم وهذا موافق لتعليل المذكور في الكتاب بقوله (لان صوم الصمت ليس بقربة) فانه روى عن أبي حنيفة عن عسدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت فقال الراوى وهو ذكر بن أبي زائدة قلت لأبي حنيفة ما صوم الصمت قال أن يصوم ولا يكلم أحد في يوم الصوم وقوله (يتجنب ما يكون مائما) أى انما متصل بقوله يكره له الصمت لا يقال في عبارته تسامح لان قوله ولا يتكلم بالخبير يقتضى حصر أن يكون

لان النبي عليه السلام لم يكن له ماوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج (ولا باس بان يبيع ويتاع في المسجد من غير أن يحضر الساعة) لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا أنهم قالوا يكره احضار الساعة للبيع والشراء لان المسجد محرم عن حقوق العباد وفيه شغله بما هو يكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صيبياتكم الى أن قال ويبيعكم وشراءكم قال (ولا يتكلم بالخبير ويكره له الصمت) لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجنب ما يكون مائما

نفس الاعتكاف لامن الخروج ولو سلم أن القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابلة من بقيت تمام يوم أوليلة بل بما بعد كثير في نظر العقلاء الذين فهموا معنى العكوف وأن الخروج ينافيه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له ماوى الا المسجد) أى لحاجته الاصلية من الاكل ونحوه أما اذا باع واشترى لغير ذلك كالتجارة أو استكثر الامتعة فلا يجوز لان اباحت في المسجد للضرورة فلا يجوز مواضعها (قوله لان المسجد محرم عن حقوق العباد) فانه أخلص لله سبحانه وفي احضار الساعة شغله بما من غير ضرورة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صيبياتكم) روى ابن ماجه في سننه عن مكحول عن واثله بن الاسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صيبياتكم وبحجائبكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وقامة حدودكم وشل سيوفكم واتخذوا على أبوابهم المظاهر وجروها في الجمع اه قال الترمذي في كتابه بعدد رايته حديث لا تظهر الشهامة يا خبيث فيعاقبه الله وبيتيك عن مكحول عن واثله هذا حديث حسن وقد سمع مكحول من واثله وأنس وأبي هذال الذي ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق حدثنا محمد بن مسلم عن عبد الله بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وروى أصحاب السنن الاربع عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وأن يشتد فيه ضالة أو شدة فيه شعر ونهى عن التحاق قبل الصلاة يوم الجمعة قال الترمذي حديث حسن والنسائي رواه في اليوم واللييلة بتمامه وفي السنن اختصره لم يذكر فيه البيع والشراء وروى الترمذي في كتابه والنسائي في اليوم واللييلة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى يبيع أو يبتاع في المسجد فقلوا لا يربح الله تجار تلك ومن رأى يتهو يشد ضالة في المسجد فقلوا لا رد الله عليك قال الترمذي حديث حسن شريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجه في سننه عنه عليه الصلاة والسلام خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طر يقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينفض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يرفقه بالهم في ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوا فاعل يزيد بن جيرة وقد قدمنا للمسجد أحكاما في كتاب الصلاة تنظر هناك (قوله ويكره له الصمت) أى الصمت بالكلمة تعبد به فانه ليس في شريعتنا وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام

(قوله ولا باس بان يبيع ويتاع من غير أن يحضر الساعة) معناه اذا باع واشترى لنفسه لحاجة الاصلية لانه أمر لا بد منه وأما اذا باع واشترى للتجارة يكره لان المسجد بني للصلاة لا للتجارة كذا في التختيس (قوله ويكره له الصمت) أى اذا اعتقه قربة بما لا للاستراحة ليس بمكره ومث قيل معنى الصمت أن يندر أن لا يتكلم أصلا كما في شريعة من قبلنا وقيل ان الصمت لا يتكلم أصلا من غير يندر سابق كذا قاله يد الدين الكردى رحمه الله

الكلام بخير وقوله يتجنب ما يكون مائما يقتضى جواز التكلم بما هو مباح وذلك تناقض لا نناقض ما ليس بما ثم فهو (ويحرم خير عند الحاجة اليه لان الخير عبارة عن الشيء الحاصل لامن شأنه أن يكون ماصلا له اذا كان مؤثرا والتكلم بالمباح عند الحاجة اليه كذلك

(قال المصنف وفيه شغله بها) أقول أى من غير ضرورة (قال المصنف الى أن قال ويبيعكم وشراءكم) أقول فتأمل كيف خص المعتكف من هذا العموم (قال المصنف لكنه يتجنب ما يكون مائما) أقول فائدة هذا الكلام هو الاعلام بتناول الخير للمحتاجات أيضا

وقوله (ويحرم على المعتكف الوطء) يحتاج الى تأويل لان المعتكف انما يكون في المستخف فلا يمتأله الوطء وأولوه بأنه جازله الخروج للحاجة الانسانية فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وذكر في شرح التاويلات أنهم كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يقبلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى (ولا تبأشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وكذا اللبس والقبلة لانه) أي لان كل واحد من اللبس والقبلة (من دواعي الجماع اذ هو) أي الجماع (محتظور الاعتكاف كما أنه محتظور الاحرام) فكانت الدواعي محرمة فان قيل الجماع يفسد الصوم كما أنه يفسد الاعتكاف أجاب بقوله (بخلاف الصوم لان الكف) أي عن الجماع (ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه) ولا زال في تحقيقه اصطكت الركب وأقصى ما انتهى اليه القدر أن قالوا الوطء محتظور الاعتكاف لان محتظور الشيء ما نهى عنه بعد وجوده مما يفسده والوطء في الاعتكاف كذلك لانه اللبس في مسجد الجماعة مع الصوم والنية هذا حقيقة ثم نهى المعتكف أن يرتكب الوطء وهو معتكف بمنزلة قوله تعالى ولا تبأشروهن وأنتم عاكفون في المساجد مقصودا فتعدت الحرمة الى الدواعي لان الشهات في باب المحرمات ملحقه بالحقيقة كما قلنا في الاحرام ان حقيقة التلبس باللسان واللبس ثم بعد ما وجد ذلك صار الوطء حراما بقوله تعالى فلا ترفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فتعدت الحرمة الى الدواعي من اللبس والقبلة وأما الصوم (٣١٣) فالوطء ليس بمحتظور على ما ذكرنا من

تفسر المحظور فان ركن الصوم الكف عن الوطء ثبت بقوله تعالى ثم أتوا الصيام بعد قوله فلا تبأشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض الآتية وثبت اذ ذلك حرمة الجماع المغفون للركن وهو الكف بالنهي الثابت بالامر ضمنا لا مقصودا ضرورة بقاء الركن والضرورة لا يتعدى عن محله فبقيت الدواعي على ما كانت عليه من الحل واعتراض بان ظاهر هذا الكلام يدل على أن النهي الضمني لا يقتضي حرمة الدواعي والقصد يقتضيها وهو منقوض بالنهي عن الوطء حاله الخيط فانه قصد

(ويحرم على المعتكف الوطء) لقوله تعالى ولا تبأشروهن وأنتم عاكفون في المساجد (و) كذا (اللبس والقبلة) لانه من دواعيه فيحرم عليه اذ هو محتظور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه (فان جامع ليلا أو نهارا عمدا أو ناسيا بطل اعتكافه) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكورة فلا يعذر بالنسيان (ولو جامع فيمادون الفرج فأنزل أو قبل أو لم يأنزل بطل اعتكافه) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم

قال لا يتم بعد احتلام ولا صمت يوم الى الليل رواه أبو داود وأسنده أبو حنيفة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت ولازم التلاوة والحديث والعلم ونزله في سبيل النبي صلى الله عليه وسلم والانباء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الصالحين وكلمة أمور الدين (قوله لانه) أي كلامهما (من دواعيه) فرجع ضمير دواعيه الوطء وضمير محتظوره الاعتكاف وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه وبعدم استلزامها حرمة الدواعي اذا كانت حرمة ثابتة ضمن ثبوت الامر للثبوت بين التحريم الضمني لاضداد ما ور به والقصدى ولا شك أن ثبوت ماله الدواعي عند ثبوتها مع قيام الحاح الشرع عنه ليس قطعيا ولا غالبا غير أن طريق في الجمله فحرم للتحريم القصدى ما هي دواعيه لا الضمني اذ هو غير مقصود بل المقصود ليس الا

(قوله ويحرم على المعتكف الوطء) ولا يقال كيف يمتأله الوطء وهو في المسجد لانه قال جاز للمعتكف الخروج للحاجة الانسانية فعند ذلك أيضا يحرم عليه الوطء حتى يفسد اعتكافه لما أن اسم المعتكف لا يزول عنه بخروج وجهه ذلك ورتب ذلك الحكم على المعتكف (قوله اذ هو محتظور) أي الوطء محتظور الاعتكاف فصد الصريح النهي وهو قوله تعالى ولا تبأشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ولحققت الدواعي

(٤٠ - فتح القدر والصفاه) - ثاني (الذي ذلك بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يعاينكم ولم تحرم الدواعي وأجيب بانهم لم تحرم فيها التسلية بقضى الى الخرج بكثرة وقوع الحيض ويجوز أن يجاب أيضا بان مبنى الكلام على أن ما كان محتظورا على ما عرفت من تفسيره هو الذي يتعدى والوطء حاله الحيض ليس كذلك هذا وليس ورأى اعتبارا في قوله (فان جامع ليلا أو نهارا عمدا أو ناسيا) يعني أنزل أو لم ينزل (بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم) فان الليل ليس محله فان قيل الاعتكاف فرع عن الصوم والفرع ملحق بالاصل في حكمه ولو جامع ناسيا في نهار رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف أجاب بقوله (وحالة العاكفين مذكورة فلا يعذر بالنسيان) بخلاف الصوم فانه لا مذكور فيه فان قيل فكان الواجب أن يفسد بالاكل ناسيا كما يجب بان حرمة الاكل ليست لاجل الاعتكاف بل لاجل الصوم حتى اختصت بوقت الصوم بخلاف الجماع فان حرمة لاجل الاعتكاف ناسيا فكان كالجامع في الاحرام يستوى فيه القاصد وغيره (ولو جامع فيمادون الفرج فأنزل أو قبل أو لم يأنزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع ولهذا فسد به الصوم) قوله ويجوز أن يجاب أيضا بان مبنى الكلام على أن ما كان محتظورا (الخ) أقول فيه أن الشهات ملحقه بالحقيقة في باب المحرمات وهو لا يفرق بين المحظور على التفسير المذكور وغيره (قوله فان قيل الاعتكاف فرع عن الصوم (الخ) أقول ولأن أن تنازع في الفرعية وكيف وهو مشروط به والمشرط أصل ثم ما ذكره لا يكون جوابا عن هذا التقرير

ولم ينزل لا يفسد وان كان حراما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم) فان قيل فله اجعلت نفس المباشرة مفسدة من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن وتلك (٣١٤) تحقق في الجماع فيمادون الفرج أجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد ابطال

أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيها ونفسه لم يفسد الصوم فكذا الاعتكاف قال (ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام) أي ومن قال على أن اعتكف عشرة أيام (تلزمه بلياليها متتابعة) أما لزومها بلياليها فلما ذكر (ان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازاها من الليالي) عرفا (يقال مارأيتك منذ أيام والمراد بلياليها) وإذا حلف لا يكلم فلانها شهر أو عشرة أيام كان ذلك على الايام والليالي الأثرى الى قصة ذكر يا عليه السلام حيث قال أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا وقال أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وتأويله ما ذكرنا وقوله على سبيل الجمع يدفع ما يقال قد تقرر في أصول الفقه أن اليوم اذا قرن بفعل ممد براده بياض النهار خاصة والاعتكاف فعل ممد فيجب أن يراد بالايام النهار دون الليالي والا لانقضاء القاعة ووجه ذلك أن العرف جار على ما ذكرنا حتى لو قال على أن اعتكف يوما اختص بياض النهار كذا في النجفة وأما التتابع فلما ذكر أن مبنى الاعتكاف

ولم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم قال (ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازاها من الليالي) عرفا (يقال مارأيتك منذ أيام والمراد بلياليها) وإذا حلف لا يكلم فلانها شهر أو عشرة أيام كان ذلك على الايام والليالي الأثرى الى قصة ذكر يا عليه السلام حيث قال أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا وقال أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وتأويله ما ذكرنا وقوله على سبيل الجمع يدفع ما يقال قد تقرر في أصول الفقه أن اليوم اذا قرن بفعل ممد براده بياض النهار خاصة والاعتكاف فعل ممد فيجب أن يراد بالايام النهار دون الليالي والا لانقضاء القاعة ووجه ذلك أن العرف جار على ما ذكرنا حتى لو قال على أن اعتكف يوما اختص بياض النهار كذا في النجفة وأما التتابع فلما ذكر أن مبنى الاعتكاف

تحصيل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب الا لغيره فلا تعدى الحرمة الى دواعيه اذا عرف هذا فحرمة الوطء في الاعتكاف قصدى اذ هو ثابت بالنهي المفيد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ومثله في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا رفث الآية وقال عليه الصلاة والسلام لا تنكح الحباي حتى يضعن ولا الحباي حتى يستبرأن بحضة فتتعدى الى الدواعي فيها وحرمة الوطء في الصوم والحيف ضمني للامر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اتوا الصنم الى الليل واعتزلوا النساء في الحيف فان مقتضاه وجوب الكف فحرمة الوطء تثبت ضمنيا بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطء هي الثابتة أولا بالصيغة ثم ثبت وجوب الكف عنه ضمنا فلذا يثبت سمع محل الدواعي في الصوم والحيف على ما مر في بابها (قوله ولم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد) أو رد لم يفسد وان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون أجيب بان مجازها وهو الجماع مراد فتبطل ارادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لانكشاف أن الجماع من مصادقات المباشرة لانه مباشرة خاصة فيكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيمادون الفرج والمس باليد والجماع متواطئا أو مشككا فاجابا أريد به كان حقيقة ككل اسم بمعنى كلى غير أنه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النهي وهو يعيد العموم فيعيد تحريم كل فرد من أفراد المباشرة جماع أو غيره وهذا اذا فسد الاعتكاف الواجب وجب فضاؤه اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه يقضى قدر ما فسد ليس غير ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور به في شهر بعينه اذا أفتقر يوما يقضى ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف أصله صوم رمضان وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه متتابع غير اعى فيه صفة التتابع وسواء أفسده بصنع من غير عذر كالخروج والجماع والاكل الالردة أو لعذر كالأمرض فاحتاج الى الخروج أو بغير صنعه كالخض والجنون والاعجماء الطويل وأما الردة فله قوله تعالى ان ينتهوا بغير لهم ما قد سلف وقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يحجب ما قبله كذا في البدائع (قوله ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام) بان قال بلسانه عشرة أيام مثلا لزمه اعتكافها بلياليها وكانت متتابعة ولا يكفي مجرد نية القلب وكذا لو قال شهر ولم ينو بعينه لزمه متتابعة بلياليه ونحوه يقتضيه متى شاء بالعدد لا هلاليا والشهر المعين هلالى وان فرق استقبال وقال زفران شاء فرقه وان شاء تابعه والحاصل أن عشرة أيام وشهر الحاق بالاجارات والاعمان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيما اذا استأجره أو حلف لا يكلمه عشرة أيام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي يند فيه والمعين لذلك عرف الاستعمال يقال مارأيتك منذ عشرة أيام وفي التاريخ كتب ثلاث بقين والمراد بلياليها فيهما وقال تعالى آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال وقال في موضع آخر ثلاثة أيام والقصة واحدة وتدخل الآية الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب ومن

به كفى الاحرام اذا الجماع محظور فيه قصد بخلاف المهرم فان التقبل والمس لا يحرمان ثم لان الجماع ليس بمحظور في الصوم قصد العدم ورد النهي عنه بل الكف عن الجماع ركنه والحظر ثبت ضمنيا لقوات الركن لا قصد اقل يتعدى دواعيه لان ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها ويكون فيما وراء موضع الضرورة كان لم يكن

لانه

على التتابع الخ (وان نوى الايام خاصة صححت نيته

قوله (ولان الاعتكاف معتبر بالصوم) أقول تأمل فان حرمتها لا اعتكاف بالنص فلا وجه اعتباره بالصوم

لأنه نوى الحقيقة) فان قيل الحقيقة منصرف اللفظ بدون قرينة أو دية فواجه قوله لأنه نوى الحقيقة فأتى كأنه اختار ما ذهب اليه بعض أن اليوم مشترك بين بياض النهار ومطلق الوقت وأحد معني المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لأن نفس الدلالة وعلى تقدير أن يكون مختاره ما عليه الأكثر وهو أنه مجاز في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع (٣١٥) صارفه عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى النسبة دفعا للصارف

لأنه نوى الحقيقة (ومن أوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليتهما وقال أبو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الأولى) لأن المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر أن في المثنى معنى الجمع فلحق به احتياط الأمر بالعبادة والله أعلم

آخر الأيام التي عدوها وأياما أبيض النهار باليوم إذا قرن بفعل عند ذكر اليوم باقظا الفرد فلهذا إذا نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الأيام ولونذرا اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم وعن أبي يوسف تلزمه بيومها ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة أن تصل قضاء أيام حيضها بالشهر فيما إذا نذرت اعتكاف شهر فحاض فيه ولا ينقطع التتابع به وعن لزوم التتابع قالوا لا تنبغي على المعتكف أو أصابه عنه أو لم يستقبل إذا برأ الانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضى اليوم الذي حدث فيه الأغشاء ويقضى ما بعده فافادوا أن الأغشاء انما ينافي بشرط الصوم وهو النسبة والظاهر وجوده في اليوم الذي حدث فيه الأغشاء فلا يقضى به الذي يظهر من الفرق أن يقال هو عبادة تنتظر الصلاة والانتظار ينقطع بالأغشاء في الصلوات التي تجب بعد الأغشاء بخلاف المسبوق بالنية الذي هو معنى الصوم (قوله لأنه نوى حقيقة كلامه) لأن حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف ما لو أوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عتبه فنوى الأيام دون الليالي أو قبله لا يصح لأن الشهر اسم لعدد ثلاثين يوما وليلة وليس بابهم عام كالعشرة على مجموع الاتحاد فلا ينطاق على ما دون ذلك العدد أصلا كما لا تنطاق العشرة على خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا أما لو قال شهر بالنهر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر وأستثنى فقال شهرا إلا الليالي لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت فكانه قال ثلاثين ثم أزالوا استثنى الأيام لا يجب عليه شيء لأن الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها المنافاة بشرطه وهو الصوم (قوله وقال أبو يوسف) في النهاية كان من حقه أن يقول وعن أبي يوسف لا تدخل الليلة الأولى كما هو المذكور في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما أن هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا ما ذكره في الكتاب في حقه ما يقوله وجه الظاهر (قوله لأن المثنى غير الجمع) فكان لفظه ولفظ المفرد سواء في لفظ المفرد بان قال يوما لا تدخل الليلة الأولى بالاتفاق فكذلك التثنية الآن (قوله وقال أبو يوسف) في الليلة الوسطى تدخل الضرورة اتصال البعض ببعض الآخر وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الأولى فان قيل لما كان المثنى غير الجمع وجب أن لا يكتفى في الجمعة بالاثنتين سوى الإمام وقد اكتفى كما تقدم في باب الجمعة أوجب بان الأصل ما ذكرت ههنا لأن فيه العمل بأوضاع الوحدان والجمع الأثنى وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرهما وهو أنها سميت جمعة بمعنى الاجتماع وفي الجمعة والتثنية كذلك

لأنه نوى الحقيقة (ومن أوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليتهما وقال أبو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الأولى) لأن المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر أن في المثنى معنى الجمع فلحق به احتياط الأمر بالعبادة والله أعلم

آخر الأيام التي عدوها وأياما أبيض النهار باليوم إذا قرن بفعل عند ذكر اليوم باقظا الفرد فلهذا إذا نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الأيام ولونذرا اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم وعن أبي يوسف تلزمه بيومها ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة أن تصل قضاء أيام حيضها بالشهر فيما إذا نذرت اعتكاف شهر فحاض فيه ولا ينقطع التتابع به وعن لزوم التتابع قالوا لا تنبغي على المعتكف أو أصابه عنه أو لم يستقبل إذا برأ الانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضى اليوم الذي حدث فيه الأغشاء ويقضى ما بعده فافادوا أن الأغشاء انما ينافي بشرط الصوم وهو النسبة والظاهر وجوده في اليوم الذي حدث فيه الأغشاء فلا يقضى به الذي يظهر من الفرق أن يقال هو عبادة تنتظر الصلاة والانتظار ينقطع بالأغشاء في الصلوات التي تجب بعد الأغشاء بخلاف المسبوق بالنية الذي هو معنى الصوم (قوله لأنه نوى حقيقة كلامه) لأن حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف ما لو أوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عتبه فنوى الأيام دون الليالي أو قبله لا يصح لأن الشهر اسم لعدد ثلاثين يوما وليلة وليس بابهم عام كالعشرة على مجموع الاتحاد فلا ينطاق على ما دون ذلك العدد أصلا كما لا تنطاق العشرة على خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا أما لو قال شهر بالنهر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر وأستثنى فقال شهرا إلا الليالي لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت فكانه قال ثلاثين ثم أزالوا استثنى الأيام لا يجب عليه شيء لأن الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها المنافاة بشرطه وهو الصوم (قوله وقال أبو يوسف) في النهاية كان من حقه أن يقول وعن أبي يوسف لا تدخل الليلة الأولى كما هو المذكور في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما أن هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا ما ذكره في الكتاب في حقه ما يقوله وجه الظاهر (قوله لأن المثنى غير الجمع) فكان لفظه ولفظ المفرد سواء في لفظ المفرد بان قال يوما لا تدخل الليلة الأولى بالاتفاق فكذلك التثنية الآن (قوله وقال أبو يوسف) في الليلة الوسطى تدخل الضرورة اتصال البعض ببعض الآخر وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الأولى فان قيل لما كان المثنى غير الجمع وجب أن لا يكتفى في الجمعة بالاثنتين سوى الإمام وقد اكتفى كما تقدم في باب الجمعة أوجب بان الأصل ما ذكرت ههنا لأن فيه العمل بأوضاع الوحدان والجمع الأثنى وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرهما وهو أنها سميت جمعة بمعنى الاجتماع وفي الجمعة والتثنية كذلك

لأنه لو تعدى إصا الكف عن القبلة زكوا الركنية لا تثبت بالشبهة بخلاف المحظورية فانما تثبت بها (قوله وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى عليه لا تدخل الليلة الأولى) كان من حقه أن يقال وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى عليه كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما أن هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا قوله في تعليل قولهما وجه الظاهر وهو الاوفق لمذهبه أيضا فان قيل كيف ترك علماءنا الثلاثة رحمه الله أصلهم في هذه المسئلة حيث ألحق أبو يوسف التثنية بالفرد منها وهما الحقاها بالجمع وفي الجمعة جعل أبو يوسف رحمه الله المثنى كالجمع وهما جعل المثنى كالفرد قلنا الأصل في المسئلتين لهما هو العمل بالاحتياط أما في الجمعة فالجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي إقامة التثنية مقام الجمع نوع تردد للجداب طرف الفرد والجمع اذهى بينهما وفي الاكتفاء بالقرض الأصلي وهو الظاهر خروج عن فرض الوقت بيقين فيما استجمعت شرائط الجمعة خصوصا إذا وقع التردد في وجود شرطها فكان في توقيف أمر الجمعة الى

فكانت التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كالجمع فاكتمت بها (وجه ظاهر الرواية أن في المثنى معنى الجمع) لاجتماع فرد وفرد فيه (فلحق بالجمع احتياط الأمر بالعبادة) وفيه تلويح الى أنهم لما لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لأن الاحتياط في الخروج عن هذه ما عليه بيقين وذلك في الحاق غير يقين لأن الجماعة عشر على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد للجداب الفرد والجمع اذهى بينهما وفي اشتراط الجمع لا تردد في الخروج فكان شرطا وأما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع خروج عنها بيقين لان إيجاب بلتين مع

ليتين صبح نذره اذ لم ينو الليتين خاصة قبل قوى اليومين معهما ثم خص المصنف الرواية عن أبي يوسف في
 المثني وعنه في الجمع مثل المثني والوجه الذي ذكره لا ينتهض على رايه عدم ادخال الليلة الاولى في الجمع
 أيضا * (فروع) * لو اردت عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقر به قرينة
 فيمحل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فان أطلقه فعليه في أي رمضان شاء وان عينه لزمه فيه
 بعينه فلو صام ولم يعتكف لزمه قضاؤه متتابعاً بصوم مقصود للنذر عند أبي حنيفة وعلمهم الله وهو
 احدى الروايتين عن أبي يوسف وعن أبي يوسف أنه تعذر قضاؤه فلا يقضى وهو قول زفر ولا يجوز أن
 يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة ولولم يصح ولم يعتكف جاز أن يقضى الاعتكاف في صوم
 القضاء والمسئلة معروفة في الاصول وكل معين نذر اعتكافه كرجب ويوم الاثنين مثلاً يقضى ولم يعتكف فيه
 لزمه قضاؤه فلو أخر يوماً حتى مرض وجب الايصاع با طعام مسكين عن كل يوم للصوم لالبث نصف صاع من
 بر أو صاع من غيره ولو كان من يضاوفاً لا يجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه ولو صبح يوماً ينبغي ان يجري فيه
 الخلاف السابق في الصوم والنذر باعتكاف أيام العيدين والتشريق يعتق ويحب في بدلها ان شرطه
 الصوم وهو فيها تمتنع فلو اعتكفها صائماً ثم لا يلزمه شيء آخر ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كرجب فحجل
 اعتكاف شهر قبله عنه يجوز من غير ذلك خلاف في غير موضع وفي فتاوى قاضيان قال يجوز عن أبي يوسف
 خلافاً لمحمد رحمه الله وعلى هذا الخلاف اذا نذر أن يحج سنة كذا فحج سنة قبلها وكذا النذر بالصلاة في يوم الجمعة
 اذا صلاها قبلها وفي الخلاصة قال الله على أن أصوم غداً أو أصلي غدا فصام اليوم أو صلى جاز عندهما خلافاً لمحمد
 رحمه الله فجعل أبا حنيفة مع أبي يوسف وأجمعوا أنه اذا نذر أن يتصدق بدرهم يوم الجمعة فتصدق يوم الخميس عنه
 أجره وكذا لو قال الله على أن أصلي ركعتين في مسجد المدينة المنورة فصلاهما في مسجد آخر جاز (١) بالفرق
 بين المضاف الى الزمان والمضاف الى المكان وقال زفر ان كان هذا المكان دون ذلك المكان لم يجز اه وعن
 أبي يوسف في غير رواية الاصول مثل ما عن زفر والخلاف في التجميل مشكل ولعل ترك الخلاف أنسب
 للاتفاق على جواز التجميل بعد السبب وكل مندور فائماً سبب وجوبه النذر ولا تعتكف المرأة والعبد الا
 باذن السيد والزوج فان منعهما بعد الاذن صح منعه في حق العبد ويكون مسماً في فتاوى قاضيان وفي
 الخلاصة يكون آتما ولا يصح في حق الزوجة فلا يحل له وطؤها ولو نذر الملاك اعتكافاً لزمه وللولى منعه منه
 فاذا عتق يقضيه وكذلك اذا نذرت الزوجة صبح وللزوج منعها فان بانت قضت وليس للولى منع المكاتب
 ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغيره من العبادات ولا يبطل الاعتكاف سباب ولا جلال ولا سفر في
 الليل ويقسد الاعتكاف بالردة والاعشاء اذا دام أياماً وكذا الجنون كما تقدم ذكره فربما غاب لظلال الجنون
 سمين ثم أفاق هل يجب عليه أن يقضى في القياس لا يكفي صوم رمضان وفي الاستحسان يقضى لان سقوط
 القضاء في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال فلما يزول فيه تنكسر وعليه صوم رمضان
 فيخرج في قضاائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
 وصحبه وسلم

يومين أحوط من إيجاب
 يومين بلبلة واحدة وهو
 ظاهر

(١) قول صاحب الفتح جاز
 بالفرق وقع في بعض النسخ
 اسقاط لفظ بلا ولا يستقيم
 الكلام باسقاطه كقول
 ظاهر اه من هاشم
 الاصل

وجود الجماعة يبين عمل بالاحتياط لان من وقف أمر الجماعة الى الجماعة يتعين صلى فرض الظهر عند
 وقوع التردد في وجود الجماعة وفيه خروج عن عهدة فرض الوقت يتعين فكان عملاً بالاحتياط وأما وجه
 الاحتياط هنا أن فيه إيجاب اليومين مع الليتين فكان هو أحوط من إيجاب يومين بلبلة والى هذا أشار في
 الكتاب بقوله احتياطاً لأمر العبادة وأبو يوسف رحمه الله يقول الاصل هو العمل بالأوضاع وهي وحدان
 وتثنية وجع لكل واحد منها الغلط موضوع على حدة وانما جعلت للمثني حكم الجمع لما في المثني معنى
 الاجتماع وفي الجماعة والجمعة معنى الاجتماع أيضاً فكانت التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كالجماعة
 فاعطى حكم الجماعة وأما كون الليالي تبعاً للأيام بحكم العرف فيما اذا ذكر الأيام بلفظ الجمع ولم يوجد في
 المثني لفظ الجمع فبقى على أصله فلم يتناول الليلة الاولى لا صيغة ولا تبعاً فلم يدخل في الإيجاب والله أعلم بالصواب

* (كتاب الحج) *

(الحج واجب)

* (كتاب الحج) *

أخرو عن الصوم لانه عبادة قهر النفس اذ ليس حقيقة سوى منع شهواتهم ومحجوبانها التي هي أعظمها عندها كالاكل والشرب والجماع بخلاف غيره من الصلاة والحج وغيرهما فان حقيقتها أفعال هي غير ذلك ثم قد تحرم تلك الشهوات فيها كالصلاة وقد لا في البعض كالحج وشتان ما بين المقامين وأيضاً فالحج يشتمل على السفر وقد يكون السفر مشتهراً بالمسافيه من ترويحها وتفرج الهوم اللازمة في المقام وأيضاً فالحج وجوبه مرة في العمر بخلاف ما تقدم من الأركان كالصلاة والزكاة والصوم فكانت الحاجة إليها أمس ووجه آخر للأمية وهو أن شرط لزوم الحج أكثر من غيره وبكثرة شرط الشيء تكثر معاناته وعلى قدر معانات الشيء يقل وجوده وتقديم الأظهر (٢) وجوباً أظهر وقد رأيت أن أتبرك في افتتاح هذا الركن بحديث جابر الطويل فإنه أصل كبير أجمع حديث في الباب ثم ذكر مقدمة في آداب السفر والمقصود إغاثة الإخوان على تحصيل المقاصد تامة فنقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم روى مسلم في صحيحه وغيره كابن أبي شيبة وأبي داود والنسائي وعبد بن حبيب والبخاري والداري في مسانيدهم عن جعفر بن محمد عن أبيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه فسأل عن القوم حتى انتهى إلى فقلت أنا محمد بن علي بن الحسين فاهوى بيده إلى رأسي فترع زري الأعلى ثم ترع زري الأسفل ثم وضع كفه بين يدي وأنا يومئذ غلام شاب فقال مرحبا بك يا ابن أخي سل عما شئت فسألته وهو أعمى وحضر وقت الصلاة فقام في نساجة ملتحفا بها كلبا وضعا على منكبيه رجع طرفاها اليه من صغرها ورداؤه إلى جنبه على الشجب فسلم بنا فقلت أخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده فعدتسعا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم أذن في الناس في العاشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشرك كثير كلهم يلتمس أن يأتمروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعمل مثل عمله فخر جنابه حتى أتينا إذا الحليفة فوالت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر رضي الله عنه فارسلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم كيف أصنع فقال اغتسل وأستغفر بثوب وأخرى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في المسجد ثم ركب القصر حتى إذا استوت به ناقته على البساط نظرت إلى مدبري بين يديه من راكب وماش وعن عيسى بن ميثم ذلك وعن يسار ميثم ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف ناوله وما عمل به من شيء علمناه فاهل بالتوحيد لبيلك اللهم لبيلك لا شريك لك لبيلك ان الجود والنعمة لك والملا لا شريك لك وأهل الناس بهذا الذي هم لونه فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم منه شيئا ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلبينه قال جابر لسنان نوى الا الحج لسنان عرف العمر حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فزمل ثلاثا ومشى أربعا ثم تقدم إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت فكان أبي يقول ولا أعلمه ذكره الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون ثم رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ان الصفا والمرورة من شعائر الله ابدا وبما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبر وقال لا اله الا الله

* (كتاب الحج) *

الحج في اللغة القصد قال الشاعر * يحجون سب الزبرقان المزعفر * أي يقصدونه وفي الشرع عبارة عن قصد مخصوص إلى مكان مخصوص في زمان مخصوص (قوله الحج واجب) أي فرض على الأحرار وانما قال بلغف الجمع وفي باب الزكاة بلغف المقر داخرا للكلام مخرج العادة فان الحج يؤدي بالجماعة

* (كتاب الحج) *

لم ترتب العبادات المتقدمة ذلك الترتيب لعان ذكرت عند كل كتاب ناخو الحج إلى ههنا ضرورة لان ما بعده انما يكون من المعاملات أو غيرها والعبادة متقدمة والحج في اللغة القصد وفي الشرع يعزى زيارة البيت على وجه التعظيم

* (كتاب الحج) *

(قوله وفي الشرع يعزى زيارة البيت على وجه التعظيم) أقول فيه بحث اذ ليس كل زيارة البيت حقا فانه قد يزور في غير أشهر الحج ولا يسمى الزائر حاجا ثم ليس الحج بحجر الزايرة فان الوقوف يعرف من أركانه

(٢) قوله وجوبا كذا في جميع النسخ وجوبا بالباء الموحدة ولعل المناسب وجودا بالذال ليلام ما قبله كذا في بعض النسخ

وحده لا شريك له المالك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده
 وهزم الأحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى الارض وتحتى اذا انصبت قدما في بطن
 الودى رمل حتى اذا صعد هاهنا حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفاحى اذا كان آخر
 طواف على المروة قال لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى وجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس
 معه هدى فليجئ وليجعلها عمرة فقام سراق بن جعشم رضى الله عنه فقال يا رسول الله ألعمانا هذا أم لا بد
 فشبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابعه واحدة في الاخرى فقال دخلت العمرة في الحج مرتين لا بد
 وقدم على رضى الله عنه من اليمن بيد النبي صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة رضى الله عنها بمن حل ولبست
 ثيابا صديقاوا كتحلت فأنكر ذلك عليها فقالت ان أبى أمرنى بهذا قال فكان على رضى الله عنه بالعراق يقول
 فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر شاعلى فاطمة للذى صنعت مستقبلا لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم فيما ذكرته فأنكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت ماذا قلت حين فرضت الحج قال
 قلت اللهم انى أهلك يا أهلك يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان معى الهدى فلا تحل قال فكان جماعة
 الهدى الذى قدم به على رضى الله عنه من اليمن والذى أتى به النبي صلى الله عليه وسلم مائة قال قتل الناس كلهم
 وقصروا الا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدى فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فأهلوا بالحج
 وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى
 طلعت الشمس فأمر بقبة من شعر تضر به بئر فزار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك قريش الا أنه
 واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى
 عرفة فوجد القبة قد ضربت له بئر فزلهما حتى اذا راغبت الشمس أمر بالقصواء فزحلت له فأتى بطن
 الودى فخطب الناس وقال ان دماءكم وأموالكم عليكم حرام كرمتم يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا الاكل
 شئ من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان أول دم أضع من دماء نادى من ربيعة
 ابن الحرث كان مسترضعا فى بني سعد فقتلته هذيل ور بالجاهلية موضوع وأول ر بأضعر بانار بالعباس
 ابن عبد المطلب فانه موضوع كله فاتقوا الله فى النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة
 الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا نسكروهن فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن
 عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتمتم به كتاب الله وأنتم تسألون
 عني فما أنتم قائلون قالوا نشهد أنك قد بلغت وأدبت ونصحت فقال بأصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكها
 الى الناس اللهم أشهد اللهم أشهد ثلاث مرات ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما
 شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل
 المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا (١) حتى غاب القرص
 وأردف أسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شق للقصواء الزمام حتى ان رأسها ليصيب ركة
 رحله ويقول بسده اليمنى أجمع الناس السكينة السكينة كما ما أتى جبالا من الجبال أرنخ لها قليلا حتى تصعد
 حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وقامتين ولم يسجد بينهما شيئا ثم اضطجع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القصواء حتى أتى
 المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهله وحده فلم يزل واقفا حتى أسفر جده فادفع قبل أن تطلع
 الشمس وأردف الفضل بن العباس وكان رجلا حسن الشعر أبيض وسيمًا فلما دفع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم مرتبه طعن بجرجين فطعن الفضل بنظر اليمن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل
 فغول الفضل وجهه الى الشق الا آخر ينظر فغول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الا آخر على
 وجه الفضل وصرف وجهه من الشق الا آخر ينظر حتى أتى بطن محسر فركب قليبًا ثم سلك الطريق
 الوسطى التي تخرج على الجرف الكبرى حتى أتى الجرف التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل

(١) قوله حتى غاب القرص
 كذا في جميع نسخ مسلم
 قاله عياض لعسل صوابه
 حين غاب القرص اه قال
 النووي يحتمل أن قوله حتى
 غاب القرص بيان لقوله
 غسرت الشمس وذهبت
 الصفرة فان هذه تطلق
 مجازا على مغيب معظم
 القرص فاراد ذلك الاحتمال
 بقوله حتى غاب القرص اه
 كذا في هامش نسخة المحقق
 العلامة الشيخ البعراوى
 حفظه الله اه من هاهنا
 الاصل

حصاناً منها مثل حصي الخذف روى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنخر ففخر ثلاثاً وستين بدنة يسده ثم اعطى علياً ففخر ما غبر وأشركه في هديه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطخت فأكلها وشربها من مرقتها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال انزعوا بني عبد المطلب فلو لأن يغلبكم الناس على سقائكم لنزعت معكم فناولوه دلوا فشرب منه وفي رواية أخرى قال نحرته ههنا ومنى كلها منخر فأنحر وافي رجالكم ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف ووقفت ههنا وجميع كلها موقف قال ابن حبان في صحيحه حين روى هذا الحديث والحكمة في أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثاً وستين بدنة أنه كانت له يومئذ ثلاث وستون سنة ففخر لكل سنة بدنة ثم أمر علياً بالباقي ففخرها والله سبحانه وتعالى أعلم

* (وهذه المقدمة الموعودة) * يكره النحر وج الى الحج اذا كره أحد أبويه وهو محتاج الى خدمته لان كان مستغنياً والاجداد والجدات كالأولاد عند فقدهما ويكره النحر وج للحج والعز وليدون ان لم يكن له مال يقضي به إلا أن يأذن الغريم فان كان بالدين كقبيل يأذنه لا يخرج الاباذهن مما وان غير آذنه فيأذن الطالب وحده ويشاور ذارأي في سفره في ذلك الوقت لاني نفس الحج فانه حسيرو كذا يستخير الله تعالى في ذلك وسنها أن يصلي ركعتين يسو رقي قل يا أيها الكافرون والانخلاص ويدهو بالدعاء المعروف للاستخارة عنه عليه السلام اللهم اني استخيرك بعلمك الحج أخرج الحاكيم عنه عليه الصلاة والسلام من سعادة ابن آدم استخارة الله تعالى ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى ثم يبدأ بالتوبة واخلاص النية ورد المظالم والاستحلال من خصومه ومن كل من عامله ويجهت في تحصيل نفقة جلال فانه لا يقبل الحج بالنفقة الحرام مع أنه يسقط القرض معها وان كانت منصوصة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا خرج ويعينه اذا عجز وكونه من الاجانب أولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعاً من ساحة القطيعة وروي المكارمي ما يحمله ولا يحمل أكثر منه الاباذهن ويجرد سفره عن التجارة والرياء والسمعة والفخر وإذا كره بعض العلماء الركوب في الحمل وقيل لا يكره اذا عجز عن قصده ذلك وركوب الجمل أفضل ويكره الحج على الحمار والمشى أفضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسي مخطئه ولا يما كس في شراء الادوات ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على طعام أحدهم أحل ويستحب أن يجعل خروجه يوم الخميس اقتداء به عليه السلام والا فيوم الاثنين في أول النهار والشهر ويودع أهله وأخوانه ويستحلهم ويطلب دعاءهم ويأتيهم لذلك وهم يأتونه اذا قدم وروى الترمذي أن ابن عمر رضي الله عنهما قال لقراءة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لقمان الحكيم ان الله اذا استودع شيئاً حفظه واني أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك وأقرأ عليك السلام ويقول له من يودعه عند ذلك في حفظ الله وكنفه زدك الله التقوى وجنبك الردي وغفر ذنبك وجهك الخيراً يمتا توجهت وروى ابن السني عن أبي هريرة عنه عليه السلام قال من أراد أن يسافر فليقل ان يخلفه أستودعك الله الذي لا يضيع ودائعه واستحب جماعة من العلماء أن يشيع المسافر بالمشي معه والدعاء له وعن ابن عباس رضي الله عنهما معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بقيع الغرقدين وجههم ثم قال انطلقوا على اسم الله اللهم أعينهم وليتصدق بشئ عند خروجه من منزله وبعده في ابتداء السفر وأقله شبعة فانه سبب السلامة واذا خرج من منزله فليقل اللهم اني أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو أجهل غلى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد الخروج الى سفر قال اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اني أعوذ بك من الضيعة في السفر والكآبة في المقاب اللهم اقض لنا الارض وهون علينا السفر وروى أبو داود عنه عليه السلام اذا خرج الرجل من بيته فقال باسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله يقال له حديث وكفيت (١) ووقيت فينتهي عنه الشيطان الحديث ومن الآثار من قرأ آية الكرسي قبل

(١) قوله ووقيت كذا في أكثر النسخ السني بأيدينا بالواو من الوقاية وهو المعروف من صكتب الحديث كالترمذي وغيره ووقع في بعض النسخ رقيت بالراء مكان الواو وهو تخريف اه من هامش الاصل

خروجه من منزله لم يصبه شيء يكرهه حتى يرجع قبل ولا يلاف قريش وروى الطبراني أنه عليه السلام قال ما خاف أحد عند أهله أفضل من ركعتين تركعهما عندهم حين يريد سفرًا فإذا بلغ باب داره قرأ أنا أنزلنا في ليلة القدر فإذا أراد الركب سمي الله فإذا استوى على دابته قال ما واه مسلم أنه عليه السلام كان إذا استوى على بعيره خارجًا إلى سفر كبيرًا لنا ثم قال سبحان الذي بخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون اللهم أنزلنا في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم أنت صاحب السفر والخليفة في الأهل اللهم إني أعوذ بك من وعاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والأهل وإذا رجع قالهن وزاد فيهن آييون ناثيون عابدون لنا حامدون وإذا أتى بلدة فليقل اللهم إني أسألك من خيرها وخير ما فيها وأعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها وإذا نزل منزلاً فليقل رب أنزلني منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين وإذا خط رحله فليقل باسم الله فليقل على الله أعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذو راسلهم على نوح في العالمين اللهم أعطنا خيري هذا المنزل وخير ما فيه واكفنا شره وشر ما فيه ويقول في رحيله عنه الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما أخرجتنا من منزلنا هذا سلمين بلغنا غيره آمين وإذا أقبل الليل فليقل ما في أي داود كان عليه السلام إذا سافر فاقبل الليل قال يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك ومن شر ما يليك وشر ما يدب عليك وأعوذ بالله من شر أسد وأسود ومن الحية والعقرب ومن ساكن البلاد والدماء ولد ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه كان عليه السلام إذا كان في سفر وأستجر يقول سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه علينا ربنا صاحبنا وأفضل علينا عائذاً بالله من النار رواه مسلم وزاد فيه أبوداود بحمد الله ونعمته ورواه البخاري وزاد فيه يقول ذلك ثلاثاً يرفع بها صوته وسمع بكسر الميم خفيفة أي شهد شاهد وقيل بفتحها مشددة أي بلغ سامع قولي هذا الغير ثنيها على طلب الذكر والدعاء وهذا للحج مفهوم لغوي وفقهي وسبب وشروط وأركان وواجبات وسنن ومستحبات

* (فقهه) لغة القصد إلى معظم لا القصد المطلق قال

ألم تعلمي يا أم أسعد أنما * تخاطأني ريب الزمان لا عكبر

وأشهد من عوف (١) - حاولا كثيرة * يحجون سب الزرقان المزفرا

أي يقصدونه معظمين أياه وفي الفقه قصد البيت لأداء ركن من أركان الدين أو قصد زيارته لذلك ففيه معنى اللغة والظاهر أنه عبارة عن الأفعال المخصوصة من الطواف الغرض والوقوف في وقته بحرمه ما يشبه الحج سابقاً لا نأقول أركانه اثنتان الطواف والوقوف بعرفة ولا وجود للشخص إلا بأجزائه الشخصية وما هيته الكاية إنما هي منتزعة منها اللهم إلا أن يكون ما ذكرناه مفهوم الاسم في العرف وقد وضع لغير نفس الماهية فيكون تعريفها سميًا غير حقيقي لكن الشأن في أن أهل العرف الفقهي وضعوا له الاسم لغير الماهية الحقيقية فإن معرف ذلك حيث لا نقل عن خصوص ناقل للاسم إلى ذلك هو ما يتبادر منه عند إطلاقه والمتبادر منه الأعمال المخصوصة لا نفس القصد لأجل الأعمال المخرج لها عن المفهوم مع أنه فاسد في نفسه فإنه لا يشمل الحج النقل لتقييده بأداء ركن الدين فهو غير جامع والتعريف للحج مطلقاً لا ينطبق على فرضه ونقله ككل هو تعريف الصلاة والصوم وغيرهما ولأنه على ذلك التقدير يخالف سائر أسماء العبادات السابقة من الصلاة والصوم والزكاة فأنما أسماء الأفعال كما يقال الصلاة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود الخ والصوم هو الامسك الخ وهو فعل من أفعال النفس والزكاة عند المحققين عبارة عن نفس أداء المال الذي هو فعل المكلف فليكن الحج أيضاً عبارة عن الأفعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفته وقد أدرج فيما ذكرنا بيان أركانه * (وسببه) * البيت لأنه يضاف إليه * (وشرائطه نوعان) * شرط الوجوب والأداء والثاني الأحكام والمكان والزمان المخصوص حتى لا يجوز شيء من أفعاله قبل أشهر الحج ومنهم من ذكر أهل الأحكام النية وهذا أولى لاستلزامه النية وغيره على ما سيظهر لك إن شاء الله تعالى وشرط وجوبه الإسلام حتى لو ملك ماله الاستطاعة حال كفره ثم أسلم بعدما افتقر لا يجب عليه شيء بذلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلماً فلم يحج

(١) قوله حاولا هكذا في معظم النسخ التي يسدنا باللام بين الحاء الملهمة والواو وهو الصواب الموافق لما في الصحاح وغيره من كتب اللغة في لسان العرب يعد أن ساق البيت والحوال الأحياء المتبعة جمع حال مثل شاهد وشهود اه فواقع في بعض النسخ من رسمها حوالم مرة بعد الملهمة تحريف فليحذر اه من هامش الأصل

حتى افتقر حيث يتقرر الحج في ذمته ديناً عليه والحرية والعقل والبلوغ والوقت أيضاً فلا يجب قبل أشهر الحج حتى لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفها الى غيره وأفادهذا قد اقي في صيرورته ديناً اذا افتقر وهو أن يكون ما لكافي أشهر الحج فلم يحج والاولى أن يقال اذا كان قادراً وقت خروج أهل بلده ان كانوا يخرجون قبل أشهر الحج لبعده المسافة وقادر في أشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها لم يحج حتى افتقر تقرر ديناً وان ملك في غيرهها وصرفها الى غيره لاشئ عليه وافتقر في البياسع على الاول فقال ولا يجب الاعلى القادر وقت خروج أهل بلده فان ملكها قبل أن يتأهب أهل بلده للخروج فهو في سعة من صرفها حيث شاء لانه لا يلزمه التأهب في الحال وما ذكرناه أولى لان هذا يقتضي أنه لو ملك في أوائل الاشهر وهم يخرجون في أواخرها جاز له اخراجها ولا يجب عليه الحج واعلم أن في المبسوط ما يفيد أن الوقت شرط الاداء عند أبي يوسف فانه نقل من اختلاف زفر وبعقوب لئن نصراني أو أسلم وصيلاً وبلغ فسا قبل ادراك الوقت وأوصى كل منهم ما أن يحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر لانه لم يلزمهما بان يحج عنهما قبل ادراك الوقت وعلى قول أبي يوسف تصح لان سبب الوجوب قد تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظرند كره من بعد ان شاء الله تعالى * (وواجبانه) * انشاء الاحرام من المقات أو ما فوقه ما لم ينحس الوقوع في محظوره لكثرة البعد ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف بمزدلفة والسعي ورحى الجمار والحائى أو التقصير وطواف الصدر والا فاقى * (وأما سنه) * فطواف القدوم والرمي فيه أو في الطواف الفرض والسعي بين الميادين الأخضرين من جربا والبيتوتة بنى ليالى أيام منى والدفع من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس ومن مزدلفة الى منى قبلها وغير ذلك مما استتف عليه في أثناء الباب * (وأما محظوره) راته (فزعان) * ما يقع في نفسه وهو الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه والبس الخيط وما يقع في غيره وهو حلق رأس الغير والتعرض للمصيد في الحبل والحرم وأما قطع شجر الحرم كافي النهاية منقولاً فلا ينبغي عده فيما نحن فيه فان حرمة لا تتعلق بالحج ولا الاحرام (قوله على الاحرار الخ) وفي النهاية اتخاذ الاحرار وما بعده بلفظ الجمع مع أنه محلى باللام والمجلى بطل فيه معنى الجمعية ولم يفردهما أفرد في قوله الزكاة واجبة على الخراجا للكل كلام مخرج العادة في ارادة الجمعية اذا العادة حوت وقت خروجهم بالجماعة الكثيرة من الرفقاء بخلاف الزكاة فان الانخفاء فيها خبر من الابداء قال تعالى وان تحفوها وتؤنوها الفقراء فهو خير لكم أولان الوجوب هنا أعم على المكلفين نظرا الى السبب فان سببه البيت وهو ثابت في حق الكل حتى قال بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكتسب بخلاف الزكاة فان سببها النصاب النائي وهو يتحقق في حق شخص دون شخص فكانت ارادة زيادة التعميم هنا أوفق فلذا أتى بصيغة الجمع مع حرف الاستغراق اه وحاصل الاول أنه أراد معنى الجمع وان كان مع اللام والداعي الى ذلك اجتماع المكلفين في الخروج ولا ينبغي أنه بلفظ الجمع لا يقاد معنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع من أجزاء مفهومة لفظ الجمع ولا يلزمه بل مجرد المتعدد من الثلاثة فصاعدا ولذا لا يلزم في قولك جاءني الرجال اجتماعهم في المجيء فانتفي هذا الداعي ثم قوله ان الانخفاء في الزكاة أفضل بخلاف ما ذكره ومن أن الأفضل في الصدقة النافلة الانخفاء والمقرضة كالأزكاة الاظهار وأما الثاني فثبت السبب في حق الكل ان كان باعتبار وجوده في الخارج فالنصاب أيضاً ثابت لذلك لتحقيق وجوده في الخارج وان كان باعتبار سببته فلذا أن يمنع فان سببته بموجبه الحكم وهو لا يوجب الحكم في حق الكل بل في حق من انصف بالشرط مع تحق باقي الشرط التي بشرط وجودها في نفس الامر كما من الطريق لتحقيق الوجوب بشرط سببته السبب للتمتع فكان كالنصاب بل محلى الوجوب في الزكاة أوسع لان الشرط في الحج أكثر منه في الزكاة وتوسعة التفصيل مما يوجب التغل بل وبالمأمل غنى عنه بعد دفع باب التأمل له فكان على هذا ارادة زيادة التعميم في الزكاة أولى ثم بعد تسليم كل ذلك فزيادة التعميم بالجمع المحلى باللام على المفرد المحلى باللام ممنوع على ما عرف من كلام المحققين من أن استغراق المفرد أشمل وان أراد بالاستغراق الاجتماع فبمعاملت مع أنه لا يصح

ثم انه فرض على كل حر بالغ عاقل صحيح

إذا قدر وعلى الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله إلى حين عودته وكان الطريق آمنا) وصغره بالوجوب وهو فرضة محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت الآتية (ولا يجب في العمر المرأة واحدة)

أرادته على الوجه الثاني بأدنى تأمل (قوله إذا قدر وعلى الزاد) بنفقة وسطا أسرف فيها ولا تقتير (والراحلة) أي بطريق المال أو الأجرة دون الإعارة والاباحة في الوقت الذي قد منازكره ولو وهب له مال ليجب به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر منته كالأجانب أو لا تعتبر كالأبوين والمولودين وأصله أن القدرة بالملك هي الأصل في توجيه الخطاب فقبل الملك له الاستطاعة لا يعلق به (قوله فاضلا) حال من كل واحد من الزاد والراحلة (عن المسكن وما لا بد منه) يعني من غيره كغرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وآلات حرفه وقضاء دينه والأفالسكن أيضا مما لا بد منه الآن يكون مستغنيا عن سكنه بغيره فإنه يجب بيعه ويحج به لأنه ليس مشغولا بالحاجة بخلاف ما إذا كان يسكنه وهو كبير يفضل عنه حتى يمكن بيعه والاكتفاء بمادونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فإنه لا يجب بيعه لذلك كالأجانب يبيع مسكنه والاقتصاف على السكنى بالأجرة اتفاقا بل إن باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان أفضل ومن نفقة عياله كسوتهم وقيامه من تلزمه نفقته شرعا والعبد الذي لا يستخدمه والمتاع الذي لا يهتم به كالدار التي لا يسكنها يجب بيعه والحج به وفي فتاوى فاضلخان قال بعض العلماء إن كان الرجل تاجرًا علك ما لو دفع منه الزاد والراحلة لذهابه وإيابه ونفقة أولاده وقيامه من وقت خروجه إلى وقت رجوعه (١) ويبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والأفلاوان كان حرا فالشرط أن يبقى له آلات الخرائن من البقر ونحو ذلك اهـ والمستور عندنا أنه لا تعتبر نفقته ما بعد إياه في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن أبي يوسف نفقة شهر لأنه لا يمكنه التكسب كإقدامه فيقدر بالشهر هذا كما إذا كان آفاقيًا فإن كان مكيا أو داخل المواقيت فعليه الحج وإن لم يقدّر على الراحلة أما الزاد فلا بد منه صرح به في غير موضع في قوله في النهاية عليه الحج وإن كان فقيرا أعلك الزاد والراحلة نظر الآن بر إذا كان يمكنه تكسبه في الطريق ولذا اقتصر في الكتاب على الراحلة حيث قال وليس من شرط الوجوب على أهل مكة الراحلة لأنهم لا تلحقهم مشقة زائدة فاشبه السعي إلى الجمعة وفي الدنيا يبيع لأبدلهم من الزاد قدر ما يكفهم وقيامهم المعروف (قوله وصغره بالوجوب) يعني القدر الذي (وهو فرضة محكمة) وقد اطر من القدر في ذلك هنا وفي الزكاة والصوم وهو وإن جاز مجازا عرفيا الآن الشأن في السبب الداعي إلى ترك الحقيقة إذا لا بد منه من سبب كخفة لفظه بالنسبة إلى الحقيقة ونحوه مما عرفت في موضعه ولم يعرف هنا شئ منه ولفظ الحقيقة وهو الغرض أخصر من المجاز وأظهر في المراد وليس به ثقل ولا غيره اللهم الآن يرى أن الواجب منقسم إلى ما يثبت قطعي وظنني كجهو رأي بعض المشايخ فيكون مرتبكا الحقيقة إذا الواجب حينئذ حقيقة فيهما (قوله الآتية) العادة أنه إذا كان الاستدلال على المطلوب يتوقف على تمام الدليل السمي وهو محفوظ مع وفيد كراهة: يقال الآتية أو الحديث أو البيت اختصارا بالنصب على ضمها أقرأ وهو الوجه الظاهر لتبادره ويجوز رفعه بتقدير مبتدأ أو خبر أي المألو وجره على تقدير إلى آخر الآتية مثلا ولا شك أن الاستدلال هنا يتم على المطلوب وهو الافتراض بالقدرة المألو فلا حاجة إلى ذكر لفظ الآتية اللهم أن يقال أراد بالحكمة في قوله فرضة محكمة المؤكد المبالغ فالمدعى هو المجموع وهو

(قوله إذا قدر وعلى الزاد والراحلة) أي إذا قدر وأعليه ما بطريق الملك والاستتجار لا بطريق الاباحة سواء كانت من جهة من لا منته له عليه كالأبوين أو من جهة من عليه المنية كالأجانب وقال الشافعي رحمه الله إن كانت من جهة من لا منته له عليه يجب عليه الحج وإن كانت من جهة الأجانب فله فيه قولان وأما إذا وهبه إنسان ما لا يجب به لا يجب عليه القبول عندنا وعند من يجب في قول ولا يجب في قول وأصله أن القدرة بالملك هو الأصل في توجيه الخطاب (قوله ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت الآتية) قال

إذا قدر على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله إلى حين عودته وكان الطريق آمنا وانما عدل المصنف عن الأفراد إلى الجمع في قوله الاحرار الخ نظر إلى وقوعه فإنه لا يتأدى إلا لجمع عظيم وانما (وصغره بالوجوب وهو فرضة محكمة) كما صنع بالزكاة وقد ذكرنا وجهه هناك ويجوز أن يكون معناه ثابت أولًا ثم فان الوجوب يدل على ذلك (وفرضيته ثبتت بالكتاب وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت الآتية) يعني أنه حق وأوجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن عهده بالآباء (ولا يجب في العمر المرأة واحدة)

(١) قوله ويبقى هكذا في النسخ التي بأيدينا بإثبات الواو ولعل المناسب حذفها لأن الفعل جواب لو كجهو ظاهرا اهـ من هامش الأصل

لانه عليه الصلاة والسلام قيل له الحج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع
ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند أبي يوسف رحمه الله وعن أبي
حنيفة رحمه الله ما يدل عليه

لانه عليه الصلاة والسلام
قيل له (يعني لما نزلت هذه
الآية وقال لهم يا أيها
الناس حجوا البيت (الحج
في كل عام أم مرة واحدة
فقال لا بل مرة واحدة فما
زاد فهو تطوع ولان سببه
البيت) لاصافته اليه يقال حج
البيت والاضافة دليل السببية
(وانه لا يتعدد) البيت (فلا
يتكرر الوجوب ثم هو
واجب على الفور عند أبي
يوسف) حتى ان أخرجه
استجماع الشرائط أم رواه
عنه بشر والمعل (وعن أبي
حنيفة ما يدل عليه) أي على
الفور وهو ما ذكره ابن
شجاع عنه أنه سئل عن
له مال أيجب به أم يتزوج
فقال بل يحج به وذلك دليل
على أن الوجوب عنده على
الفور ووجه دلالته على
ذلك أن في التزوج تحصين
النفس الواجب على كل
حال والاشتغال بالحج يغونه
ولو لم يكن وجوبه على الفور
لما أمر بما يفوت الواجب
مع امكان حصوله في وقت
آخر لما أن المال غادر وأن

حينئذ لا يتم الإتيان بها لان استفادة الضرر وبمن التوكيد بذلك الى قوله تعالى ومن كفر فإن الله غني عن
العالمين اذ بذلك يوقف على ابدال من استطاع من لفظ الناس المقيد لذكر الوجوب عليهم مرتين خصوصا
وفي ضمن العموم وعلى الايضاح بعد الابهام المقيد للتخفيف وكذا اوضح من كفر مكان من لم يحج الى آخر ما عرف
في الكشف (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الحج) كان يكفي لنفي التكرار كون الدليل المذكور وهو الآية
الكرامة لا يفيد فلاما وجب للتكرار لكن حاصله نفي الحكم الذي هو وجوب التكرار لنفي الدليل
وهو وان كفي في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات النفي يقتضي النفي أقوى فلذا أثبتته بالدليل المقتضي له
وهو قوله لانه عليه الصلاة والسلام قيل له الحج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع
رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل
أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما
استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هالك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا
أمرتكم بشئ فاقوامه ما استطعتم واذا نهيكم عن شئ فدهوه فقوله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم
يستلزم نفي وجوب التكرار من وجهين لا فاداه لو هنا امتناع نعم فيلزمه ثبوت نقيضه وهو لا والتصريح بنفي
الاستطاعة أيضا وقدرى مفسرا ومبينافيه الرجل المبهمة أخرجه أحمد في مسنده والدارقطني في سننه
والحاكم في المستدرک وقال حديث صحيح على شرط الشيخين من حديث سليمان بن كثير عن الزهري
عن أبي سنان بن زيد بن أمية عن ابن عباس ولفظه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها
الناس ان الله قد كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال أي في كل عام يا رسول الله قال لو قلت نعم لوجبت
ولم تستطعوا أن تعملوا بها الحج مرة فن زاد فتطوع ورواه من حديث سفيان بن حسين عن الزهري به
وصححه (قوله وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب) وأما تكرار وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلان السبب
هو النامي تقدرها وتقدير النماء دائر مع حلول الحصول اذا كان المال معدا للاستعمال في الزمان
المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا الحول غير تقدير النماء في حوله آخر فالأصل مع هذا النماء غير المجموع
منه ومن النماء الآخرة تعدد حكمه تعدد الوجوب لتعدد النصاب (قوله وعن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل
عليه) وهو أنه سئل عن مالك ما يبلغه الى بيت الله تعالى أيجب أم يتزوج فقال يحج فاطلاق الجواب بتقديم

في الكشف في هذا الكلام أنواع من التأكيد والتشديد منها قوله والله على الناس حج البيت يعني أنه حق
واجب لله في رقاب الناس لا ينشكون عن أدائه والخروج عن عهده ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من
استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد أحدهما ان ابدال التثنية لالمراد وتكرار له والثاني أن
الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ابراده في صورتين مختلفتين ومنها قوله ومن كفر مكان
قوله ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء بهوديا
أو نصرانيا ومهنا ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقف والمخطو والخذلان ومنها قوله عن العالمين ولم
يقل عنه وفيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء عنه لا محالة
ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط (قوله وعن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل عليه)
أي على الفور وهو ما ذكره ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله سئل عن له مال أيجب به أم يتزوج فقال بل
يجب به فذلك دليل على أن الوجوب عنده على الفور كذا ذكر في المسوط ثم وجه الاستدلال بهذا على الفور هو
أن بالتزوج يحصل تحصين النفس التحصين واجب في كل الاحوال وبالشغل بالحج يفوت التحصين ولو لم يكن

(وعند محمد والشافعي على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة) فكما أنهم اجازت في آخر وقتها يجوز الحج في آخر العمر من أشهر الحج وهذا ليس لـ (٣٢٤) لانه يقول يجوز تأخير مكيف وهو أن لا يقوته بالموت فان قوته أنهم وأما الشافعي

وعند محمد والشافعي رحمهما الله على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة وجه الاول أنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادرة ضيق احتياطاً لهذا كان التحجيل أفضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت في مثله نادر

الحج مع أن التزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال دليل على أن الحج لا يجوز تأخيره وهو قول أبي يوسف وذكر المصنف في التجنيس أنه اذا كان له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم أو خاف العزوبة فأراد أن يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج أهل بلده الى الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه اه ولا يخفى أن المنقول عن أبي حنيفة مطلق فان كان الواقع وقوع السؤال (١) في غير أول الخروج فهو خلاف ما في التجنيس والا فلا يفيد الاستشهاد المقصود ثم على ما أورده المصنف يأثم بالتأخير عن أول سنى الامكان فلا يجزى بعده ارتفع الأثم ووقع أداء وعند محمد وعلى التراخي وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله فلا يأثم اذا حج قبل موته فان مات بعد الامكان ولم يحج ظهر أنه آثم وقيل لا يأثم وقيل ان خاف الغوث بان ظهرت له مخايل الموت في قلبه فآخره حتى مات آثم وان جأه الموت لا يأثم وصحة الاول غنية عن الوجه وعلى اعتباره قيل يظهر الأثم من السنة الاولى وقيل الاخيرة وقيل من سنة أى في نفسه الضعف وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بعين بل علمه الى الله تعالى وقد استدلل على الغور بالمقول والمعنى فالاول حديث الحاج بن عمرو والانصارى من كسر أو عرج فقد دخل وعليه الحج من قابل وهذا بناء على أن لفظة قابل متعارف في السنة الآتية التي تلي هذه السنة والافهوا عم من ذلك فلا دليل فيه والثاني هو أن الحج لا يجوز الا في وقت معين واحد في السنة والموت في سنة غير نادرة فتأخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز ولا يفسق بتأخيره ويأثم وترد شهادته حقيقة دليل وجوب الغور والاحتياط فلا يدفعه أن مقتضى الامر المطلق جواز التأخير بشرط أن لا يتخلى العمر عنه وأنه عليه الصلاة والسلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث أبا بكر رضي الله عنه حج بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة أو فرض سنة خمس على ما روى الامام أحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنه بعث بنو سعد بن بكر ضمام بن ثعلبة وإذا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له عليه الصلاة والسلام فرائض الاسلام والصلاة والصوم والحج قال ابن الجوزي وقد رواه شريك بن أبي نجر عن كريب فقال فيه بعث بنو سعد ضماما وإذا في شهر رجب سنة خمس فذكر له صلى الله عليه وسلم فرائض الاسلام والصلاة والصوم والحج أو سنة ست فان تأخيرها عليه الصلاة

الوجوب على الغور فلا معنى للامر بالاستغفال بالحج الذي يفوت به التحسين مع أن الاشتغال بالتزوج لا يؤدي الى تفويت الحج بل هو أداء في كل وقت يؤديه ومن الجائز أن يجسدا لا آخر يحج به لما أن المال غادر رايح ثبت بامره بالحج ان عنده الوجوب على الغور (قوله وعند محمد والشافعي رحمهما الله تعالى على التراخي) بين قولهما فرق وهو ان عند محمد رحمه الله تعالى عليه نسسه التأخير بشرط ان لا يقوته فان أخره حتى مات فهو آثم بالتأخير وعند الشافعي رحمه الله تعالى عليه لا يأثم بالتأخير وان مات واستدل محمد رحمه الله عليه بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضيته فانما فرضية الحج في سنة ست من الهجرة ووج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة عشر والمعنى فيه ان الحج فرض العمر فكان جميع الوقت وقت أدائه بدليل انه اذا أخره كان مؤديا لا قاضيا وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله استدلا بقوله صلى الله عليه وسلم من وجد زادا وراحلة يبلغانه بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت موديا أو نصرانيا وقال عمر رضي الله عنه لقد هممت ان أنظر الى من ملك الزاد والراحلة ولم يحج فأخرج عليهم بيوتهم والله ما أراهم مسلمين قالها ثلانا وأما ما خبر النبي

فانه يقه الا آثم بالتأخير وان مات فلم يكن عنده كوقت الصلاة (وجه الاول) يعني قول أبي يوسف (أن الحج يختص بوقت خاص) من كل عام وهو أشهر الحج وكل ما يختص بوقت خاص وقد فات عن وقته لا يدرك الابدال ذلك الوقت بعينه والا لا يكون مختصا به وذلك مدة طويلة يستوي فيها الحياة والمات (لان الموت في سنة واحدة) مشبهة على الفصول الاربع المتضادة المزاج (غير نادرة فيضيق احتياطاً) لا تحقيقاً وانما قال ذلك لئلا يرد عليه أنه لو كان متضيقا لوجب أن يكون بعد العام الاول قضاء وليس كذلك فان التضيق اذا كان احتياطاً لا يلزم ذلك والدليل على هذا توضيحه بقوله (ولهذا كان التحجيل أفضل) يعني بالاتفاق فان الاستدلال بالافضلية على الوجوب مما لا يكاد يصح وقوله (بخلاف وقت الصلاة) جواب عن قوله كالوقت في الصلاة وثمرة الخلاف لا تظهر الا في حق الأثم خاصة وأما أن الواقع في العام الثاني أداء كافي الاول وأن التطوع في العام الاول جائز فلا ينكره أحد ونعم هذا البحث موضعه

(قوله فلم يكن عنده كوقت الصلاة) أقول التشبيه بوقت الصلاة لا يلزم أن يكون من جميع الوجوه كما لا يخفى وانما (١) قول صاحب الفتح في غير أول الخروج فهو خلاف ما في التجنيس هكذا في بعض النسخ وسقط من بعضها لفظ غير وكتب عليه ما نصه قوله فهو خلاف ما في التجنيس قال في النهروانية نظر لظهور موافقته لما في التجنيس حيث كان السؤال وأن الخروج اهمن هامش الاصل

وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه الصلاة والسلام أيما عبد حج عشر حجج ثم أعتق فعليه حجة الاسلام
وأيما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولأنه عبادة والعبادات بأسرها موضوعات عن الصبيان والعقل
شرط لصحة التكليف

أصول الفقه (وانما شرطت
الحرية والبلوغ لقوله عليه
الصلاة والسلام أيما عبد
حج) ولو (عشر حجج) ثم أعتق
فعليه حجة الاسلام) والفرق
بين الحج والصوم والصلاة
أن الحج يحتاج الى الزاد
والراحلة والعبد لا يملك من
المال شيئا والصوم والصلاة
ليس كذلك وأن حق المولى
في الحج يغتور في مدة طويـلة
فقدّم حق العبد على حق
الله تعالى بخلاف الصوم
والصلاة وقوله (والعقل)
ليبين اشتراط العقل

والسلام ليس يتحقق فيه تعريض القوات وهو الموجب للغور لانه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج ويعلم الناس
مناسكهم تسكهم لا للتبليغ وليس مقتضى الامر المطلق جواز التأخير ولا الغور حتى يعارضه موجب الغور
وهو هذا المعنى فلا يقوى قوته بل يجرد طلب المأمور به فيبقى كل من الغور والتأخير على الإباحة الأصلية
وذلك الاحتياط يخرج عنها على أن حديث ابن عباس رضي الله عنه قد رواه أحمد وليس فيه ذكر تاريخ وإنما
بالتاريخ المذكور فانما وجدته معضلة في ابن الجوزي وقد رواه شريك بن أبي نجران عن كريب فقال فيه
وذكر ما قدمناه قال صاحب التنقيح لا عزف لها سند والذى نزل سنة ست قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة
لله وهو افتراض الاتمام وانما يتعلق بمن شرع فيهما فخلص من هذا أن الغورية واجبة والحج مطلقا هو
الغرض فيقع أدعاء آخره وأتم بترك الواجب على تغيير ما قدمناه في الزكاة سواء فارجع اليه وقس به (قوله
لقوله عليه الصلاة والسلام أيما عبد) روى الحاكم من حديث محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع
حدثنا شعبة عن الأعمش عن أبي طيبان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى وأيما أعرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى وأيما عبد حج
ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى وقال صحيح على شرط الشيخين والمراد بالأعرابي الذي لم يهاجر من لم يسلم فإن
مشركي العرب كانوا يحجون فنفي أجزاء ذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد الاسلام وتفرّد محمد بن المنهال برفعه
بخلاف الأكثر لا يضر ذلك زيادة وزيادة الثقة مقبولة وقد نأيد ذلك بمروسل أخرجه أبو داود في مراسيله
عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيما صبي حج به أهله فبأنجز عنه فان أدرك
فعليه الحج وأيما عبد حج به أهله فبأنجز عنه فان أعتق فعليه الحج وهذا حجة عندنا بما هو شبيه المرفوع
أيضا في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي طيبان عن ابن عباس قال اخفطوا عني ولا
تقولوا قال ابن عباس أيما عبد حج الحج وعلى اشتراط الحرية والاجتماع والفرق بين الحج والصلاة والصوم
لوجهين كونه لا يتأتى الا بالمال غالبا بخلافهما ولا ملك للعبد فلا يقدر على ذلك الزاد والراحلة فلم يكن أهلا
لواجب فلا يجب على عبده أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا الاهلية
فوجب على فقرا مكة والثاني أن حق المولى يغتور في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع لا فتقار
العبد وحق الله تعالى لانه تعالى ما شرع ما شرع الاعتدال المصالح الى المكافئين ارادة منه لا فاضة الجود
بخلاف الصلاة والصوم فانه لا يخرج المولى في استثناء مدتها

صلى الله عليه وسلم فقد منع ذلك بعض مشايخنا رجمهم الله فقالوا نزول فرضية الحج بقوله تعالى والله على الناس
حج البيت وانما نزلت هذه الآية في سنة عشر وأما النازل سنة ست قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهذا
أمر بالاتمام لمن شرع فلا يثبت به ابتداء الفرضية مع ان التأخير انما لا يحل لما فيه من التعريض للقوت
ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامن ذلك لانه مبعوث لتبيين الاحكام للناس والحج من أركان الدين فامن
ان يموت قبل ان يبينه للناس بفعله ولان تأخيرها كان بعد زلزال المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويلبون
تلبية فيها شرك وما كان التغيير ممكنا للعهد حتى اذا تمت المدة بعث عليا رضي الله عنه حتى قرأ عليهم سورة
براعه من الله ورسوله ونادى ألا يطوفن بهذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا عريان ثم حج بنفسه ومن ذلك
انه كان لا يستطيع الخروج وحده بل يحتاج الى أصحاب يكونون معه ولم يكن متمكنا من تحصيل كفاية كل
واحد منهم ليخرج جوامعهم فلماذا أخره كذا في المنسوط

وقوله (وكذا صححة الجوارح) لبيان اشتراط الصحة (لان العجز بدونها لازم) وقوله (والاعبى اذا وجد) يعني ان الاعبى اذا زاد الزاد والراحلة فان لم يجد قائد الا يلزمه الحج بنفسه في قولهم (٣٢٦) وهل يجب الاجحاج بالمال عند أبي حنيفة لا يجب وعندهما يجب وان وجد

وكذا صححة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعبى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لما تقدم في كتاب الصلاة وأما المقعد فمن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب لانه مستطيع بغيره فأشبهه المستطيع بالراحلة وعن محمد رحمه الله تعالى أنه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعبى لانه لو هدى يودى بنفسه فأشبهه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قد وما يكثرى به شق يحمل أو رأس زالة وقدرا النفقة ذاهبا وجائيا

(قوله وكذا صححة الجوارح) حتى ان المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم الاجحاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا الاصابة في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني اذا لم يسبق الوجوب حالة الشيخوخة بان لم يملك ما يوصله الابعدها وكذا المرض لانه بدل الحج بالبدن واذا لم يجب المبدل لا يجب البديل وظاهر الرأية عنهما يجب الحج على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤمن رفعتهم وضعهم ويقودهم الى المناسك وهو رأية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه وهي الرأية التي أشار اليها المصنف بقوله وأما المقعد الا أنه خص المقعد ويقابل ظاهر الرأية عنهما ما نسبته المصنف الى محمد بقوله فرق محمد في هذه الرأية بين المقعد والاعبى واذا وجب على هؤلاء الاجحاج لازم معهم الاصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم البديل فلو أجزأ عنهم وهم آسئون من الاداء بالبدن ثم يحجوا وجب عليهم الاداء بانفسهم وظهرت نفعية الاول لانه خلف ضروري فيسقط اعتباره بالقدرة على الاصل كالشيخ الغافى اذا فدى ثم قدر وكذا من كان بينه وبين مكة عدو فأج عنه فان أقام العدو على الطريق الى موت المحجوج عنه جاز الحج عنه وان لم يقيم حتى مات لا يجوز زوال العذر قبل الموت فيجب الاصل وهو الحج بنفسه والاعبى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره وسفر قائده في المشهور عن أبي حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى أنه يلزمه وعنهما في رايان وذكر شيخ الاسلام أنه يلزمه عندهما على قياس الجماعة وان لم يجد قائدا لا يجب عليه في قولهم وفي رأية أخرى لا يلزمه فرق على احدى الروايتين بين الحج والجمعة بان وجود القائد في الجمعة غير نادر بخلافه في الحج والمرضى والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج كذلك لا يجب الحج عليهم وفي الحقيقة ان المقعد والزمن والمرضى والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بأنفسهم لانها عبادات بدنية ولا بد من القدرة بعمة البدن وزوال الموانع حتى تتوجه عليهم التكليف ولكن يجب عليهم الاجحاج اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو ظاهر في اختيار قولهما ثم قال وأما الاعبى اذا وجد قائدا بطريق الملك أو استأجره عليه أن

(قوله والاعبى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره) الاعبى اذا وجد قائدا يقوده الى الحج ووجد مؤنة القائد فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه في الشهور لا يلزمه الحج وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى أنه يلزمه الحج وعن صاحبيه فيه رايان هما فرق على احدى الروايتين بين الجمعة والحج وقالوا وجود القائد الى الجمعة ليس بنادر بل هو غالب فتلزمه الجمعة ولا كذلك القائد الى الحج وهل يجب الاجحاج بالمال عند أبي حنيفة رحمه الله لا يجب وعندهما يجب (قوله وأما المقعد فعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب عليه) هذه رأية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وأما في ظاهر الرأية عنه أنه لا يجب الحج على الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد والراحلة وهو رأية عنهما حتى لا يجب الاجحاج عليهم بماله (قوله فأشبهه الضال) أى الذى ضل طريق الحج فانه اذا وجد من يهديه يلزمه الحج فكذا الاعبى (قوله وهو قد وما يكثرى به شق يحمل) الشق الجانب أى قدر ما يستأجر به جانب يحمل لان للمحمل جانبيين ويكفى للراكب احدهما عليه

قائدا وقد عبر عنه المصنف بقوله (من يكفيه مؤنة سفره) لا يجب عند أبي حنيفة كما لا يجب الجمعة وعن صاحبيه فيه رايان فراق على احدى الروايتين بين الحج والجمعة وقالوا وجود القائد الى الجمعة ليس بنادر بل هو غالب فتلزمه الجمعة ولا كذلك القائد الى الحج وقوله (وأما المقعد فعن أبي حنيفة رحمه الله) ظاهر الرواية عنه في الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين أن الحج لا يجب عليهم وان ملكوا الزاد والراحلة حتى لا يجب عليهم الاجحاج بماله لان الاصل للمالم يجب لم يجب البديل وهو رأية عنهما وروى الحسن عن أبي حنيفة (أنه يجب عليه لانه مستطيع بغيره فأشبهه المستطيع بالراحلة) وقوله (وعن محمد) ظاهر وقوله (ولا بد من القدرة) بيان لقوله اذا قدر واعلى الزاد والراحلة ويعنى به القدرة بطريق الملك أو الاستئجار بان يقدر على ما يكثرى به شق يحمل) بغض الميم الاول وكسر التاني أى جانبه لان للمحمل جانبيين ويكفى للراكب احدهما عليه والزاملة البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء حمله يقال لها

لانه

بالفارسية سر بارى وقوله (وقدرا النفقة ذاهبا وجائيا) يعنى بعد الراحلة نفقة وسما بغير اسراف ولا تقتير

(قوله يقال لها بالفارسية سر بارى) أقول فانه ان سر بارى هو الحمل لا البعير

لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن السبيل إليه فقال الزاد والراحلة

يجوز كرفي الأصل أنه لا يجب عليه أن يحج بنفسه ولكن يجب في ماله عند أبي حنيفة وروى الحسن عنه أنه يجب عليه أن يحج بنفسه اه وهو خلاف ما ذكره غيره عن أبي حنيفة وجه قولهما حديث الثعلبية أن فریضة الحج أدركت أبي وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة أفأج عنه قال أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يحجز عنه قالت نعم قال فدين الله أحق ولنا قوله تعالى من استطاع إليه سبيلا فيد الإيجاب به والعجز لازم مع هذه الأمور لا الاستطاعة فان قيل الاستطاعة بآية إذا قدر وأعلى اتخاذ من يرفعهم ويضعهم ويقودهم بالمال أو الاستتجار قلنا لا إمامة للقائد والخدام وحصول المقصود معهم منهم من الرفق غير معلوم والعجز ثابت للعالم فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على أن الاستطاعة بالبدن هي الأصل والمتبادر من قولنا فلان يستطيع عمل كذا فليكن محمل ما في النص الآن هذا قيد دفع بأن هذه العبادة تجري فيها النيابة عند العجز لا مطلقا توسطين المالية المحضة والبدنية المحضة لتوسطها بينهما على ما سيجي وتحقيقه في باب الحج عن الغير إن شاء الله تعالى والوجوب دائر مع فائده على ما تحقق في الصوم فيثبت عند قدرة المال يظهر أثره في الاجحاج والايصال ومن الغرور أنه لو تكافؤ الحج بأنفسهم سقط عنهم ومعنى هذا أنهم لو سجدوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع المخرج فاذا تجاوزوا وقع عن حجة الاسلام كالغفيرة اذا حج هذا وفي الفتاوى تكلموا في أن سلامة البدن في قول أبي حنيفة ترجح الله وأمن الطريق ووجود الحرم للمرأة من شرائط الوجوب والاداء فعلى قول من يجعلها من شرائط الوجوب اذا مات قبل الحج لا يلزمه الايصال وعلى قول من يجعلها من شرائط الاداء يلزمه اه وهذا ظاهر في أن الرايتين عن أبي حنيفة ترجحه الله لم يشتا تنصيصا بل تحسيرا وأما كل طائفة من هؤلاء المشايخ اختاروا رايته واذا آل الحال الى اختلاف المشايخ في المختار من الرايتين أو تخير بينهما فلنا نحن أيضا أن ننظر في ذلك والذي يترجح كونها شروط الاداء بما قلناه آتفا أن هذه العبادة بما تنادى بالنائب المحض وعلى هذا فجعل عدم الحبس والخوف من السامان شرط الاداء أولى ومن قدر حال محنته ولم يحج حتى أقعد أو زمن أو فليح أو قطعت رجلاه تقر في ذمته بالاتفاق حتى يجب عليه الاجحاج وهذا قيد حسن ينبغي أن يحفظ وهو أن وجوب الايصال انما يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فأما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصال بالحج لأنه لم يخرج بعد الإيجاب ذكره المصنف في التجنيس (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن السبيل) روى الحاكيم عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فيسأل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتابعه حماد بن سلمة عن قتادة ثم أخرجه كذلك وقال صحيح على شرط مسلم وقد روى من طريق أخرى صححه عن الحسن مرسل في سنن سعيد بن منصور وحدثنا هشام بن سعد ثنا يونس عن الحسن قال لما تزات والله على الناس حج البيت قال رجل يا رسول الله وما السبيل قال الزاد والراحلة حدثنا هشام بن سعد ثنا يونس عن الحسن مثله حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله ومن طرق عديدة مر فوعا من حديث ابن عمر وابن عباس وعائشة وجابر وعبد الله بن عمر وابن العاص وابن مسعود رضي الله عنهم ويحدث ابن عباس رواه ابن ماجه حدثنا سويد بن سعيد عن هشام بن سليمان القرشي عن ابن جريج قال وأخبرني أيضا عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع إليه سبيلا قال في الإمام وهشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص قال أبو حاتم مفضل بن الحديث وبحاله الصدق ما أرى به بأسا وباقى الأحاديث بطرقها عن ذكرنا من الصحابة عند الترمذي وابن

وهذا (لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن السبيل إليه فقال الزاد والراحلة

وان أمكنه أن يكثرى عقبة فلا شيء عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الرحلة في جميع السفر ويشترط أن يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم وأثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط أن يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عودته لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامرء وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الرحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من أمن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه

ماجه والدار قطنى وابن عدى في الكامل لا يسلم من ضعف ولو لم يكن للحديث طريق صحيح ارتفع بكثرته الى الحسن فكيف ومنها الصحيح هذا ويتبع أن يكون قول المصنف شق محمل أو رأس زاملة على التوزيع ليحكون الوجوب يتعلق بمن قدر على رأس زاملة بالنسبة الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض آخرين لا يتعلق الا بمن قدر على شق محمل هذا لان حال الناس مختلف ضعفا وقوة وعلوا ورافية فالمرء لا يجب عليه اذا قدر على رأس زاملة وهو الذي يقال له في عرفناوا كعبه متبلا لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك بهذا الركوب فلا يجب في حق هذا الا اذا قدر على شق محمل ومثل هذا يتأتى في الزاد فليس كل من قدر على ما يكفيه من خبز وجبن ودون لحم وطبيخ قادر على الزاد بل ربما كان مرضعا وولده ثلاثة أيام اذا كان مترفها مع ناد العم والاعذية المترفعة بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معه بدنه وقوله عليه السلام الزاد والراحلة ليس معناه الزاد الذي يبلغه والراحلة كذلك وذلك يختلف بالنسبة الى أفراد الناس فبعض المراد ما يبايع كل واحد (قوله وان أمكنه الخ) العقبة أن يكثرى الاثنان راحلة يعقبان عليها ركب أحدهما مرحلة والاخر مرحلة وليس يلزم لمساقي الكتاب وقد تقدم أن الشرط أن عليها في أشهر الحج أو وقت خروج أهل بلده ونقلنا ما في النبايع فارجع اليه (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الرحلة) قد مناه فائدة اقتصاره على الرحلة وكلام صاحب النهاية والنبايع فارجع اليه (قوله ولا بد من أمن الطريق) أي وقت خروج أهل بلده وان كان مخيفا في غيره وهو أن يكون الغالب فيه السلامة وما أتى به أبو بكر الرازي من سقوط الحج عن أهل بغداد وقول أبي بكر الاسكافي لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة وقول الثعلبي ليس على أهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق وكذا أسقطه بعضهم من حين خرجت القرامطة وهم طائفة من الخوارج

مجدد رحمة الله تعالى عليه أكثرى بعير محمل فوضع عليه زاملة يضمه لان الزاملة أضرم من المحمل ونظيرها الراوية وعكسها مسئلة المحمل (قوله فان أمكنه ان يكثرى عقبة) وذلك ان يكثرى رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان في الركوب يركب أحدهما منزلا أو فرسخا ثم يركبه الآخر وكذا لو وجد ما يكثرى مرحلة ويحشى بمرحلة لا يجب (قوله ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة) فالقدرة عليها تعتبر عند خروج القافلة من بلده حتى لو كان القدرة تأتية عليها ما قبل خروج القافلة أو بعده لا يعتبر وفي الجامع الصغير للترمذي رحمه الله الحج على من يملك الزاد والراحلة وقت خروج أهل بلده ذاهبا وجائيا فاضلا عن حاجته وحاجة عياله الى حين عودته وعن الجرجاني ونفقة يوم بعد عودته وعن أبي يوسف رحمه الله ونفقة شهر وعن الزندي يسى وقد راجع على رأس مال تجارته ان كان تاجرا وكذا الدهقان الزراع وآلات حرقته ان كان محترفا (قوله فاضلا عن المسكن) معناه اذا قدر وعلى الزاد والراحلة بطريق الملك أو الاستتجار على وجه يفضل قدر ذلك الملك والاستتجار عن حاجته الاصلية فان المال المشغول بالحاجة الاصلية ملحق بالعدم فلا يكون به مستطيعا وذكر ان شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما أشبه ذلك يجب عليه ان يبيع ويحج به ويحرم عليه ان يبيعها اذا بلغ نصابا وان أمكنه بيع منزله وان يشتري بثمنه دارا دون منه ويحج بالفضل لم يجب عليه ذلك وان أخذ به فهو أفضل لانه اذا كان مشغولا بالحاجة صار كالعدم ولم يعتبر في الحاجة قدر ما لا بد منه ألا ترى انه لا يجب عليه بيع المنزل والاقتصار على السكنى (قوله ولا بد من أمن الطريق) وهو ان يكون الغالب فيها السلامة (قوله

وان أمكنه أن يكثرى عقبة) أي ما يتعاقبان عليه في الركوب بفريضة أو غير فريضة أو منزلا منزلا (فلا حرج عليه) لعدم الرحلة اذ ذلك في جميع السفر وقوله (ويشترط أن يكون) أي ما يقدر به على الزاد والراحلة (فاضلا عن المسكن) بيان لقوله في أول البحث فاضلا وهو هناك منصوب على الحال من الزاد والراحلة وقيد بالمسكن والخادم إشارة الى ما ذكره ابن شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما أشبه ذلك يجب عليه أن يبيع ويحج به وقوله (وأثاث البيت) يعني كالفرش والبسط والآلات الطبخ (وثيابه) أي ثياب بدنه وفروسه وسلاحه (لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية) والمشغول بها كالعدم وقوله (وحق العبد مقدم على حق الشرع بامرء) قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقوله (وليس من شرط الوجوب على أهل مكة) ظاهر (ولا بد من أمن الطريق) وهو أن يكون الغالب فيه السلامة (قال المصنف لان النفقة حق مستحق للمرأة) أقول يعني للمرأة مثلا والظاهر أن يقول مستحق لهم

ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايضاء وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير

كانوا يستحلون قتل المسلمين وأخذوا أموالهم وكانوا يغلبون على أما كن ويترصدون للحجاج وقد هجموا في بعض السنين على الحجيج في نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا في نفس الحرم وأخذوا أموالهم ودخل كبيرهم بغرسه في المسجد الحرام ووقعت أمور شديدة وثله الحمد على أن غافى منهم وقد سئل الكرخي عن لا يحج خوفا منهم فقال ما سالت المادية من الاكفات أي لا تخلو عنها كقوله الماء وشدة الحر وهيجان السوم وهذا ايجاب منه رحمه الله ويحمله أنه رأى أن الغالب اندفاع شرهم عن الحاج ورأى الصغار علمه فقال لا أرى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكر سبيل ذلك وهو أنه لا يتوصل الى الحج الا بالاراشتهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر بل انما كان من شأنهم ما ذكرته ثم الاثم في مثله على الاخذ لا المعطى على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك الغرض بالمعصية عاص والذي يظهر أن يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على التسلوب من المحار بين وقوع النهب والغلبة منهم مرارا أو سمعوا أن طائفة تعرضت للطريق ولها مشوكة والناس يستضعفون أنفسهم عنهم لا يجب واختلاف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقل البحر يمنع الوجوب وقال الكرخي ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع حزن العادة ركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيجوز وجوب الغلات والغرات والنبل أنهارا للبحار (قوله ثم قيل هو) أي أمن الطريق تقدم الكلام فيه والقائل بأنه شرط الوجوب حتى لا يجب الايضاء بنجاح وقدر وي عن أبي حنيفة رحمه الله لان الوصول بدونه لا يكون الا بمشقة عظيمة فصار من الاستطاعة وهي شرط الوجوب والقائل بأنه شرط الاداء فيجب الايضاء القاضي أو خازم لانه عليه السلام انما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عنها فلو كان أمن الطريق منها لذكره والا كان ناخرا للبيان عن وقت الحاجة ولانه مانع من العباد ولا يسقط العبادة الواجبة كالقيد من العالم * واعلم أن الاختلاف في وجوب الايضاء بالحج اذا مات قبل أمن الطريق فان مات بعد حصول الامن فالاتفاع على الوجوب تقدم لنا وجه آخر وهو المعول عليه يقتضي ترجحه وأن عدم الخوف من السلطان والحبس من شروط الاداء ايضا فيجب على الخائف والمحبوس الايضاء * واعلم أن القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لان علم عن أحد خلافة وقالوا لنحمل العجز عنها فخرج ما يشا يسقط عنه الغرض حتى لو استغنى لا يجب عليه أن يحج وهو معلل بامر من الاول أن عدمه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل للترفيه ودفع الحرج عنه فاذا تحمله وجب ثم يسقط كالمسافر اذا صام رمضان الثاني أن الفقير اذا وصل الى المواقف صار حكمه حكم أهل مكة فيجب عليه وان لم يقدر على الراحلة فالثاني يستلزم عدم السقوط عنه لو أحرم قبل المواقف كدروية أهله لان احرامه لم ينعقد لواجب لعدم الوجوب قبل المواقف فلا ينقلب له الا بتجديد كالصبي اذا أحرم ثم بلغ ولا يمكنه التجديد لان الاحرام انعقد لازما للنفس بخلاف الصبي على ما ذكر قريبا وبخلاف من أطلق النية فلم ينو الواجب لان احرامه حينئذ انعقد للواجب واطلاق الجواب يخالفه والاول يقتضي عدم ثبوت الوجوب الا بعد الفراغ لان تحقق تحمله لا يتحقق الا به لا يجرد الاحرام ومع الفراغ لو ثبت الوجوب لم يكن أثره الا في المستقبل لافي المنقضي اذا يسبق فعل الواجب الوجوب فنأحرّم قبل الميعات لا ينتهض في سقوط الحج عنه واحدا من الوجهين بخلاف من أحرّم منه فانه ان لم ينتهض فيه الاول انتهض فيه الثاني وانما خصصنا الايراد بالفقير لانا ترى أن سلامة الجوارح شرط الاداء لا الوجوب على ما بحثناه آنفا

ثم قيل هو شرط الوجوب المراد به شرط وجوب الاداء لا شرط نفس الوجوب لان بنفس الوجوب يجب الايضاء كالمريض والمسافر في رمضان ومن جعله شرط حقيقة الاداء قال بوجوب الوصية لانه وجب عليه الوصية لانه عذر في التأخير ولو كان بينه وبين مكة مجرد كسر النفس قيل ان كان الغالب الهلاك فهو عذر

وتوسط البحر عذولان شرط وجوبه الاستطاعة ولا استطاعة بدون الامن ثم اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة أنه شرط نفس الوجوب أو شرط الاداء فمنهم من ذهب الى الاول لما مر أن الاستطاعة لا تثبت بدونه (وهو مروى عنه) ومنهم من ذهب الى الثاني (لانه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير) وغرة الخلاف تظهر في وجوب الايضاء على من مات قبل الحج ولم يكن الطريق آمنا فعند الاولين لا تلزمه الوصية وعند الآخرين تلزمه قال

(قوله وان لم يكن لها محرم الخ) أقول هذا على رأي من جعل المحرم شرط الوجوب وأما من جعله شرط الاداء فيوجب ذلك ذكره الزيلعي

(ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تنحج به) الاختلاف المار في أمن الطريق في كونه شرط الوجوب أو شرط الاداء ثابت في محرم المرأة والمحرم من لا يجوز له منها كتمه اعلی التأييد بقراءة أو رضاع أو صهاره ولا يجوز للمرأة أن تنحج اذا لم يكن لها محرم أو زوج اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام شابة كانت أو عجوزا وان لم يكن لها (٣٣٠) محرم أو زوج لا يجب عليها التحج ولا يجب على الفقير ان يكتسب المال لاجل الحج

قال (ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تنحج به أو زوج ولا يجوز لها أن تنحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام) وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالرفقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تنحج امرأة الا ومعها محرم ولا ينه يدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنية وان كان معها غيرها

(قوله ويعتبر في المرأة) وان كانت عجوزا (أن يكون لها محرم) كابن أو عم وكما يشترط المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في الصبيبة التي لم تبلغ خد الشهوة تسافر بغير محرم فاذا بلغت لا تسافر الا به وينبغي أن يكون معنى هذا لا تعان على السفر ولا تستحب فانها غير مكلفة ما لم تبلغ وبلغها أحد الشهوة لا يستلزمه وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رد المعتدات من الحج فان لم تمتها العدة في السفر فان كان رجعا لا يفارقه أزواجه أو اثنا فان كان الى كل من بلداه ومكة أقل من مدة السفر تخيرت أو الى أحدهما سقر دون الآخر تعين أن تنصير الى الآخر أو كل منهما سقر فان كانت في مصر قرت فيه الى أن تنقضي عدتها ولا تخرج وان وجدت مجرما مادامت العدة عنده خلافا له ما وان كانت في قرية أو مغارة لا تان من على نفسها فلها أن تنقضي الى موضع آخر آمن فلا تخرج منه حتى تمضي عدتها وان وجدت مجرما عنده خلافا لها وهذه المسئلة تأتي في كتاب الطلاق الأنا ذكرناها هنا لتسكون أذ كر لمن يطالع الباب (قوله وقال الشافعي يجوز لها الحج) له العمومات مثل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم حجوا في حديث مسلم السابق وحديث عدي بن حاتم أنه صلى الله عليه وسلم قال يوشك أن تخرج الطائفة من الحيرة تؤم البيت لأجوار معها لا تخاف الا الله تعالى قال عدي رأيت الطائفة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى واه البخاري ولم يذكر لها زوجا ولا محرم ما والقياس على المهاجرة والمأسورة اذا حصلت بجوامع أنه سفر واجب قلنا ما العمومات فقد تقيدت ببعض الشروط اجابا ما كمن الطريق فتقدم أيضا بما في الاحاديث الصحيحة كإني الصبيح لا تسافر امرأة ثلاثا الا ومعها زوج محرم وفي لفظ لهما فوق ثلاث وفي لفظ للبخاري ثلاثة أيام فان قبل هذه عامة في كل سفر فانما تنتظم المتنازع فيه وهو سفر الحج بعمومه لكنه قد خص منه سفر المهاجرة والمأسورة فيخص منه سفر الحج أيضا كما عليه بجماع أنه سفر واجب وبصير الداخل تحت اللفظ مراد السفر المباح قلنا لا يمكن إخراج المتنازع فيه لان في عينه نصا يفيد أنه مراد بالعام وهو ما رواه البزار من حديث ابن عباس حدثنا عمرو بن علي حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع معبد امولى ابن عباس رضي الله عنهما يحدث عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنحج امرأة الا ومعها محرم فقال رجل يا بني الله اني اكتب في غزوة كذا وامرأتى حاجبة قال ارجع فحج معها واخرج الدارقطني أيضا عن حجاج عن ابن جريج به واغظه لا تنحج امرأة الا ومعها زوج محرم ثبت

وقال الجمهور وهو عذر بكل حال وذكر البرزوي انه ليس بعذر عندنا وعن أبي يوسف رحمه الله انه عذر وهو قول الشافعي رحمه الله وذكر أبو اليسر قال عامة أصحابنا رحمه الله هو عذر (قوله ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم) أي شابة كانت أو عجوزا يدل عليه اطلاق المرأة والمحرم من لا يحل له نسكها على التأييد برحم أو رضاع أو صهاره لان التعريم المؤيد بيل التهمة في الخلوة به او يكون ما مونا عاقلا بالغرا كان أو عبدا كافرا كان أو مسلما ولو كان فاسقا أو مجنونا لا يعتبر لان الغرض لا يحصل بالفاسق

والزكاة (وقال الشافعي لها أن تنحج في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن من الفتنة بالرفقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تنحج امرأة الا ومعها محرم ولا ينه يدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها) فضلا عن حصول الامن وعروض بان المهاجرة تخرج الى دار الاسلام بدونها ما والهجرة ليست من الأركان الخمسة فلان تخرج الى الحج وهو منها أولى وأجيب بان ذلك ضرورة الخوف على نفسها ألا ترى أنهم اذا وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب حتى صارت آمنة لم يكن لها بعد ذلك أن تسافر بدون المحرم فان قيل فسر النبي صلى الله عليه وسلم السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم أجيب بان ذلك حجة من جعله شرط الاداء ومن جعله شرط الوجوب قال لم يذكره لان السائل كان رجلا فان قيل لا نسلم أن الفتنة تزداد بانضمام غيرها اليها فان المبتوتة اذا اعتدت في بيت الزوج بحيلة ثقتها ولم يكن انضمامها اليها فتنة

أجيب بان انضمام المرأة اليها يعني على ما تروا وبشاورتها وتعليم ما عسى تجزعه بفكرها وانما لم يكن في المعتدة كذلك لان الإقامة موضع أمن وقدرة على دفع الفتنة وفيه نظر لان مثلها لا يعد فتنة

(قال المصنف ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تنحج امرأة الا ومعها محرم) أقول ظاهر الاستثناء يفيد عدم جواز الحج لهن مع أزواجهن اذا لم يكن محرم كالأخت وجوابه انه يعلم جوازه معه بالدلالة

بخلاف

بخلاف ما إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لأنه يباح لها الخروج إلى ما دون السفر بغير محرم (وإذا وجدت محرم ما لم يكن للزوج معها) وقال الشافعي له أن يمنعها لأن في الخروج تقويت حقه ولأن حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلًا له أن يمنعها

تخصيص العمومات بخارو يناهض على أنهم خصوها بوجود الرقعة والنساء الثقات فيمار وينأوى به يظهر فساد القياس الذي عينوه لأنه لا يعارض النص بل نقول الآية العامة لا تتناول النساء حال عدم الزوج والمحرم معها لأن المرأة لا تستطيع النزول والركوب إلا مع من يركبها وينزلها ولا يحل ذلك إلا للمعسر والزوج فلم تكن مستطاعة في هذه الحالة فلا يتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يعتبر بثبوت القدرة على ذلك في بعضهن ولو قدرت فالقدرة عليه مع أمن انكشاف شيء مما لا يحل لأجنبي النظر إليه كعقبها ورجلها وطرف ساقها وطرف معصمها لا يحقق إلا بالمحرم ليدل على هذه الحالة ويستبرأ ولا تتفاه بوجود الجميع فيها فان الموجود من المهاجرة والمأسورة ليس سفر الانتمالات قصد مكانا معينا بل التجاذب من الفتنة فقطعها المسافة كقطع السابج ولذا إذا وجدت ما منا كعسكر من المسلمين وجب أن تفر ولا تسافر إلا بزوج أو محرم على أنها لو قصدت مكانا معينا لا يعتبر قصد هاولا يثبت السفر به لأن حالها هو ظاهر قصد مجرد التخلص بمطل عن بيتها على ما عرف في العسكر الداخل أرض الحرب ولو سلم ثبوت سفرها فهو لا يضطر إلا أن الفتنة المترقعة في سفرها أخف من المتوقعة في أقامتها في دار الحرب فكان جوازه بحكم الإجماع على أن أخف المفاسد تنبج ارتكابها عند لزوم أحدهما فالمرءى الأصل السفر المضطر إليه دفعه المفاسد تفوق مقسدة عدم المحرم والزوج في السفر في دار السلام وهو مشتق في الفرع ولهذا يجوز مع العدة بخلاف سفر الحج فمعه العدة فيمنعه عدم المحرم كالسفر المباح وأما حديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج فيه ما هو ولا يستلزمه بل بيان انتشار الأمن ولو كان مفيد الإباحة كان نقيض قولهم فإنه يبيح الخروج بالرفقة ونساء ثقات (قوله لأنه يباح لها الخروج إلى ما دون مدة السفر بغير محرم) يعني إذا كان لحاجة وبشكل عليه ما في الصحيحين عن قزعة عن أبي سعيد الخدري مرفوعا لا تسافر المرأة بغير زوجها أو ذم محرم منها أو آخر ساعن أبي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم عليها وفي لفظ مسلم مسيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ لابي داود ويروى عن ابن جابر في صحيحه والحاكم وصححه على شرط مسلم والطبراني في معجمه ثلاثة أميال فقليل له أن الناس يقولون ثلاثة أيام فقال وهو ما قال المنذري ليس في هذه تبين فإنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الأسئلة ويحتمل أن يكون ذلك كله تمثيلا لقل الأعداد واليوم الواحد أول العدد وأوله والاثنان أول الكثير وأوله والثلاث أول الجميع فكانت أشراراً مثل هذا في قوله الزمن لا يحل لها السفر مع غير محرم فكيف بما زاداه وحاصله أنه به مجمع الخروج أقل كل عدد على منع خروجها عن البلد مطلقا لا محرم أو زوج وقد صرح بالمنع مطلقا أن حصل السفر على الأقوى في الصحيحين عن أبي معبد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم والسفر لغيره ينطلق على ما دون ذلك وقد روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم ثم إذا كان المذهب بإباحة خروجها ما دون الثلاثة بغير محرم فليس للزوج منعها إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام إذا لم تجد محرم ما (قوله لأن في الخروج تقويت حقه) وحق العبد مقدم على ما عرف وصار الحج الذي نذرته له منعها منه (ولأن حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض) وإن امتدت (والحج منها) كالصوم وهذا لأن ملكه لا ينفذ سببا في ذلك بخلاف ملك العبد وإنما لا يظهر في الحج المنذور لأن وجوبه بسبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقه فكان نفلًا في حقه وإذا أحرمت نفلًا بغير إذنه فله أن يحلها وهو بانيتها ما يصنع بها أدنى ما يحرم عليها كقص ظفرها ونحوه ويجوز دنسها لا يقع به التحليل والمجوسى لأنه يعتقد بإباحة تكاحها ولا يتأني من الصبي والمجنون والحفظ والصبي التي لا تشتهى يسافر بها

والكلام فيها ولان جواب السنيدي ناقض جواب المنع والاولى أن يقال هن ناقصات دين وعقل فلا يؤمن أن تتجعد فتكون عليها في الافساد وتتوسط في التواطين والتمكين فتعجز هي عن دفعها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لا مكان الاستغانة وقوله (بخلاف ما إذا كان) متصل بقوله إذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام وهو واضح وكذا قوله وإن وجدت محرم (ولأن حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض) ألا ترى أنه لا يمنعها من صيام شهر رمضان والصلاة (والحج منها حتى لو كان الحج نفلًا له أن يمنعها) ولهذا كان له أن يحلها من ساعته وقوله

(قوله فتعجز هي عن دفعها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لا مكان الاستغانة) أقول كيف تعجز عن الاستغانة في السفر والمفسر وض خروجها في رفقة فلينأمل (قال المصنف) ولأن حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض (الحج) أقول هذا الدليل إنما يصح إذا كان الوجوب على الثور ولعل هذا الخلاف بني على لا ابتدأ

(وان كان المحرم فاسقا)

ظاهر (واذا بلغ الصبي بعد ما أحرم أو عتق العبد) يعني

بعد ما أحرم (فخصيالم

يجزهم من حجة الاسلام

لان احرامهما انعقد لاداء

النفل) لعدم الخطاب بشرط

الوجوب في حقهما (فلا

ينقلب لاداء الفرض)

واعترض بان الاحرام شرط

على ما ذكره كالطهارة

والشرط برأى وجوده لا

وجوده فصدا لا ترى أن

الصبي اذا نوضأ ثم بلغ بالسن

فصلى بتلك الطهارة جازت

مسئلته فبالالحج لم يجز

بذلك الاحرام والجواب أن

الاحرام عندنا انما يكون

بالنسبة على ما سألنا وفيها

يصير شارعا في أفعال الحج

فصار كصبي نوضأ وشرع في

الصلاة وبلغ بالسن فتوى

أن تكون تلك الصلاة

فرضا لا تنقلب اليها (ولو

جدد الصبي الاحرام قبل

الوقوف ونوى حجة الاسلام

جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز

لان احرام الصبي غير لازم

لعدم الاهلية) ولهذا لو

تناول محظورا لم يلزمه شيء

واذا كان كذلك جاز الفسخ

والشروع في غيره (واما

احرام العبد فلازم) لسكونه

مخاطبا ولهذا لو اصاب صيدا

كان عليه الصيام لانه صار

جانبا على احرامه بقتل الصيد

وهو ليس من أهل التكفير

بالمال (فلا يمكنه الخروج

عنه بالشروع في غيره)

ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به (ولها أن تخرج مع كل محرم الآن يكون مجوسيا) لانه يعتقد اباحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا تتأني منهما الصيانة والصبي التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تنوسل به الى أداء الحج واختلفوا في أن المحرم شرط الوجوب أو شرط الادعاء على حسب اختلافهم في أمن الطريق (واذا بلغ الصبي بعد ما أحرم أو عتق العبد فخصيالم يجزهما من حجة الاسلام) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز) لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية أما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره والله أعلم

كما لا يقع بقوله حالته ولا يتأخر الى ذبح الهدي بخلاف الاحصار ولها أن تخرج مع كل محرم سواء كان بنسب أو رضاع أو صهرية مسلما أو كافرا أو عبدا الآن يعتقد حل مناسكتها كالمجوسى أو يكون فاسقا فلا تؤمن معه الفتنة أو صبيبا (قوله واختلفوا الخ) ثمرته تظهر في وجوب الوصية بالحج اذا مات مثلا قبل أمن الطريق أو هي قبل وجود المحرم أو نفقته على القول باشتراطها فن قال ان ذلك شرط الوجوب يقول لا يجب الايصاء لان الموت قبل الوجوب ومن قال بانها شرط الاداء قال يجب لان الموت بعد الوجوب وانما عذرت في التأخير وفي وجوب التزوج عليها بنسب أو رضاع أو صهرية ما أو ما وجوب نفقة المحرم ورأى حلتها اذا أبى أن يحج الآن تقوم له بذلك وهو محل الاختلاف في وجوب نفقته عليها قال الطحاوي لا تجب وهو قول أبي حفص البخاري سالم يخرج المحرم بنفقته لان الواجب عليها الحج لا إيجاج غيرها وقال القدوري تجب لانها من مؤن حجها (قوله لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض) أو رد عليه أن الاحرام شرط عندكم أجيب بانه شرط شبه الركن من حيث امكان اتصال الاداء فاعتبرنا فيه الركن فيما نحن فيه احشيا طافي العبادة وقال الشافعي اذا بلغ قبل الوقوف أو عتق يقع عن الفرض وأصل الخلاف في الصبي اذا بلغ بالسن في أثناء الصلاة يكون عن الفرض عنده وعندنا لا (قوله لان احرام الصبي غير لازم) لعدم أهلية اللزوم عليه ولذا لو أحصر الصبي ونحل

بلا محرم لان الامن حاصل فان بلغت حد الشهوة صارت كالبالغة (قوله ونفقة المحرم عليها) لانها تنوسل به الى أداء الحج فصار كشراء الرأحة وفي فتاوى أبي حفص لا يلزمها الحج حتى تجدد محرم ما يحلها من ماله وهي من مالها وعن محمد رحمه الله اذا وجدت مجرما لا ينطق من مالها الزمها الحج والا فلا (قوله لان احرامها انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض) فان قيل الاحرام شرط بمنزلة الوضوء والصبي اذا نوضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالسن تجوز به الصلاة قلنا لان احرام يشبه الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كان الوضوء مفتاح الصلاة ويشبه تحريم الصلاة من حيث انه ينصل باعمال الحج كتحريم الصلاة ولو أحرم في الصلاة وهو صبي ثم بلغ لا ينقلب فرضا فكذلك ههنا نرى بها هذه الشبهة أخذنا بالاحتياط وذ كرشمس الأئمة ورحمة الله في المبسوط ولوان صبيبا أهل بالحج قبل أن يحتلم ثم احتلم قبل أن يطوف بالبيت أو قبل أن يقف بعرفة لم يجز من حجة الاسلام عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله يجز به كما اذا صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره عنده يجز به عن الفرض ويجعل كانه بلغ قبل أداء الصلاة وهنا أيضا يجعل كانه بلغ قبل مباشرة الاحرام فيجوز به ذلك عن حجة الاسلام قال وهذا على أصلكم أظهر لان الاحرام عندكم من الشرائط دون الاركان لهذا صرح الاحرام بالحج قبل دخول أشهر الحج ولكننا نقول حين أحرم هو لم يكن من أهل أداء الفرض فانه قد أحرم لاداء النفل فلا يصح أداء الفرض به وهو نظير المرورة اذا أحرم بنية النفل عندنا لا يجز به أداء الفرض به وعندنا منعقد احرامه للفرض والاحرام وان كان من الشرائط عندنا ولكن في بعض الاحكام هو بمنزلة أركان لا ترى ان فائت الحج ليس له أن يستديم الاحرام الى أن يؤدي الحج به في السنة القابلة ويكرهه على أشهر الحج ولا ينعقد احرامه بعمرتين ومع الشك لا يسقط الفرض الذي ثبت وجوبه بيقين فهذا لا يجز به عن حجة الاسلام (قوله لان احرام الصبي غير لازم) لانه ليس من أهله فان الغسل انما يجب على العبد اما بالزام الله تعالى أو بالترامه

* (فصل) * (والمواقيت التي لا يجوز أن يجاوزها الإنسان الا بحر ما خمسة لاهل المدينة والخليعة ولا هـل العراق ذات عرق ولا هـل الشام الحجة ولا هـل نجد قرن ولا هـل البين يلزم) هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء

لادم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لا تركب المحظورات وفي المبسوط الصبي لو أحرم بنفسه وهو بعد قتل أو أحرم عنه أبوه صار محرماً ما ينبغي أن يجزده ويلبسه أزاراً وداؤه والكافر والمنون كالصبي فلو حج كافر أو مجنون فأتى أو أسلم فجدد الأحرار أجزأهم وقيل هذا دليل أن الكافر إذا حج لا يحكم بإسلامه بخلاف الصلاة بجماعة وفي النخبة في النوادر البالغ إذا جن بعد الأحرار ثم ارتكب شيئاً من محظورات الأحرار فإن فيه الكفارة فرق بينه وبين الصبي

(فصل في المواقيت) * جمع ميقات وهو الوقت العين استعير للمكان المعين كقوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون وزم شرعاتهم الاحرام لانه فاقى على وصوله الى البيت تعظيما للبيت واجلالا كما تراه في الشاهد من نزل الركب القاصد الى عظيم من الخلق اذا قرب من صاحته خضوعه فكذلك المزم القاصد الى بيت الله تعالى ان يحرم قبل الجلول بحضرة اجلالاته في الاحرام تشبها بالاموات وفي ضمن جعل نفسه كاليت سلب اختياره والقائه قياده متخلياً عن نفسه فارغاً عن اعتبارها شيئاً من الاشياء فسيهان العز يز الحكيم (قوله ولاهل نجد قرن) بالسكون موضع وجعله في الصحاح محرراً وخطي بأن المحرك اسم قبيلة اليها ينسب أو يس القرني (قوله هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم) أما توقيت ما سوى ذات عرق ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذات الحليفة و لاهل الشام الحففة و لاهل نجد قرن المنازل و لاهل اليمن يلهمهن لهن ولبن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فن حبت أنشأ حتى أهل مكة من مكة و روى عن لاهلهم والمشهور الاول و وجهه أنه على حذف المضاف التقدير من لاهلهم وأما توقيت ذات عرق ففي مسلم عن أبي الزبير عن جابر قال سمعت أحسب نرفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهل أهل المدينة الى أن قال ومهل أهل العراق من ذات عرق وفيه شك من الراوى في رفعه هذه المروور واه مرة أخرى على ما أخرجه ابن ماجه عنه ولم يشك ولفظه ومهل أهل الشرق ذات عرق الا أن فيه ابراهيم بن زيد الجوزي لا يخرج بعده عنه وأخرج أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وزاد فيه النسائي بقية وفي سنده الطنج بن جيد كان أحد بن حنبل ينكر عليه هذا الحديث وأخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق ولم يشأ به أصحاب مالك فرووه عنه ولم يذكره واقفي ميقات أهل العراق وكذلك روه أنوب السخيتاني وابن عون وابن حريج وأسامة بن

وكلاهما مستوفى في حقه الا ترى انه اذا حصر بحال ولا قضاء عليه ولا دم عليه ولو ارتكب محظورا الاحرام لا يلزمه الجزاء فاذا جسد الاحرام قبل الوقوف بعرفة تضمن ذلك فسخ الاحرام الاول كالبايع اذا باع بالف ثم بالف وخمس مائة وسلم بفسخ البيع الاول وينتقل الثاني لما انه يقبل الفسخ فكذلك الاحرام الصبي يقبل الانقاس لما انه لم يقع لازما واما الاحرام العبد فلازم في حقه لكونه متخاطبا حتى انه لو اصاب صيد فاعليه الصيام لانه صار جانيا على احرامه يقتل الصيد وهو ليس من اهل التكفير بارادة الدم ولا بالاطعام وتكفيره بالصوم ككلو حنظل في غنمه فلا يمكن بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام

ألم تسأل الربيع أن تنطقا * بقرن المنازل قد أخلقا

وإنما طريق خروجهم
ذلك الاحرام أداء الأفعال
فسواء جسد التلبية أو لم
يجدها وهو باق على ذلك
الاحرام فلا يميز به عن حجة
الاسلام

* (فضل) * هلافر غ من
 ذكر من يجب عليه الحج
 و ذكر شروط الوجوب
 ما ينبغي شرع في بيان أول
 أمكنة يتقدم فيها أفعال
 الحج وهي (المواقيت التي
 يجوز أن يعاودها الإنسان
 الأحرار) والمواقيت جمع
 ميعات وهو الوقت المحدود
 فاستعبر لأمكان كما استعبر
 المكان للوقت في قوله
 تعالى هناك الولاية
 والمواقيت خمسة كذا كرر
 في الكتاب وقوله (هكذا
 وقت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم هذه المواقيت
 لهؤلاء) قيل عليه كيف
 كان التوقيت لاهل العراق
 والشام ولم يكونوا مسلمين
 وأجيب بأنه عليه الصلاة
 والسلام علم بطريق الوحي
 بما هم فوق لهم على ذلك
 * (فضل) * والمواقيت
 (قوله شرع في بيان أول
 أمكنة) أقول زائد لا طائل
 تحتها

وفوله (وفائدة التأقيت)

واضح وقوله (على قصد دخول مكة) قيده بذلك لانه

لولا بقصد ذلك ليس عليه أن يحرم قال في النهاية أعلم

أن البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو

مكة وحى وهو الحرم والحرم حرم وهو المواقيت حتى لا

يجوز لمن دونه أن يتجاوزها الا بالاحرام تعظيما للبيت

والاصل فيه أن كل من قصد مجاوزة ميقاتين لا يجوز

الا بالاحرام ومن قصد مجاوزة ميقات واحد حل له بغير

احرام بيانه أن من أتى ميقاتا بنية الحج أو العمرة

أو دخول مكة لحاجة لا يجوز دخوله الا بالاحرام لانه قصد

مجاوزة ميقاتين ميقات أهل الآفاق وميقات أهل

الحل والحيلة أن أراد من الآفاق دخول مكة بغير احرام

أن يقصد بستان بنى عامر (فوله لانه قصد مجاوزة

ميقاتين الحج) أقول ظاهر الحديث اطلاق النهي

عن مجاوزة الميقات بغير احرام من غير تعيين بقصد

مجاوزة ميقاتين وقصد دخول مكة كما لا يخفى

(١) قوله جوزه كذا هو بالجزم والراء في صحيح البخاري

وكذلك ضبطه القسطلاني وفسره بالمائل ووقع في

الشيخ التي بيدنا تعرف هذه اللفظة والصواب ما هنا

فليعلم اه من هاشم الاصل

وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاق اذا انتهت اليها على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة

زيد وعبد العزيز بن أبي داود عن نافع وكذا رواه سالم عن ابن عمر وابن دينار عن ابن عمر وأخرج أبو داود

عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل

المشرق العقيق قال البيهقي تفريده بزيد بن أبي زباد عن محمد بن علي وقال ابن القطان أخاف أن يكون منقطع

عن محمد بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده وقال مسلم في كتاب التيمير لا يعلم له سماع من جده ولا أنه لقيه ولم يذ

كر البخاري ولا ابن أبي حاتم أنه يروي عن جده وهذا كراهته يروي عن أبيه وأخرج البرزاني مسنده عن مسلم بن خالد

الزنجي عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي أخبرني سالم أخبرني ابن جريح أخبرني عطاء أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كره مرسلات وفيه ولاهل المشرق ذات عرق قال ابن جريح فقلت لعطاء انهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذات عرق وأنه لم يكن أهل مشرق يومئذ فقال كذلك سمعنا أنه

عليه السلام وقت لاهل المشرق ذات عرق ومن طريق الشافعي رواه البيهقي في المعرفة وقال الشافعي رحمه الله ومن طريق البيهقي أيضا أخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريح عن ابن طاوس عن أبيه قال لم يوقت النبي

صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن أهل مشرق حينئذ فوقت الناس ذات عرق قال الشافعي ولا أحسبه الا كما قال طاوس ويؤيده ما في البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لما فتح هذا المصراع أتوا

عمر رضي الله عنه فقالوا يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثنا لاهل نجد قراوهي (١) جور عن طريقنا وان اذ اردنا قراواشق علينا قال انظر واحذوها من طريقكم فحدثهم ذات عرق قال الشيخ نفي الدين

في الامام المصراع هما البصرة والكوفة وحذوها ما يقرب منها قال وهذا يدل على أن ذات عرق مجتهد فيها لا منصوبة اه والحق أنه يفيد أن عمر رضي الله عنه لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق فان كانت الاحاديث بتوقيته حسنة فقد وافق اجتهاده بتوقيته عليه الصلاة والسلام والافه واجتهادهي (قوله

وفائدة التأقيت المنع من التأخير لانه يجوز التقديم بالاجماع) على ما سنده كره وقد يلزم عليه أن من أتى ميقاتا مقصدا مكة وجب عليه الاحرام سواء كان يمر بعده على ميقات آخر ام لا لكن المسطور خلافه في

غير موضع وفي الكافي للحاكم الصدر الشهيد الذي هو عبارة عن جمع كلام محمد رحمه الله ومن جاوز وقته غير محرم ثم أتى وقتا آخر وأحرم منه أجزاءه ولو كان أحرم من وقته كان أحب الي اه ومن الفروع المدي إذا جاوز الى الخفة فأحرم عند هاهنا لباس به والافضل أن يحرم من ذي الخليفة ومقتضى كون فائدة التوقيت

المنع من التأخير أن لا يجوز التأخير عن ذي الخليفة فان مروره به سابق على مروره بالميقات الا آخر ولذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله أن عليه دمالكن الظاهر عنه هو الاول لما روى من تمام الحديث من قوله

عليه الصلاة والسلام هن لهن وإن أتى عليهن من غير أهلهن فن جاوز الى الميقات الثاني صار من أهله أي صار ميقاتا له وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت اذا أرادت أن تخرج أحرمت من ذي الخليفة واذا أرادت أن تعتمر أحرمت من الخفة ومعلوم أن الفرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الخفة ميقاتا لهما لما

أحرمت بالعمرة منها فيفعلها يعلم أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الاخير ويحمل حديث لا يجاوز أحد الميقات الا بحراما على أن المراد لا يجاوز المواقيت هذا ومن كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد فعليه أن يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى

العرب تسميه قرن المنازل وفي الصحاح بالتحريك وفيه نظر والقرن بفتحين حي من اليمن اليهم ينسب أو يس العرب (قوله ثم الآفاق اذا انتهت اليها على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا) وعند الشافعي رحمه الله انما يجب الاحرام عند الميقات اذا دخل مكة للحج أو عمرة لان الاحرام شرع

أوغنيته من الحل فلا يجب الاحرام لانه قصد تجاوز ميقات واحد وقوله (عندنا) اشارة الى خلاف الشافعي فان عنده ان الاحرام يجب عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد دخولها القتال فليس (٣٣٥) عليه الاحرام قولوا واحد الان النبي صلى الله

عليه وسلم دخلها يوم الفتح
بغير احرام وله في الداخل
للتجارة قولان ولذا قوله
عليه الصلاة والسلام (لا
يجاوز أحد الميقات الا حراما
ولان وجوب الاحرام لتعظيم
هذه البقعة الشريفة لانه

أولم يقصد عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات الا حراما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوى فيه الحاج والمعتمر وغيرهما (ومن كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير احرام لحاجته) لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة يخرج بين قصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد أداء النسك لانه يتحقق أحيانا فلا يخرج (فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز) لقوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله وانما هما أن يحرم بهما من ديرة أهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما

مرجأتين من مكة (قوله أولم يقصد) بان قصد جرد الرؤية والتزهة أو التجارة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات الا حراما) روى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد السلام بن حرب عن خفيف عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجاوز الوقت الا باحرام وكذلك رواه الطبراني وروى الشافعي في مسنده أنس بن مالك عن عروة عن أبي الشعثاء أنه رأى ابن عباس رضي الله عنهما يرد من جاوز الميقات غير محرم وزاواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن سفيان بن عيينة عن أبي نابت عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكره وروى اسحق بن راهويه في مسنده أنس بن عياض عن ليث بن أبي سليم عن عطاء بن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا جاوز الوقت فلم يحرم حتى تدخل مكة وجع الى الوقت فأحرم وان خشي ان يرجع الى الوقت فإنه يحرم ويهرق لذلك دما فهذه المنطوقات أولى من المفهوم المخالف في قوله ممن اراد الحج والعمرة ان ثبت أنه من كلامه عليه السلام دون كلام الراوي وما في مسلم والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام دخل يوم الفتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تدخل لاحد قبلي ولا لاجد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال (قوله ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة) يعني وجوب الاحرام من الميقات المتقدم على البقعة لتعظيم البقعة على ما قدمنا في أول الفصل (قوله ومن كان داخل الميقات الح) المتبادر من هذه العبارة أن يكون بعد المواقيت لكن الواقع أن لا فرق بين كونه بعدها أو فيها انفسها في نص الرواية قال انيس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها الى مكة أن يقرن ولا يمتنع وهو بمنزلة أهل مكة ألا ترى أن له أن يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد وصرح بان ذلك عند عدم قصد النسك أما اذا قصدوه وجب عليهم الاحرام قبل دخولهم أرض الحرم فيقاتهم كل الحل الى الحرم فهم في سعة من دارهم الى الحرم وما يجاوز من دارهم فهو أفضل وقال محمد بلغة ناعن عمر رضي الله عنه أنه خرج من مكة الى قديد ثم رجع الى مكة قال وكذا المتكى اذا خرج من مكة لحاجة قبله الوقت ولم يجاوزه يعني له أن يدخل مكة راجعا بغير احرام فان جاوز الوقت لم يكن له أن يدخل مكة الا باحرام (قوله كذا قاله علي وابن مسعود) روى الحاكم في التفسير من المستدرک عن عبد الله بن سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قوله عز وجل وأتوا الحج والعمرة لله فقال أن يحرم من ديرة أهله قال صحيح على شرط الشيخين اه وقد روى من حديث أبي هريرة مرفوعا ونظيره وحديث ابن مسعود ذكره المصنف وغيره وانه أعلم به ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد ايجاب الاتمام على من شرع في بحث الغور والرائي أول كتاب الحج

مرجأتين من مكة (قوله أولم يقصد) بان قصد جرد الرؤية والتزهة أو التجارة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات الا حراما) روى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد السلام بن حرب عن خفيف عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجاوز الوقت الا باحرام وكذلك رواه الطبراني وروى الشافعي في مسنده أنس بن مالك عن عروة عن أبي الشعثاء أنه رأى ابن عباس رضي الله عنهما يرد من جاوز الميقات غير محرم وزاواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن سفيان بن عيينة عن أبي نابت عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكره وروى اسحق بن راهويه في مسنده أنس بن عياض عن ليث بن أبي سليم عن عطاء بن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا جاوز الوقت فلم يحرم حتى تدخل مكة وجع الى الوقت فأحرم وان خشي ان يرجع الى الوقت فإنه يحرم ويهرق لذلك دما فهذه المنطوقات أولى من المفهوم المخالف في قوله ممن اراد الحج والعمرة ان ثبت أنه من كلامه عليه السلام دون كلام الراوي وما في مسلم والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام دخل يوم الفتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تدخل لاحد قبلي ولا لاجد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال (قوله ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة) يعني وجوب الاحرام من الميقات المتقدم على البقعة لتعظيم البقعة على ما قدمنا في أول الفصل (قوله ومن كان داخل الميقات الح) المتبادر من هذه العبارة أن يكون بعد المواقيت لكن الواقع أن لا فرق بين كونه بعدها أو فيها انفسها في نص الرواية قال انيس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها الى مكة أن يقرن ولا يمتنع وهو بمنزلة أهل مكة ألا ترى أن له أن يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد وصرح بان ذلك عند عدم قصد النسك أما اذا قصدوه وجب عليهم الاحرام قبل دخولهم أرض الحرم فيقاتهم كل الحل الى الحرم فهم في سعة من دارهم الى الحرم وما يجاوز من دارهم فهو أفضل وقال محمد بلغة ناعن عمر رضي الله عنه أنه خرج من مكة الى قديد ثم رجع الى مكة قال وكذا المتكى اذا خرج من مكة لحاجة قبله الوقت ولم يجاوزه يعني له أن يدخل مكة راجعا بغير احرام فان جاوز الوقت لم يكن له أن يدخل مكة الا باحرام (قوله كذا قاله علي وابن مسعود) روى الحاكم في التفسير من المستدرک عن عبد الله بن سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قوله عز وجل وأتوا الحج والعمرة لله فقال أن يحرم من ديرة أهله قال صحيح على شرط الشيخين اه وقد روى من حديث أبي هريرة مرفوعا ونظيره وحديث ابن مسعود ذكره المصنف وغيره وانه أعلم به ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد ايجاب الاتمام على من شرع في بحث الغور والرائي أول كتاب الحج

لاحدهما فاذا نوى ذلك لزمه والا فلا ولما حديث ابن عباس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجاوز الميقات أحد الا حراما ولان وجوب الاحرام لاظهار شرف هذه البقعة فيستوى فيه

محمد بن كوفية وعمره كوفية أفضل
(قوله ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة الى قوله وما رواه) أقول فيه بحث (قوله وقال الشافعي الاحرام من الميقات أفضل لان الاحرام عنده من الاداء) أقول ينبغي أن لا يجوز التقديم عنده لانه يكون كقديم التحريم على الوقت فليست أم

والأفضل التقديم عليها لأن التمام الحج مفسر به والمشقة فيه أكثر والتعظيم أوفر وعن أبي حنيفة رحمه الله
أنما يكون أفضل إذا كان عليك نفسه أن لا يقع في محذور (ومن كان داخل الميقات فوقته الحل) معناه
الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز إحرامه من دورته أهله وما وراء الميقات إلى الحرم مكان
واحد (ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل) لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه
رضي الله عنهم أن يحرموا بالحج من جوف مكة وأمر أئمة بعده رضي الله عنهم أن يعمرهم من التنعيم وهو في
الحل ولأن أداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الإحرام من الحرم ليتحقق نفع سفر وأداء العمرة في الحرم
فيكون الإحرام من الحل لهذا لأن التقديم أفضل لورود الأثر به والله أعلم بالصواب

(والأفضل التقديم عليها
لأن التمام مفسر به

والمشقة فيه أكثر والتعظيم
أوفر) وقال الشافعي الإحرام
من الميقات أفضل لأن
الإحرام من هذه من الأداء
وقوله (وعن أبي حنيفة)
ظاهر وقوله (ومن كان
داخل الميقات فوقته) أي
موضع إحرامه الحل الذي
بين الميقات وبين الحرم
لأن الحل الذي هو خارج
الميقات (لانه يجوز إحرامه
من دورته أهله) لما تلو
فلو كان المراد بالحل ما هو
خارج الميقات لما جاز أن
يحرم من دورته أهله
وحيث جاز ذلك جاز أن
يحرم من أي موضع شاء
من الحل لأن ما وراء الميقات
إلى الحرم مكان واحد وقوله
(ومن كان بمكة) ظاهر
وقوله (لورود الأثر به) أراد
به قوله وأمر أئمة بعده أن
يعمرهم من التنعيم

(قوله والأفضل التقديم عليها) أي على المواقيت بخلاف تقديم الإحرام على أشهر الحج أجمعوا أنه
مكروه كذا في النبايع وغيره فيجب حل الأفضلية من دورته أهله على ما إذا كان من داره إلى مكة دون
أشهر الحج كما قبله فاضحان وأنما كان التقديم على المواقيت أفضل لانه أكثر تعظيماً وأوفر مشقة
والأجر على قدر المشقة ولذا كانوا يستحبون الإحرام بهم من الأماكن العاصية وروى عن ابن عمر أنه
أحرم من بيت المقدس وعمران ابن حصين من البصرة وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أحرم من الشام
وابن مسعود من القادسية وقال عليه السلام من أهل من المسجد الأقصى بعمره أو حجة غفر له ما تقدم من
ذنبيه ورواه أحمد وأبو داود ونحوه ثم هذه الأفضلية مقيدة بما إذا كان عليك نفسه من أهل يكون الثابت الإباحة
رحم الله كذا كره المصنف رحمه الله ثم إذا انتفت الأفضلية لعدم ملكه نفسه هل يكون الثابت الإباحة
أو الكراهة روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه مكروه فالخاسر تقيد الأفضلية في المكان بملك نفسه
والمشهور في الكراهة في الزمان عدم تقيد ما يخوف مواجعة المحظورات فعلى هذا التقدير المناسب
التعليل للكراهة قبل أشهر الحج يكون الإحرام قبل وقت الحج وهو أشهر الحج كالحل به التقية أبو عبد الله
وقيل في الزمان أيضاً التفصيل أن أمن على نفسه لا يكره قبل أشهر الحج ولا كره ولا أعلمه من المتقدمين
فالأولى ما روى عن أئمة المتقدمين من إطلاق الكراهة وتعليلها أنما يكون بما ذكرناه من كونه قبل أشهر
الحج وكأنه أشكل على من خالف إطلاقهم التعليل بذلك ففصلوا وألحقوا بالإطلاق والتعليل بذلك بناء على
شبه الإحرام بالركن وإن كان شرطاً فإيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل
أشهر الحج فإذا كان شبهاً به كره قبلها شبهه وقر به من عدم الصحة فهذا هو حقيقة الوجه وأشبهه الركن لم يجز
لغائت الحج استدامة الإحرام ليقضى به من قابل (قوله ومن كان داخل المواقيت) أي وفي نفس المواقيت
(فوقته الحل) معلوم إذا كان داخل المواقيت الذي هو الحل أما إذا كان ساكناً في أرض الحرم فيقائه
كميقات أهل مكة وهو الحرم في الحج والحل في العمرة (قوله لأن النبي عليه السلام أمر أصحابه) روى مسلم

من يريد الزيادة ومن لا يريد هذا لأن الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام
فناءه ومكة فناء للمسجد الحرام والحرم فناء لمكة والمواقيت فناء للحرم والشرع ووديبان كيفية
تعظيمه بأن يحرم شعناً تغلاها حراً للملازمة تصويراً بصورة العبد المسخوط عليه متعرضاً عطف سيده
مستجلباً آثار رجنه فيجب تعظيمه بحسب ما بين الشرع هذا إذا قصد دخول مكة أما إذا قصد دخول الحل
لا يلزمه الإحرام لانه حينئذ يكون كاهل الحل كالبستان له أن يدخل مكة بغير إحرام ثم من قصد مجاوزة
ميقات واحد فله ذلك بغير إحرام كالأفاقي يقصد الحل أو الحلي يقصد مكة والسكنى يخرج إلى الحل ولا يجاوز
الميقات ثم يعود إلى مكة ومن قصد مجاوزة ميقتين ميقات أهل الآفاق وميقات أهل الحل لا يجوز إلا
بالإحرام كالأفاقي إلى الميقات على قصد دخول مكة وكالسكنى خرج من مكة لحاجة وجاوز الميقات ثم أراد
دخول مكة (قوله واتمامهما أن يحرم بهما من دورته أهله) ذكر الدار ههنا بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم
بيت الله يعني أن بيت الله تعالى معظم وغيره من البيوت مصغر (قوله لورود الأثر به) وهو ما ذكره قبيل هذا

* (باب الاحرام) *

لما فرغ من ذكر المواقيت ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في تلك المواقيت والاحرام لغة مصدر أحرم إذا دخل في الحرم كأن شئ إذا دخل في الشتاء وفي عرف الفقهاء تحريم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات مالها تحريم وتحليل كالصلاة والحج ومنها ما ليس له ذلك كالصوم والزكاة (واذا أراد الاحرام اغتسل أو توشأ والغسل أفضل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل للاحرامه) وقوله (الا انه) استثناء من قوله والغسل أفضل وكأنه يدفع ما يؤولهم أن الغسل اذا كان أفضل وجب أن لا يقوم غيره مقامه فقال (الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها) روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان أسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ومعلوم أن الاغتسال الواجب لا يتأدى مع وجود الحيض فكان معنى النظافة وكل غسل

* (باب الاحرام) *

(قوله وقوله الا انه استثناء من قوله والغسل أفضل) أقول فيه بحث بل هو استثناء منقطع من قوله لما روى الخ

* (باب الاحرام) *

(واذا أراد الاحرام اغتسل أو توشأ والغسل أفضل) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل للاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه

عن جابر رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أحللتنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى قال فاهلنا من الأبطح وفي الصحيحين من قول عائشة رضي الله عنها يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمره وأنطلق بحج فامر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج معه إلى التعميم فاعتمرت بعد الحج

* (باب الاحرام) *

حقيقته الدخول في الحرم والمراد الدخول في حرمة مخصوصة أي التزامها والزامها شرط الحج شرعا غير أنه لا يتحقق بثبوته شرعا إلا بالنية مع الذكر أو بالخصوصية على ما سيأتي وإذا تم الاحرام لا يخرج عنه الإجماع النسك الذي أحرم به وإن أفسده الأذى الفوات فيعمل العمرة والاحصاء فيذبح الهدى ثم لا بد من القضاء مطالقا وإن كان مظلونا فلا أحرم بالحج على ظن أن عليه الحج ثم ظهر له أن لا يج عليه بعض فيه وليس له أن يعطيه فان أبطله فلهما قضاءه لأنه لم يشرع فسخ الاحرام أبدا لا بالدم والقضاء وذلك بدلي على لزوم الماضي مطالقا بخلاف المظنون في الصلاة على ما سلف (قوله لما روى الخ) أخرجه الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث حسن غريب قال ابن القحطاني انما حسنه ولم يصححه للاختلاف في عبد الرحمن بن أبي الزناد وراوى عنه عبد الله بن يعقوب المدني أجهدت نفسي في معرفته فلم أجده أحد ذكره اه لكن تحسین الترمذي للحديث فرع معرفته حاله وغيبته وأخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعير فليما استوى به أحرم بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه يعقوب بن عطاء بن جهم أئمة الاسلام حديثه وأخرج أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم وصححه علي شرمه سما وأخرجه ابن أبي شيبة والبرار وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع عند الجهور وينبغي أن يجامع زوجته ان كان مسافرا ثم أوكان يحرم من داره لأنه يحصل به ارتفاع له أوله انما بعد ذلك قد أسند أبو حنيفة رحمه الله عن ابراهيم بن المنذر عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف في نسائه ثم يصبح بمراوراه مرة طيب فطاف ثم أصبح بصيغة الماضي (قوله الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض) قد تقدم في حديث جابر الطويل فولدت أسماء بنت عيسى محمدا بن أبي بكر رضي الله عنهما فأرسلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم كيف أصنع فقال اغتسلي واستغشري بشوب وأحري ونحوه عن عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم ولفظها نفست أسماء بنت عيسى بمحمد بن أبي بكر رضي الله عنهما بالشجرة وهو شاهد على ما يوجب الغسل للحائض بالدلالة اذ لا فرق بين الحائض والنفساء والنفساء أقوى من الحيض لا متداده وكثرة دمه في الحيض أولى وفي أبي داود والترمذي أنه عليه السلام قال ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتغضى المذاسك كلها غير أن لا تطوف بالبيت وإذا كان للنظافة وإزالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند الجوزن الماء يؤمر به الصبي ويستحب كمال التنظيف في الاحرام من قص الاظفار وتنف

وأمر أخا عائشة رضي الله تعالى عنهما أن يعمرهما من التعميم والله أعلم

* (باب الاحرام) *

(قوله واذا أراد الاحرام اغتسل أو توشأ والغسل أفضل) لأنه عليه السلام اختاره على الوضوء وليس ثوبين جديدين أو غسيلين أزار أو رداء الرداء من الكتف والأزار من الحقو ويكونان غير خيطين ويدخل الرداء تحت يمينه ويلبسه على كتفه اليسرى ويبقى كتفه اليمين مكشوفاً كذا في الجامع الصغير للإمام المحمدي (قوله

كان لعسنى النظافة يقوم الوضوء مقامه (كما في الجفنة) والعبد (لكن الغسل أفضل لأن معنى النظافة فيه أتم ولأنه عليه الصلاة والسلام اختاره) أي آثره على الوضوء وضعف (٣٣٨) تركيبة لا يخفى على المتأمل (وليس ثوبين جديدين أو غسيلين أزار أو رداء) وفي ذكر الجديد

كما في الجملة لكن الغسل أفضل لأن معنى النظافة فيه أتم ولأنه عليه الصلاة والسلام اختاره قال (وليس ثوبين جديدين أو غسيلين أزار أو رداء) لأنه عليه الصلاة والسلام انتزعه وارتدى عند إحرامه ولأنه ممنوع عن لبس الخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناها والجديد أفضل لأنه أقرب إلى الطهارة قال (ومس طيبان كان له) وعن محمد رحمه الله أنه يكره إذا تطيب بماتبقى عينه بعد الإحرام وهو قول مالك والشافعي رحمه الله لأنه منقطع بالطيب بعد الإحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت أطيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم

الابطين وحلق العانة وجاع أهله كاتقدم (قوله وليس ثوبين الخ) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام انتزعه) في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ما انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترحل وأدهن ولبس أزاره ورداه وهو وأصحابه فلم ينع من شيء من الإردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد فاصبح بذي الخليفة تراكب وأحاطه حتى استوت على البيداء أهل هو وأصحابه الحديث وانتزعه مزينين وألاههما همزة وصل ووضع ناه مشددة مكان الثانية خطأ (قوله وهو قول مالك والشافعي) وكذا قول زفر (قوله وجه المشهور) في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أطيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ لهما كافي أنظر إلى ويص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وفي لفظ لمسلم كافي أنظر إلى ويص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلي وفي لفظ لهما قالت كان عليه السلام إذا أراد أن يحرم يتطيب بالطيب ما يجد ثم أرى ويص الطيب في رأسه وحيته بعد ذلك ولا تخبرين ما أخرج البخاري ومسلم عن علي بن أمية قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل متضمخ بطيب وعليه جبة فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعد ما تضح طيب فقال له عليه الصلاة والسلام أما الطيب الذي بك فاعسله ثلاث مرات وأما الجبة فارتعها ثم اصنع في عمرتك ما تضح طيب فقال له عليه الصلاة والسلام أما الطيب الذي بك فاعسله ثلاث مرات وأما لأنه فعله ومنع غيره ودفع بأن قوله للرجل ذلك يحتمل كونه حرمة التطيب ويحتمل كونه لخصوص ذلك الطيب بأن كان فيه خلوق فلا يغيد منه لخصوصية فنظرنا فاذ في صحيح مسلم في الحديث المذكور وهو مصفر لحيته ورأسه وقد نهى عن التزفر لما في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام نهى عن التزفر وفي لفظ لمسلم نهى أن يتزفر الرجل وهو مقدم على ما في أبي داود أنه عليه السلام كان يلبس النعال

وعن محمد رحمه الله يكره أن يتطيب بما يبق عينه بعد الإحرام بأن يطلع رأسه بالغالية أو المسك لأنه منقطع بالطيب وأنه ممنوع عن ذلك وهذا لأن البقاء محكم الابتداء كما في الثوب والدليل عليه ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه رأى أعرابيا على خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق ولهما حديث عائشة رضي الله عنها كنت أطيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه والمراد به التطيب بطيب يبق عينه بعد الإحرام ألا ترى أنها قالت في رواية ولقد رأيت ويص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد إحرامه ثلاث وهذا إنما يتحقق في طيب يبق عينه بعد الإحرام والممنوع عنه التطيب والباقي كالسابع له لا اتصال به وأطلق له ذلك لما حرم عليه في الإحرام ليندفع به ما يوجد في الإحرام من الثقل وهو كالسجور يقدم على الصوم ليندفع به أذى الجوع فيحصل له معنى العبادة ويندفع عنه الأذى من جهة من الله تعالى وفضلا بخلاف الثوب حيث يلزمه التزفر عند الإحرام لأنه مباح عنه فلا يمكنه أن يعتبر بأبعاله بل يصبر مستعملا إياه كل ساعة ولهذا وحلف لا يتطيب فدام على طيب يجسده لم يحث ولوحلف لا يلبس فدام عليه يحث وقيل معنى قوله بخلاف الثوب

نفي لقول من يقول بكرهه لبس الجديد عند الإحرام والأزار من الحق إلى الخضر والرداء من السكتف (لأنه صلى الله عليه وسلم انتزعه وارتدى) أي لبس الأزار والرداء ويدخل الرداء تحت عينه وبلقيه على كتفه الأيسر ويبيح كتفه الأيمن مكشوفًا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فإن فعل ذلك كره ولا شيء عليه وقوله (ولأنه ممنوع) ظاهر وقوله (لأنه أقرب إلى الطهارة) لأنه لم يصبه النجاسة ظاهر (ومس طيب انت وجد) أي طيب كان في ظاهر الرواية (و) روى المصنف (عن محمد أنه يكره إذا تطيب بماتبقى عينه بعد الإحرام) كالمسك والغالية قال محمد كنت لا أرى بأسا بذلك حتى رأيت قوما أحضروا طيبا كثيرا ورأيت أمرا شديدا فافكره (وهو قول مالك والشافعي لأنه منقطع بالطيب بعد الإحرام) قيل لأنه إذا عرق ينتقل إلى موضع آخر من بدنه فيكون ذلك بمنزلة التطيب ابتداء بعد الإحرام في الموضع الثاني يؤيده ما روى أنه عليه الصلاة والسلام رأى أعرابيا على خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق (ووجه المشهور

حديث عائشة قالت كنت أطيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم) وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك الطيب مما لا يبيح أثره بعد الإحرام والمكره وذلك والجواب أن من جملة حديث عائشة ولقد رأيت ويص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الإحرام ولما كان ذلك معلوما من حديث عائشة رضي الله عنها اقتصر عن ذكره

(ولان المنوع عن المحرم التطيب والباقي كالتابع له لاتصاله بيده) ولا حكم للتبع فيكون بمنزلة العزم (بخلاف الثوب الخيط) اذ البس قبل الاحرام وبقي على ذلك بعده فانه يكون ممنوعا ويكون كاللباس ابتداء حتى يلزمه الجزاء (٣٣٩) (لانه مبين عنه) فلا يكون تابعا وعن

هذا اذا حلف لا يتطيب فدام على طيب كان بحسبه لا يحنث وان حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث وحديث الاغرابي محمول على انه كان على ثوبه

لا على يده قال (وصلى ركعتين) أي اذا أراد الاحرام صلى ركعتين (لما روى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه) وروى عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا في آت من ربي وأنا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل ليك بحجة وعمر معا يقرأ فيهما ماشاء وان قرأ في الاولى بغائصة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية بغائصة الكتاب وقل هو الله أحد تبركاً بعباده عليه السلام فهو أفضل (قال) يعني سجداً (وقال) يعني الذي يريد الحج (اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني) قال في النهاية وفي بعض النسخ لم يذكر قال الاول وألحقه بحديث جابر أي صلى النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة وقال أي النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح هو الاول لانه هو المثبت في الكتب المتقدمة

والمنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مبين عنه قال (وصلى ركعتين) لما روى جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه الصلاة والسلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال (وقال اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني) لان أداءها في أزمته متفرقة وأما كمن متباعدة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة وأدائها عادة متيسر قال (ثم يلبى عقب صلاته)

السببية وبصرف لحية بالورس والزعفران وان كان ابن القطن صحيحه لان ما في الصحيحين أقوى خصوصاً وهو مانع فيقدم على المبيح وخبره فالتابع من خصوص الطيب الذي به في قوله أما الطيب الذي به اذا ثبت أنه منهي عنه مطاقاً لا يقتضي المنع عن كل طيب وقد جاء مصرحاً في الحديث في مسند أحمد قال له الخليل عنك هذه الحلية وان غسل عنك هذا الزعفران وما يبدل على عدم الخصوصية ما في أبي داود وعن عائشة رضي الله عنها كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فنصفه فجهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرفت احدنا سال على وجهها فبهره النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا وعن الشافعي أن حديث الاعرابي منسوخ لانه كان في عام الجعرانة وهو سنة ثمان وحديث عائشة رضي الله عنها في حجة الوداع سنة عشر ورؤي ابن عباس رضي الله عنهما محرم ما عسى رأسه مثل (١) الرب من الغالية وقال مسلم بن صبيح رأيت ابن الزبير محرم ما عسى رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل أعمد منه رأس مال قال المنذري وعليه أكثر الصحابة رضي الله عنهم قال الحارثي وما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما وخدر رج طيب من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاعسله فان عمر رضي الله عنه لم يبلغه حديث عائشة رضي الله عنها والا لرجع اليه واذا لم يبلغه فسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثوبها حتى أن تتبع وحديث معاوية هذا أخرجه البزار وزاد فيه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحاج الشغل الثقل ولا اختلاف استحبوا أن يذبح جرم المسك اذا تطيب به بماء ودونحوه (قوله والمنوع منه التطيب) لانه فعل المكلف والاحكام انما تتعلق به ولم يتطيب بعد الاحرام لكنهم يقولون هذا المنوع منه بعد الاحرام وهناك منع آخر قبله عن التطيب بما يبق عينه وحاصل الجواب منع ثبوت هذا المنع فان قسم على الثوب فهو في مقابلة النص لما ذكرنا من وروده في البدن ولم يرد في الثوب فنعلم انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل في الثوب منفصل عنه يعتبر بمعاو هذا لان المقصود من استئنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حاله المنع منه على مثال السحور والصوم الا أن هذا التقدير يحصل بما في البدن فيغني عن تحويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حالة الاحرام لان الحاج الشغل الثقل وقد قيل يجوز في الثوب أيضاً على قولهما (قوله لما روى جابر) المعرف عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذكر عدد السكن في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه السلام يركع بذي الحليفة ركعتين وأخرج أبو داود عن ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجاً فامسك في مسجد بذي الحليفة ركعتين وأوجب في مجلسه ورواه الحاكم وصححه

عن الاساندة وقوله (لان أداءها) أي أداء هذه العبادة لتيسيل لسؤال التيسير وقوله (ثم يلبى) يريد من أراد الحج (عقب صلاته)

(١) قوله الرب هو بالراء المضمومة والموحدة قال ابن الاثير في النهاية هو ما يطبخ من التمر وهو الدبس أيضاً كتبته معجمه

لماروى أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يدر صلته وان لم يدر ما استوت به راحلته جاز ولكن الأول
أفضل لمارويننا

ولا يصليهما في الوقت المذكر وهو تجزى المكتوبة عنهما كتحية المسجد وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه
السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته (قوله والأول أفضل) أي التلبية بدير الصلاة (لمارويننا) من أنه عليه
السلام لم يدر صلته اعلم أنه اختلفت الروايات في اهلاله عليه السلام وروايات أنه عليه السلام لم يدر
ما استوت به راحلته أكثر وأصح في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام أهل حين استوت
به راحلته فأتمه وفي لفظ مسلم كان عليه السلام إذا وضع رجله في الغرز وانبعثت به راحلته فأتمه أهل من ذى
الحليفة وفي لفظ مسلم أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهرل حتى تنبعث به
راحلته مختصرا وأخرج البخاري عن أنس رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة أربعا وبذى
الحليفة ركعتين ثم بات حتى أصبح فلما ركب راحلته واستوت به أهل وكذا هو ظاهر حديث جابر الطويل
المتقدم وأخرج البخاري أيضا حديث آخر وأخرج مسلم عن ابن عباس وفيه ثم ركب راحلته فلما
استوت على البداء أهل بالحج فهذه تغيب ما سمعت وأخرج الترمذي والنسائي عن عبد السلام بن حرب
حدثنا خفيف عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل في بدير
الصلاة وقال حديث حسن غريب لا يعرف أحدر واه غير عبد السلام بن حرب قال في الامام وعبد السلام
ابن حرب أخرجه الشيخان وخفيف قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان قتيبة صاحبنا لا أنه كان يخطئ
كثيرا والانصاف فيه قبول ما وافق فيه الاثبات وترك ما لم يتابع عليه وأنا أستخير الله في ادخاله في الثقات
ولذلك احتج به جماعة من أئمتنا وتركه آخرون وحاصل هذا الكلام أن الحديث حسن فان أمكن الجمع
جميع والآخر مما قبله وقد أمكن بل وقع فيما أخرجه أبو داود عن ابن اسحق عن خفيف عن سعيد بن جبيرة
قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما ما عبت لاختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله حين
أوجب فقال له اني لاعلم الناس بذلك انما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك اختلفوا

الله عنه يلبي حين تستوي به راحلته وعن سعيد بن جبيرة رضي الله عنه قال قلت لابن عباس رضي الله عنه كيف
اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حج الامرة فقال لي رسول الله في بدير صلته فسمع
ذلك قوم من أصحابه فنقلوا ذلك وكان القوم يأتونه ارسالا فلي حين استوت به راحلته فسمع تلبية قوم فنقلوا
انهم أول تلبية فنقلوا ذلك ثم ابي حنيفة على البداء فسمع قوم آخرون فنقلوا انهم أول تلبية فنقلوا ذلك وأيم
الله ما أوجبها الا في مصلاه والثالث أنه لا خلاف ان التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقبل هو الله
تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم وويل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال عليه
السلام ان سيدا بنى دارا واتخذ مذابحة وبعث داعيا وأراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل عليه
السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال الان
الله تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى ألا تحجوه قبل ان يبلغ الله صوته الناس في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم فمنهم
من أجاب مرة أو مرتين أو أكثر من ذلك وعلى حسب اجابتهم يحجون ويبيانه في قوله تعالى وأذن في الناس
بالحج الآية والى هذا اشارة بقوله في الكتاب على ما هو المعروف في القصة والرابع في صفة التلبية وهي أن
يقول لبيلك اللهم لبيلك لبيلك لا شريك لك لبيلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك والخامس ان قوله
ان الحمد بكسر الالف وهو قول الغراء وقال الكسائي الفتح أحسن ومنه ان الحمد أو بان الحمد وعن ابن
سما عة قلت لمحمد رحمه الله ما أحب السكت قال الكسر لا ابتداء والفتح للبناء والابتداء أولى من البناء
والسادس في الزيادة والنقصان والنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا خلافا
لشافعي رحمه الله اعتبرها بالاذان والشهادة لان كل واحد ذكر من مقام في اعني المنة قول ولا نرا عليه ولنا

اختلف الرواة في وقت
تلبية رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ابن عباس
لم يدر صلته وقال ابن
عمر لم يدر صلته استوى على
راحلته وذكر جابر أنه لم يدر
حين علا البداء وابن عمر
رضي الله عنهما ردها
فقال يكذبون فيها على
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما لم يدر حين استوى
على راحلته وروى عن
سعيد بن جبيرة قال قلت
لابن عباس رضي الله عنهما
كيف اختلف الناس في
وقت تلبية رسول الله صلى
الله عليه وسلم وما حج الامرة
واحدة فقال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم في بدير
صلته فسمع ذلك قوم من
أصحابه فنقلوا ذلك وكان
القوم يأتونه ارسالا فلي
حين استوت به راحلته
فسمع قوم فنقلوا أول
تلبية فنقلوا ذلك ثم لم يدر
حين علا البداء فسمع
قوم آخرون فنقلوا أول
تلبية فنقلوا ذلك وأيم الله
ما أوجبها الا في مصلاه
بان الاتيان بقول ابن
عباس أفضل لانه أكد
روايته بالبين والاثبات
بقول ابن عمر جاز

وقوله (وان كان مفردا بالحج) ظاهره وقوله (والتلبية أن يقول لبيك اللهم لبيك) وهو من المصادر التي يجب حذف فعلها الوقوع مثني واختلوا في معناه فقبل مشتق من ألب الرجل اذا أقام في مكان فعني لبيك أقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التلبية ههنا التكرير والتكرير مراد للتكرير وقبل مشتق من قولهم امرأة لبة أي حبيزة وجهها فعنا محبة لك يارب وقيل من قولهم دارى تلب دارك أي نواجهها فعنا أي تجاهي الين مرة بعد أخرى والاول أنسب وقوله (ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها) هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود في صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ليكون ابتداء) أي غير متعلق بما قبله (لابناء اذا الفتحه صفة الاولى) قبل مراده الحقيقة وهم المعنى القائم بالذات لا الصفة النخوية وتقديره أي أن الحمد والنعمة لك أي وانما موصوفهم هذا القول وقيل المراد به التعليل (٣٤١) لانه يكون بتقديم اللام أي ألبى لان الحمد

وفي بعد وقيل مراده أنه صفة التلبية أي ألبى تلبية هي أن الحمد لك وعلى هذا قيل من كسر الهمزة فقد عم ومن فتحها فقد خص

(قوله وهو من المصادر التي يجب حذف فعلها الوقوع مثني) أقول الاظهر أن يقال يجب حذف فعلها للعبارة والافساده لا يجب حذف فعلها كقولك ضربت ضربتين وفي شرح الرضي ليس وقوعه مثني من الضوابط التي يعرف بها وجوب حذف فعله سواء كان المراد بالتلبية التكرير كقولته تعالى فارجع البصر كترين أي رجعا كثر امكرا أو كان لغير التكرير نحو ضربت ضربين أي مختلفين بل الضابط لوجوب الحذف في هذا وأمثاله اضافته الى الفاعل أو المفعول ثم قال السلامة الرضي للبيان النوع احسن ازان قوله تعالى مكر ومكرهم وسعي لها سعيها اه كلام الرضي

(فان كان مفردا بالحج بنوي بتليته الحج) لانه عبادة والاعمال بالنيات (والتلبية أن يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك) وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لابناء اذا الفتحه صفة الاولى

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الجلفية تركعته أو جب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعته فسمع ذلك منه أقوام خفقتة عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام وذلك أن الناس انما كانوا يأتون أرسالا فسمعناه حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما علا على شرف البيداء أهل وأدرك ذلك أقوام فقالوا انما أهل حين علا على شرف البيداء وأيم الله لقد أدوجب في مصلاه وأهل حين استقلت به ناقته وأهل حين علا على شرف البيداء ورأه الحارث بن عاصم على شرط مسلم اه وانت علمت ما في ابن اسحق في أوائل السكاب وصحنا توثيقه وما في خفيف أنفا وانما جعله الحارث على شرط مسلم لما عرف من أن مسلما قد يخرج عن لم يسلم من غوائل الجرح والحق أن الحديث حسن فيجب اعتباره وبه يقع الجمع وزول الاشكال (قوله فان كان مفردا بنوي بتليته الحج) أي ان كان مفردا بالحج نواه لان التلبية شرط العبادات وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبيك الحج فحسن اجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمناه في شرط الصلاة انما يحسن اذا لم يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواية انسكه عليه السلام فصلا فصلا قطاروى واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج (قوله بكسر الهمزة لا بفتحها) يعني في الوجه الاورحيه وأما في الجواز فيجوز والكسر على استثناف الشاء وتكون التلبية للذات والنفع على أنه تعليل للتلبية أي لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى أن تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استثناف الشاء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم نافع قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر وفي مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحتمل على الاول لاو لوليه بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل وقول المصنف انه صفة الاولى يريد منه لقا به والسكلام في

أن الزيادة من قوله عن الصحابة رضى الله عنهم فقد روى ان ابن مسعود رضى الله عنه كان يقول لبيك بعدد التراب لبيك وابن عمر رضى الله عنه كان يقول لبيك وسعديك والامر والخير كله في يدك ورأى أبو هريرة رضى الله عنه ان النبي عليه السلام سمع رجلا يقول في تليته لبيك اله الخلق لبيك ولم ينكر عليه فدل ان هذه لا تنكر ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للساقى رحمه الله فعنده يصير محرما بالنية لان الاصل عنده ان الاحرام مشروع في الاداء وهو كالركن كما قال في تحريم الصلاة فاذا تقدم منه النية صار شارعا فيه من غير ذكر كافي الصوم وان جعل الاحرام قياس الصوم من حيث انه التزم الكف عن ارتكاب

في شرح السكاكية (قوله اذا الفتحه صفة الاولى) أقول أي المقترح أو ذو الفتحه والمراده ما في حيزه (قوله وتقديره ألبى أن الحمد والنعمة لك) أقول لعل استقامته بتضمن التلبية معنى الذي كرا أي ألبى ذكر أن الحمد الخ أو بكونه مفعول ألبى والمعنى أجبك بان الحمد والنعمة لك بقي الكلام في كونه صفة لاو لى اذ معناه للسلامة الاولى فينبغي أن يكون مراده أنه صفة لما أريد بالسكامة الاولى وهي بقاء المتكلم في ألبى الامل (قوله وقيل المراد به التعليل) أقول فيكون محازا والعلاقة الاحتياج وعدم الاستقلال فان الصفة كما أنهم محتاجون الى الموصوف كذلك التعليل بالنسبة الى المعلل ولا يعرفه بل هذا المعنى أقرب من غيره فليتامل (قوله وقيل مراده أنه صفة التلبية أي ألبى تلبية هي أن الحمد لك) أقول التلبية مضاف الى ضمير الخطاب فكيف تكون التكريرة صفة للمعرفة

وقوله (وهو) أي ذكر التلبية (اجابة لدعوة الخليل عليه السلام على ما هو المعروف في القصة) وهي ما روي أن الخليل عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء البيت أمر بأن يدعو الناس إلى الحج فصعد بأقيس وقال ألا إن الله تعالى قد أمر ببناء بيت له وقد بنى ألا فاجعوه قبل أن يبعث الله في الناس في أصلاب آبائهم وأوطام أمهاتهم فمنهم من أجاب مرة ومنهم من أجاب أكثر من ذلك على حسب جوابهم بحجوتهم ويؤيد هذا قوله تعالى وأذن في الناس بالحج ياتوك رجالا للتلبية اجابة لدعوة الخليل عليه السلام ولا فرق في ظاهره إلا واية بين هذا اللفظ وغيره من الثناء والتسبيح والعري والفارسي أما على قول أبي حنيفة فظاهر لجورته ذلك في تكبيرة الافتتاح وقرئ محمد بينهما بأن غير الذي كرهنا وهو تقليد الهدى قام مقامه فكذلك غير العربية يقوم مقامها (٣٤٣) بخلاف الصلاة وبهذا فرق أبو يوسف أيضا بين الصلاة والتلبية ولكن العربية أفضل

وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة (ولا ينبغي أن يخل بشئ من هذه الكلمات) لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه (ولو زاد فيها جاز) خلافا للشافعي رحمه الله في رواية الربيع رحمه الله غنة هو اعتبر به بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر من ظنهم ولنا أن أجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء وظاهر العبودية مواضع الاول لفظ لبيك ومعناها الغلظة مصدر مثني تلبية برادها التكثير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرات كثيرة وهو ملزم النصب كما ترى والاضافة والنصب به من غير لفظه تقديره أجبته لاجابة بعد اجابة الى ما لا نهاية له وكأنه من ألب بالمكان اذا أقام به ويعرف بهذا معناها فتكون مصدر اتخذوف الزوائد والقاسي منه الباب ومقر دليلك لب وقد حكى سيبويه عن بعض العرب لب على أنه مقر دليلك غير أنه مبني على الكسر لعدم تمكنه هذا هو المشهور وفيها قيل ليس هنا اضافة والكاف حرف خطاب وانما حذف النون لشبه الاضافة وقيل منضاف الا أنه اسم مقدر وأصله لبي فلبت ألفه باء للاضافة الى الضمير كالف عليك الذي هو اسم فعل وألف الذي فرده سيبويه بقول الشاعر

دعوت لما ناني مسورا * فلي فلي يدي مسورا

حيث ثبت الباء مع كون الاضافة الى ظاهر الثاني أنها اجابة فقيل لدعاء الخليل على ما أخرج الحاكم عن جرير بن علقمة عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال أذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال أذن وعلى البلاغ قال رب كيف أقول قال قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض ألا ترى أنهم يحيون ومن أقضى الارض يلبنون وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وأخرجه من طريق آخر أخرجه غيره بألفاظ تزيد وتنقص وأخرج الأزرقي في تاريخ مكة عن عبد الله بن سلام لما أمر إبراهيم أن يؤذن في الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى أشرف على ما تحتة الحديث وأخرج عن مجاهد قام إبراهيم عليه السلام على هذا المقام فقال يا أيها الناس أجبوا ربكم فقالوا لبيك اللهم لبيك قال فنحج البيت اليوم فهو من أجاب إبراهيم يومئذ (قوله لانه هو المنقول باتفاق الرواة) قيل لا اتفاق بينهم فقد أخرج البخاري حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الجود والنعمة لك ولم تذكر ما بعده وأخرج النسائي عن عبد الله هو ابن مسعود مثله وأما التلبية على الوجه المذكور في الكتاب فهو في الكتب الستة من حديث ابن عمر قال وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها لبيك وسعديك والخير بيدك والخير باليد والزيادة في العمل (قوله أن أجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر) المحظورات ومثل هذه العبادة تحصل بالشروع فيها بمجرد النية كالصوم وعلى قولنا الاحرام قياس الصلاة

وقوله (فلا ينقص عنه) قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل لو قال اللهم ولم يزد عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلاة فن قال يصير به شارعا في الصلاة قال يصير به محسوما ومن قال لا فلا وقوله (ولو زاد فيها جاز) ظاهر وقوله (زادوا على المأثور) قال عبد الله بن مسعود أجهل الناس أم طال بهم العهد لبيك عدد التراب لبيك وأراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادوا في رواية لبيك حقا حقا بعد ما روي لبيك عدد التراب لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك اله الخلق لبيك لبيك والرغبات اليك لبيك لبيك من عبد آبق لبيك وقوله (لان المقصود الثناء) ظاهر والجواب عن التشهد والاذان أن التشهد في تعليمه زيادة التأكيد قال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا

التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن قال زيادة تحصل بخلاف التلبية لانها الثناء من غير تأكيدي في تعليم نظمها فلا تفل بها الزيادة والاذان للاعلام وقد صار معروفها هذه الكلمات فلا يبقى اعلاما يغيرها وليس في المسئلة كبير خلاف فانه جعل المنقول أفضل في رواية قال في شرح الوجيز لا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكون مكررها ونحن لا ننكر هذا كذا في الاسرار قال

(قوله وهو أي ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل صلى الله عليه وسلم) أقول ولك أن تقول كيف يجب الخليل عليه الصلاة والسلام لبيك اللهم الخ فانه لا يجب به غير الله تعالى والجواب أن المراد اجابة لدعوة الله تعالى الصادرة عن لسان الخليل عليه صلوات الخليل فتأمل (قال المصنف اذ الفتحه صفة الاولى) أقول أي يتعاقبها محتاج بها فان التعليل محتاج الى المعال

(واذا لم يقدر أحرم)

أراد الأحرام اذ نوى ولي
فقد أحرم ولا يصير شارعا
لا بمجرد التلبية ولا بمجرد
النية أما الأول فلأن العبادة
لا تتأدى إلا بالنية الآن
القدوري لم يذكرها لتقدم
الإشارة إليها في قوله اللهم
إني أريد الحج وأما الثاني
فلا أنه عقد على الأداء أي
على أداء عبادة تشتمل على
أركان مختلفة وكل ما كان
كذلك فلا بد للشرع فيه
من ذكر يقصده التعظيم
سواء كان تلبية أو غيرها
عريبا أو غيره في المشهور
كما ذكرنا أو ما يقوم مقام
الذكر كالتقليد الهدى فإنه
يقوم مقامه في حصول
المقصود وهو إظهار الإجابة
للدعوة وقال الشافعي في
أحد قوليه يصير شارعا بمجرد
النية لأنه التزام الكف عن
ارتكاب المحظورات وكل
ما كان كذلك يحصل
الشرع فيه بمجرد النية
كالصوم والجواب أننا نسلم
أنه في الأحرام التزم الكف
بل التزم أداء الأفعال
والكف ضمني لأنه من
محظورات الحج بخلاف
الصوم فإن الكف فيه
ركن فكان التزامه قصديا
(١) (قوله فلا يشك) لعله
الاصوب بالاستدلال على
أن النية مذكورة من غير
حاجة إلى الاستنباط الخفي
لا بشكل كما استصوبه جماعة
أهـ

فلا يمنع من الزيادة عليه قال (واذا لم يقدر أحرم) يعني اذ نوى لأن العبادة لا تتأدى إلا بالنية إلا أنه لم يذكرها
لتقدم الإشارة إليها في قوله اللهم إني أريد الحج (ولا يصير شارعا في الأحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية)
ذكرنا زيادة ابن عمر آتينا وأخرجهما مسلم من قول عمر أياضاً زيادة ابن مسعود في مسند إسحق
ابن راهويه في حديث فيه طول وفي آخره وزاد ابن مسعود في تليته فقال ليلىك عدد التراب وما
سمعتك قبل ذلك ولا بعده وزيادة أبي هريرة الله أعلم بهم وإنما أخرج النسائي عنه قال كان من
تلبية النبي صلى الله عليه وسلم ليلىك إلى الخالق ليلىك ورواه الحاكم ومحمد وروى ابن سعد في الطبقات
عن مسلم بن أبي مسلم قال سمعت الحسن بن علي رضي الله عنهما يريان في التلبية ليلىك ذا النعماء والفضل
الحسن وأسد الشافعي رحمه الله عن مجاهد مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية ليلىك
وساق المشهور قال حتى إذا كانت ذات يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه فزاد فيها
ليلىك ان العيش عيش الآخرة قال ابن جرير وحسب أن ذلك يوم عرفة وتقدم في حديث جابر
الطويل ما يفيد أنهم زادوا يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئا وأخرج أبو داود عنه
قال أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر تليته المشهورة وقال والناس يرون ليلىك ذا المعارج ونحوه
من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره وهو أحد
الدلائل بخلاف التشهد لأنه في حرم الصلاة والصلاة يتقيد فيها بالوارد لأنهم لم يجعل شرعا كماله عدمها وإن قلنا
يكبره تكرر به بعينه حتى إذا كان التشهد الثاني قلنا لا تكرر الزيادة بالثبوت لأنه أطلق فيه من قبل الشارع
نظر إلى فراغ أفعاله (قوله وإذا لم يقدر أحرم) لم يعتبر مفهوما مخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره
في رواية الغنم وذلك لأنه يصير محرمًا بكل ثناء وتسميع في ظاهر المذهب وإن كان يحسن التلبية ولو بالفارسية
وإن كان يحسن العربية والفرق لهما بين افتتاح الأحرام وافتتاح الصلاة مذكور في الكتاب والخبر
يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب كافي الصلاة وظاهر كلام غيره أنه شرط ونص محمد
على أنه شرط وأما في حق القراءة في الصلاة فاختلغا فيه والاصح لا يلزمه التحريك (قوله إلا أنه لم يذكرها
لتقدم الإشارة إليها في قوله اللهم إني أريد الحج) قد يقال لأحاجة إلى استنباط هذه الإشارة الخفية بل قد ذكرها
نصافان نظم الكتاب هكذا ثم يلي عقب صلته فإن كان مفردا نوى بتليته الحج ثم ذكر ضرورة التلبية ثم قال
فاذا لم يقدر أحرم (١) فلا يشك أن المفهوم اذ إلى التلبية المذكورة وهي المقر ونية نية الحج فقد أحرم
بالحج ثم لا يستفاد من هذه العبارة سوى أنه عند النية والتلبية يصير محرمًا ما أن الأحرام بها أو بأحدهما
بشرط ذكر الآخرة فلا ذكر حسم الدين الشهيد أنه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية كافي الصلاة
بالنية لكن عند التكبير ثم لم يذكر سوى أن نية مطلق الحج من غير تعيين الغرض ولا النقل يصير شارعا في الحج
وكان من المهم ذكر أنه هل يسقط بذلك فريضة الحج أم لا بد من تعيين والمذهب أنه يسقط الغرض
بإطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنقل فإنه يكون تغلا وان كان لم يحج الغرض بعد وعند الشافعي اذ نوى
النقل وعليه حجة الاسلام يقع عن حجة الاسلام لما روى أنه عليه السلام سمع شخصاً يقول ليلىك عن شربة
فقال أجمعت من نفسك أو معناه قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شربة قلنا غايه ما يقيد وجوب أن يفعل ذلك
ومقتضاه ثبوت الأثم بتركه لا تحوله بنفسه إلى غير المنوى من غير قصد اليمين القول به إثبات بلا دليل بخلاف
قولنا مثله في رمضان لأن رمضان حكمه تعيين المشرع فيه فيحتاج بعد هذا إلى إطلاق نية الصوم لتتم العبادة
عن العادة فإذا وجدت انصرف إلى المشرع في الوقت بخلاف وقت الحج لم يتجسس الحج كوقت الصوم
لما عرف بل يشبهه من وجه دون وجه فالمشابهة جازع عن الغرض بالإطلاق ولأن الظاهر من حال المسلم
خصوصاً في مثل هذه العبادة المشق تحصيلها والمطلق يحتمل كلاماً من الخصومات فصرقناه إلى بعض محتملاته
بدلالة الحال والمعارضة لم يحج عن الغرض بتعيين النقل وأيضا فالدلالة تعين عند عدم معارضة الصريح
لأن الأحرام لأداء الحج أو العمرة وذلك يشتمل على أركان مختلفة كالصلاة فكذلك لا يصير شارعا في الصلاة

خلافاً للشافعي رحمه الله لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كافي تحريرة الصلاة وبصير شارعاً بذكر يقصده التعظيم سوى الثانية فارسية كانت أو عربية هذا هو المشهور عن أصحابنا رحمه الله تعالى والغرق بينه وبين الصلاة على أصلهما أن باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال (ويتيق ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والغسوق والجدال) والأصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهى بصيغة النفي

والمعارضة ثابتة حيث صرح بالصد وهو النفل بخلاف صورة الإطلاق إذ لا منافاة بين الانحصار والاعم * (قرو ع) * إذا أجمع الأحكام بأن لم يغير ما أحرم به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع في الأفعال والأصل حديث على رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال أهلت بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجاز له عليه السلام الحديث مرفى حديث جابر الطويل فان لم يغير حتى طاف شوطاً واحداً كان أحرامه للعمرة وكذا إذا أحصر قبل الأفعال والتعيين فتحل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاءها لا قضاء حجة وكذا إذا جامع فأفسد وجب عليه المضي في الفاسد فالتحريم يجب عليه المضي في عمرة ولو أحرم مبهماً ثم أحرم نائياً بحجة فالأول للعمرة أو بعمرة فالأول للحجة ولولم ينو بالثاني أيضاً شيئاً كان قارناً وان عين شيئاً ونسبه فعلية حجة وعمرة احتياطاً يخرج عن العهدة بيقين ولا يكون قارناً فان أحصر لتحل بدم واحد ويقتضى حجة وعمرة وان جامع مضي فيهما ويقتضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق وان أحرم بشيئين ونسبهما الزمة في القياس بختان وغيره ان وفي الاستحسان حجة وعمرة جلالاً لمره على المسنون والمعروف وهو القرآن بخلاف ما قبله اذ لم يعلم أن أحرامه كان بشيئين وعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله يخرج بريد الحج فأحرم لا ينوي شيئاً فهو حجة بناء على جواز أداء العبادات بنية سابقة ولو أحرم نذراً ونقل كان نقلاً أو نوى فريضاً وتطوعاً كان تطوعاً عنه وكذا عند أبي يوسف في الأصح ولولي بالحج وهو بريد العمرة أو على القلب فهو محرم عما نوى لا بما حرم على لسانه ولولي بحجة وهو بريد الحج والعمرة كان قارناً (قوله خلاف الشافعي رحمه الله) في أحد قوليه وروى عن أبي يوسف رحمه الله كقوله قياساً على الصوم بجامع أنهم عبادة كف عن المخطورات فتكفي النية لا التزامها وقسنا نحن على الصلاة لانه التزام أفعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فكان بالصلاة أشبهه فلا بد من ذكر يفتح به أو بما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فمن فرض فلهن الحج قال فرض الحج الإهلال وقال ابن عمر رضي الله عنهما الثانية وقول ابن مسعود رضي الله عنه الأحكام لا ينافي قولهما كيف وقد ثبت عنه أنه التلبية كقول ابن عمر ورواه ابن أبي شيبة وعن عائشة لا أحرام إلا لمن أهل أولي الأمان مقتضى بعض هذه الأدلة تعيين التلبية حتى لا يصير محرماً بقايد الهدى وهو القول الأخير للشافعي رحمه الله لكن نعمة آثاراً أخرت على أن به مع النية يصير محرماً ما أتى في موضعها ان شاء الله تعالى فلا استدلال به على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح

بالنية بذون التحريم فكذلك في الأحكام (قوله والفرق بينه وبين الصلاة على أصلهما) أي أصل أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى وهو أنه عند أبي يوسف رحمه الله يختص بلفظ التكبير وأما محمد رحمه الله فبقيد العربية في التحريم ولم يقيد هاتين باب الحج أوسع ألا ترى أنه يصير شارعاً بالدلالة بسوق الهدى والمعنى فيه ان الحج يشبه الصلاة من وجه والصوم من وجه فمن حيث أنه ليس في إثنا ذلك مفرغ وض كان مشبهاً بالصوم ومن حيث أنه يشتمل على أركان مختلفة كان مشبهاً بالصلاة فيوفر على كل واحد من الشهيدين حظه فيقول لشبهه بالصلاة لا يصير شارعاً بجزء النية ولشبهه بالصوم يصير شارعاً فيه وان لم يأت بالذكر إذا أتى بفعل يقوم مقام الذكر وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار الاحياء للدعوة وتقليد الهدى تحصل الاجابة (قوله فهذا نهى بصيغة النفي) وهو كدما يكون من النهي كأنه قيل ولا يكن رفث ولا فسوق ولا جدال وهذا لانه لو بقي اخبار التعارض الخلف في كلام الله تعالى لصدورها عن البعض فيكون المراد بالنفي وجوب اتقانها وانها

وقوله (ويتيق ما نهى الله) ظاهر وقوله (فهذا نهى بصيغة النفي) إنما قاله لئلا يلزم الخلف في كلام الشارع لوجوده من بعض وأما قال بمحضرة النساء لان ذكر الجناح بغير حضرته ليس من الرفث روى عن ابن عباس أنه أنشد في أحرامه

(قال المصنف فارسية كانت أو عربية) أقول التأييد لكون الذكر في معنى العبارة (قال المصنف والفرق بينه وبين الصلاة على أصلهما) أقول أي في مجموع ما ذكر لافي كل واحد فان محمد لا يحتاج الى الفرق في غير التلبية بالعربية

والرث الجماع أو السكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة النساء والغسوق والمعاصي وهو في حال الاحرام أشد حرمة والجدال أن يجادل رفيقه وقبل مجادله المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيرها (ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم (ولا يشير اليه ولا يدل عليه)

ثم إذا صلى على النبي المعلم للغيرات صلى الله عليه وسلم ودعا بما شاء مما روى عن القاسم بن محمد أنه قال يستحب للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه أبو داود والدارقطني ويستحب في التلبية كل ما رفع الصوت من غير أن يبلغ الجهد في ذلك كذا لا يضعف والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يغدوها إلا أنه يخفص صوته إذا صلى عليه صلى الله عليه وسلم وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من التلبية سال رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار رواه الدارقطني واستحب بعضهم أن يقول بعدها اللهم أعني على أداء فرض الحج وقبلة مني واجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدهم واتبعوا أمرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم اللهم قد أحرم لك شعري وبشري ودمي ونحبي وعطامي (قوله والرث الجماع) قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرث إلى نساءكم (أو ذكر الجماع) ودواعيه (بحضرة النساء) فان لم يكن بحضرتهم لا يكون رثا روى أن ابن عباس رضي الله عنهما أنشد

وهن عشرين بناه ميسا
ان يصدق الطير نكاحا
فقبل له أترف وأنت محرم
فقال انما الرث ما كان بحضرة
النساء ومعنى قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم
لا تقتلوا الصيد وأنتم
محرمون وقوله (ولا يشير
اليه) الإشارة تقتضي
الحضرة والدلالة تقتضي
الغيبة

وهن عشرين بناه ميسا * ان يصدق الطير نكاحا
فقبل له أترف وأنت محرم فقال انما الرث بحضرة النساء وقال أبو هريرة رضي الله عنه كنا نشد الاشعار في حالة الاحرام فقبل له ماذا فقال مثل قول القائل

قامت تربيته ربه أن ترضما * ساقا بخنداة وكعبا أدما

والخنداة من النساء التامة والبرم في الكعب أن يواريه اللحم فلا يكون له تنوطا (قوله وهي في حالة الاحرام أشد) فانها حالة يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفوس فكيف بالمحرمات الإجمالية (قوله والجدال أن يجادل رفيقه) وهو المنازعة والسباب وقيل جدال المشركين في تقديم الحج وتأخيرها وقيل التفاحر بذكر آياتهم حتى يجمأوا إلى الحرب (قوله ولا يقتل صيدا الخ) يحرم بالاحرام أمور الأول الجماع ودواعيه الثاني إزالة الشعر كقصاصه كان حلقا وقصا وتنو رامن أي مكان كان الرأس والوجه والابط والعانة وغيرها الثالث لبس الخنيط على وجهه ليس الخنيط إلا الكعب فيدخل الخنيط ويخرج القميص إذا تشعب به على ماسيا في الرابع التطيب الختام من قلم الاطفار السادس الاصطياد في البر والبحر كل لحمه وما لا يؤكل السابغ

(قال المصنف والغسوق المعاصي) أقول تفسير الغسوق يشعر أن يكون الغسوق جيع ذسق كعلم وعلم الآن المناسب من حيث اللفظ والمعنى أن يكون مصدرا كالدخول

سابقة بان لا تكون والرث الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرث إلى نساءكم (قوله أو ذكر الجماع بحضرة النساء) قيد بحضرتهم لأن ذكر الجماع في غير حضرتهم ليس من الرث حتى روى ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنشد في أحرامه وهن عشرين بناه ميسا * ان يصدق الطير نكاحا * فقبل له أترف وأنت محرم فقال انما الرث بحضرة النساء والغسوق المعاصي وهي في حال الاحرام أشد حرمة لان حالة الاحرام تشبه بحال الموت والمعصية حالة الموت أقبح كبس الحر في الصلاة والقطاريب في قراءة القرآن والجدال المرام مع الرفقاء والخدم والمكارين أو مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتأخيرها وهو النسيء المذكور وذلك من بني بعد الاسلام وكانوا في الجاهلية يقدمون الأشهر مرة ويؤخرون أخرى روى عن مجاهد أنه قال قد استقر الحج في ذي الحجة فلا جدال فيه وذلك ان المشركين كانوا يججون عامين في ذي القعدة وعامين في ذي الحجة فلما أقر رسول الله عليه السلام مكة بعث أبا بكر ليحج بالناس فوافق ذلك عام ذي الحجة فقال عليه السلام الان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعني رجع أمر الحج إلى ذي الحجة كما كان ولا جدال في الحج كذا في تفسير الفقيه أبي الليث رجة الله تعالى عليه (قوله ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الصيد المصيد وسمي به باعتباره عاقبة وهو اسم للوحش الممنوع بقوائمه أو جناحه وحرم أي محرمون جيع حرام كرد جيع وداع ولا يشير اليه ولا يدل عليه الإشارة تقتضي الحضرة

لحديث أبي قتادة رضي الله عنه أنه أصاب حمار وحش وهو حلال وأصحابه يحرمون فقال النبي عليه الصلاة والسلام لأصحابه هل أشركم هل دلتهم هل أعنتم فقالوا لا فقال إذا فكاوا ولا نه أزاله إلا من عن الصيد لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعين قال (ولا يلبس قبصا ولا سراويل) ولا عمامة (١) ولا خفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشرة دون النائي فيما روى هشام عن محمد بن جهم الله قال (ولا يغطي وجهه ولا رأسه) وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه الصلاة والسلام أحرام الرجل في رأسه وأحرام المرأة في وجهها

الادهان على ما يذكر من تفصيله (قوله لحديث أبي قتادة) أخرج الستة في كتبهم عن أبي قتادة رضي الله عنه أنهم كانوا في مسير لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال أبو قتادة فرأيت حمار وحش فركبت فرسي وأخذت الرمح فاستعنتهم قالوا أن يعينوني فاختلست سو طامن بعضهم وشددت على الحمار فاصتبه فاكوا وأمنه واستبقوا قال فسئل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال أمنكم أخذ أمره أن يحمل عليها وأشار إليها قالوا لا قال فكاوا ما بقي من لحمها في لفظ لمسلم هل أشركم هل أعنتم قالوا لا قال فكاوا فيه دلالة نذكرها في حزام الصيد ان شاء الله تعالى (قوله لما روى) أخرج الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رجل يارسل الله ما تأمرنا أن نلبس من الثياب في الأحرام قال لا تلبسوا القمص ولا السراويل ولا العمامة ولا البرانس ولا الخفاف إلا أن يكون أحد ليس له نعلان فليلبس الخفين وليقطع أسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا من زعفران ولا دروس زادوا الامساك وابن ماجه ولا تنقب المرأة الحرام ولا تلبس القفاز من قبل قوله ولا تنقب المرأة الحرام مدرج من قول ابن عمر رضي الله عنهما ما دفع بانه خلاف الظاهر وكأنه نظر الى الاختلاف في رفعه ووقفه فان بعضهم واهم وقول الكعبين فادح اذ قد يغى الراوي بما روى به من غير أن يسندة أحيانا مع أن هذا قريظة على الرفع وهي أنه وردا في النسي عن الثياب من ر. واية نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أخرج أبو داود عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المرأة لا تنقب ولا تلبس القفازين ولانه قد جاء النهي عنهما في صندره الحديث أخرج أبو داود بالاسناد المذكور وأيضا أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى النساء عن أحرامهن عن القفازين والثياب وما من الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بذلك ما شاعن من ألوان الثياب من معصرا أو خرا أو سراويل أو حلي أو قبص أو خف قال المذري رجاله رجال الصحيحين ما خلا ابن اسحق اه وأنت علمت أن ابن اسحق حجة (قوله والكعب هنا) قيد بالطرف لانه في الطهارة براديه العظم الناتج ولم يذكر هذا في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى النائي حل عليه احتياطا وعن هذا قال المشايخ يجوز للمحرم لبس المكعب لان الساق من الخف بعد القطع كذلك المكعب ولا يلبس الجوربين ولا البرنس لكنهم أطلقوا اجواز لبسه ومقتضى المذكور في النص أنه مقيد بما اذا لم يجد نعلين (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام أحرام الرجل في رأسه وأحرام المرأة في وجهها) رواه الدارقطني والبيهقي موقوفا

وقوله (ولانه) أي المذكور من الإشارة والدلالة والاعانة (أزاله إلا من عن الصيد لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعين) وهو حرام وقوله (ولا يلبس قبصا) ظاهر

(١) في بعض نسخ المتن هنا زيادة ولا قلنسوة ولا قباه كتبته معجمه

والدلالة تقتضي الغيبة (قوله لحديث أبي قتادة انه أصاب حمار وحش وهو حلال وأصحابه يحرمون فقال النبي عليه السلام لأصحابه هل أشركم هل دلتهم هل أعنتم فقالوا لا فقال إذا فكاوا) عاق حل تناول بعديم الإشارة والدلالة فدل أنهم قالوا وجدوا يحرم ولا لكان غير مفيد لانه يكون تعديلا بما ليس بعلة ولانه علق حل تناول بعديم الإشارة والدلالة عند السؤال عن الاباحة فعلم ان لا بابحة معهم ما ذكروا كانت عامة لما حل له البيان خاص وقت الحاجة اليه فان قيل كيف يصح هذا الاستدلال والصيد لا يحرم بإشارة المحرم ودلالته قلنا نفسه روايتان ولان المحرم على المحرم التعرض للصيد بما يزيل الامن عنه وذات يصح بالدلالة والإشارة (قوله أحرام الرجل في رأسه) أي أترأ حرامه وأحرام المرأة في وجهها أي أترأ حرامها

وقوله (فاله في محرم توفي) هو الاغرابي الذي وقصته ناقصة في أحافيق الجرذان وهو محرم فمات والوقص كسر العنق والاحافيق شقوق في الارض والجرذان جمع جرد وهو ضرب من القاربان قيل كيف يتسلق أصحابنا هذا الحديث ومذهبنا (٣٤٧) على خلاف حكم هذا الحديث في محرم

عوت في احواله مبيت يصنع به ما يصنع بالخلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن عندنا خلافا للشافعي وهو يتسلق هذا الحديث

أجيب بان الحديث فيه دلالة على أن الاحرام نائرا في ترك تغطية الرأس والوجه فانه عليه السلام علل لترك التغطية بانه

يبعث مليبا والنجسة لنا في تغطية رأس المحرم ووجهه اذا مات ما روى عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال

خروا رأسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود ولعل أن يقولوا لو كان الاحرام نائرا في ترك تغطية الرأس والوجه لما أمر بتخديرهما

وقوله (ولان المرأة لا تغطي وجهها) ظاهر وقوله (وفائدة ما روى) يعني احوال الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها (الفرق في تغطية الرأس) يعني الفرق بين احوال الرجل والمرأة بحيث يجوز للمرأة تغطية الرأس ولا يجوز للرجل ذلك لأن يغطي الرجل وجهه في الاحرام وقوله (ولا

عس طيبا) الطيب مالة رائحة طيبة (لقوله عليه السلام الحاج الشعث الثقيل) والشعث بالكسر

نعت وبالفحة مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقوله التجدد والتقل وهو ترك الطيب حتى يوجده من رائحة كريهة (وكذا لا يدهن لما روى) يعني الحاج الشعث الثقيل قال (ولا يخلق رأسه) المحرم لا يخلق شعره مطلقا (لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية) وهو بعباره ينهي عن حلق الرأس ويدل عليه من خلق شعر البدن لان شعر الرأس مستحق الامن عن الازالة لكونه نائبا يحصل الارتفاق بازالته وهذا المعنى

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تحمروا وجوهكم ولا رؤسكم فانه يبعث يوم القيامة مليبا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع أن في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روى الفرق في تغطية الرأس قال (ولا يمس طيبا) لقوله عليه الصلاة والسلام الحاج الشعث الثقيل (وكذا لا يدهن) لما روى (ولا يخلق رؤسكم الآية) ولا شعر بدنه (لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية)

على ابن عمر وقول الصحابي عند الحاجة اذ لم يخالف ونحو ما في الم يدل بالرائي واستدل الشافعي أيضا بما أسنده من حديث ابراهيم بن أبي حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي وقص خروا وجوهكم ولا تحمروا رؤسكم وابعه هذا وثقنا بن معين وأحمد وأبو حاتم وأخرج الدارقطني في العلل عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحمر وجهه وهو محرم قال والصواب أنه موقوف وروى مالك في الموطأ عن القاسم بن

سعيد قال أخبرني القرافصة بن عمار الحنفي أنه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعزج يغطي وجهه وهو محرم ولنا قوله عليه السلام فيما أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا وقصه راحلته وفي رواية فاقصته وهو محرم فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تمسوه طيبا ولا تحمروا رؤسكم ولا وجههم فانه يبعث يوم القيامة مليبا فأد أن الاحرام أترافي عدم تغطية الوجه وان كان أصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطي وجهه لدليل آخر ذكره ان شاء الله تعالى ورواه الباقر ولم يذكر وا

فيه الوجه فلذا قال الحاكم فيه تصحيف فان الثقات من أصحاب عمر بن دينار على رأيته عنه ولا تغطوا رؤسكم وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الى مسلم والنسائي أولى منه الى الحاكم فانه كان منهم رجلا الله كثيرا وكيف يقع التصحيف ولا مشابهة بين حرفي الكلمتين ثم مقتضاء أن يقتصر على ذكر الرأس وهو رواية في مسلم لكن في الرواية الأخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتصارا من الراوي في تقديمه على معارضته من مروى الشافعي لانه أثبت سندنا وفي فتاوى قاضيخان لا بأس بان يضع يده على أنفه ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه

فيجب حمل التغطية المروية عن ذكرنا من الصحابة على مثله يعني على أنه صلى الله عليه وسلم إنما كان يغطي أنفه بيده فوارب بعض أجزائه اطلاقا لا اسم السكل على الجزع معا (قوله وفائدة ما روى الفرق) بين الرجل والمرأة (في تغطية الرأس) أي احواله في رأسه فيكشفه واحرامه في وجهه افتكشفه في جانبها قيد فقط مراد

(قوله) ولنا قوله عليه السلام لا تحمروا وجوهكم ولا رؤسكم فانه يبعث يوم القيامة محمرا مليبا قاله في محرم توفي فان قيل كيف يتسلق أصحابنا هذا الحديث ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم عوت في احواله حيث يصنع ما يصنع بالخلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن عندنا لما روى عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خروا رؤسكم وابعه هذا وثقنا بن معين وأحمد وأبو حاتم وأخرج الدارقطني في العلل عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحمر وجهه وهو محرم قال والصواب أنه موقوف وروى مالك في الموطأ عن القاسم بن

سعيد قال أخبرني القرافصة بن عمار الحنفي أنه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعزج يغطي وجهه وهو محرم ولنا قوله عليه السلام فيما أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا وقصه راحلته وفي رواية فاقصته وهو محرم فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تمسوه طيبا ولا تحمروا رؤسكم ولا وجههم فانه يبعث يوم القيامة مليبا فأد أن الاحرام أترافي عدم تغطية الوجه وان كان أصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطي وجهه لدليل آخر ذكره ان شاء الله تعالى ورواه الباقر ولم يذكر وا فيه الوجه فلذا قال الحاكم فيه تصحيف فان الثقات من أصحاب عمر بن دينار على رأيته عنه ولا تغطوا رؤسكم وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الى مسلم والنسائي أولى منه الى الحاكم فانه كان منهم رجلا الله كثيرا وكيف يقع التصحيف ولا مشابهة بين حرفي الكلمتين ثم مقتضاء أن يقتصر على ذكر الرأس وهو رواية في مسلم لكن في الرواية الأخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتصارا من الراوي في تقديمه على معارضته من مروى الشافعي لانه أثبت سندنا وفي فتاوى قاضيخان لا بأس بان يضع يده على أنفه ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه

فيجب حمل التغطية المروية عن ذكرنا من الصحابة على مثله يعني على أنه صلى الله عليه وسلم إنما كان يغطي أنفه بيده فوارب بعض أجزائه اطلاقا لا اسم السكل على الجزع معا (قوله وفائدة ما روى الفرق) بين الرجل والمرأة (في تغطية الرأس) أي احواله في رأسه فيكشفه واحرامه في وجهه افتكشفه في جانبها قيد فقط مراد (قوله) ولنا قوله عليه السلام لا تحمروا وجوهكم ولا رؤسكم فانه يبعث يوم القيامة محمرا مليبا قاله في محرم توفي فان قيل كيف يتسلق أصحابنا هذا الحديث ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم عوت في احواله حيث يصنع ما يصنع بالخلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن عندنا لما روى عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خروا رؤسكم وابعه هذا وثقنا بن معين وأحمد وأبو حاتم وأخرج الدارقطني في العلل عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحمر وجهه وهو محرم قال والصواب أنه موقوف وروى مالك في الموطأ عن القاسم بن سعيد قال أخبرني القرافصة بن عمار الحنفي أنه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعزج يغطي وجهه وهو محرم ولنا قوله عليه السلام فيما أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا وقصه راحلته وفي رواية فاقصته وهو محرم فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تمسوه طيبا ولا تحمروا رؤسكم ولا وجههم فانه يبعث يوم القيامة مليبا فأد أن الاحرام أترافي عدم تغطية الوجه وان كان أصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطي وجهه لدليل آخر ذكره ان شاء الله تعالى ورواه الباقر ولم يذكر وا فيه الوجه فلذا قال الحاكم فيه تصحيف فان الثقات من أصحاب عمر بن دينار على رأيته عنه ولا تغطوا رؤسكم وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الى مسلم والنسائي أولى منه الى الحاكم فانه كان منهم رجلا الله كثيرا وكيف يقع التصحيف ولا مشابهة بين حرفي الكلمتين ثم مقتضاء أن يقتصر على ذكر الرأس وهو رواية في مسلم لكن في الرواية الأخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتصارا من الراوي في تقديمه على معارضته من مروى الشافعي لانه أثبت سندنا وفي فتاوى قاضيخان لا بأس بان يضع يده على أنفه ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه

موجود في شعر البدن فيلحق به دلالة وقوله (ولا يقص من لحية) ظاهر وقوله (قضاء الثغث) يعني ازالة الوسخ والورس صبغ أصغر وقبل
ثبت طيب الرائحة في القانون الورس (٣٤٨) شيء أجرجاني يشبه سحق الزعفران وهو محبوب من الين وقوله (لا ينقض) أي لا يوجد

(ولا يقص من لحية) لانه في معنى الخاق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء الثغث قال (ولا يلبس ثوباً مصبوغاً
بورس ولا زعفران ولا عصفر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً ولا زعفران ولا بورس قال
(الآن يكون غسلاً لا ينقض) لان المنع للطيب لالون وقال الشافعي رحمه الله لا يلبس المصفر لانه
لون لا طيب له ولنا أن له رائحة طيبة قال (ولا يلبس بان يغتسل ويدخل الحمام)

وفي جانبه معنى لفظاً أيضاً أراد وحديث الحاج الشعث التغل قد مناه من روايته عمر رضي الله عنه مما
أخرج البراء والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعاهده فافاد منع الادهان ولذا قال وكذا
لا يدهن لمار وبناه والتغل ترك الطيب حتى توجد منه رائحة كريمة فيفيد منع التطيب (قوله لقوله
عليه السلام لا يلبس المحرم الخ) تقدم في ضمن الحديث الطويل قريباً (قوله الآن يكون غسلاً
لا ينقض) أي لا تظهر له رائحة تستعجن بمحذوه وهو المناسب لتعليل المصنف بان المنع للرائحة لالون لا ترى أنه
يجوز لبس الماصبوغ بغيره لانه ليس له رائحة طيبة وانما فيه الزينة والاجرام لا يمنعها حتى قالوا يجوز
للمعزومة أن تتحلل بأنواع الحسنى وتلبس الحرير وهو موافق لما قدمناه من حديث أبي داود بخلاف
المعزومة لانها منهية عن الزينة وعن محمد أيضاً عن معناه أن لا يتعدى منه الصبغ وكلا التفسيرين صحيح وقد
وقع الاستثناء في نص حديث ابن عباس في البخاري في قوله الا المزعفرة التي (١) تردع الجلد وقال
الطحاوي حدثنا فهد وساقه الى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوباً مصبوغاً
زعفران الآن يكون غسلاً يعني في الاحرام قال ابن أبي عمير رأيت يحيى بن معين يشجب من الحسنى أن
يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عندى ثم ذهب من فوره فجاءه بصله فخرج هذا الحديث عن أبي
معاديه كما ذكر الحسنى فكتبه عنه يحيى بن معين قال وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم اخرج عن
عبد بن المسيب وطاوس والنخعي اطلاقه في الغسيل (قوله ولنا أن له رائحة طيبة) فبني الخلاف على أنه
طيب الرائحة أولاً قلنا نعم فلا يجوز وعن هذا قلنا لا يتحلى المحرم لان الحناء طيب ومذهبنا مذهب عائشة
رضي الله عنها في هذا ثم النص ورد بمنع المورس على ما قدمناه وهو دون المصفر في الرائحة فبمنع المصفر
يطريق أولى لكن تقدم في حديث أبي داود قوله عليه الصلاة والسلام وتلبس بعد ذلك ما شئت من ألوان
التياب من مصفر الخ وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنه حيث قال فلم ينه عن شيء من الارادية والازر
تلبس الا المزعفرة التي تردع الجلد قلنا أما الثاني فقد ثبت نخصه بصبغه فانه قد ثبت منع المورس فبمنع المصفر
بدلانه أي بقوله بل التحقيق أنه لا تخصيص اذ لا تعارض أصلاً لان النص لا يفيد أكثر من أن النهي كان
وقع عن المزعفرة التي تردع وسكت عن غير ها وذلك أن قوله لم ينه الا عن المزعفرة التي تردع انما هو قول
الراوى حكايته عن الحال وهو صادق اذا كان الواقع منه عليه السلام النهي عن المزعفرة من غير تعرض

منه رائحة الورس والزعفران
والعصفر وعن محمد أن لا
يتعدى أثر الصبغ الى غيره
أولا تفوح منه رائحة الطيب
والثاني بخلاف المصنف لانه
قال (لان المنع للطيب
لالون) واعترض على
المرورى عن القدورى وهو
ينقض على بناء القاعل
لانهم يقولون نقضت
الثوب أنقضه نقضاً اذا
حركته بسقط ما عليه والثوب
ليس بنافذ وأنتكر هذه
الرأية وقيل بل هي على
بناء المصنف ولئن كانت
كان اسناداً مجازياً (وقال
الشافعي لا يلبس بلبس
المصفر لانه لون لا طيب له)
فلا يكون في معنى ما ورد به
الحديث وهو الورس
والزعفران ليلحق به قلنا
حديث الورس دليل في
العصفر بالاولى لانه فوق
الورس في طيب الرائحة
وهو مذهب عائشة وقوله
(ولا يلبس بان يغتسل) ظاهر

(قوله لان المنع للطيب لا
لون) أقول فان قلت
ما يقول المصنف في تفسير
محمد النقص بان لا يتعدى
الخ فان قوله لالون يخالفه
قلنا العلة يدعى أن المصنف
من نفي التعديته نفي أن تفوح
الرائحة فانه اذا لم يتعدونه
لا تفوح رائحته فليأمل (قوله
بل هي على بناء المصنف)

بكسر العين البعيد العهد بالدهن والمشطو يغتسلها المصدر والتغل بكسر القاء نعت من التغل يغتسلها وهو أن
يترك التعاطب حتى توجد منه رائحة كريمة وامرأة تغلة غير مطيبة ومنها الحديث اذا خرجت النساء فلجرجن
تغلات أي لا رائحة لهن (قوله وقضاء الثغث) هو الوسخ والشعث ومنه رجل تغث أي مغبر شعته لم يدهن ولم
يستحد عن ابن سبيل وقضاء الثغث ازالة بعض الشارب والاطفار وتنف الابط والاستحداد الورس صبغ
أصفر وقبل ثبت طيب الرائحة في القانون الورس شيء أجرجاني يشبه سحق الزعفران وهو محبوب من الين
ويقال انه ينجت من أثجاره (قوله الآن يكون غسلاً لا ينقض) أي لا يتأثر صبغه وعن محمد رحمه الله ان
لا يتعدى أثر الصبغ الى غيره ولا تفوح منه رائحة الطيب والهيمان بكسر الهاء فعلان من همى الماء

أقول فيه بحث (قوله كان اسناداً مجازياً) أقول كذا أقدمنى بذلك حتى لي على فلان على ما حقق في كتب البلاغة لان

(١) قوله تردع الجلد تردع من الردع وهو اللطخ بطيب أو زعفران أو غيره وفي نهايتها بن الاثر المزعفرة التي تردع على الجلد أي تنفض صبغها
عليه اه والعين في هذه المادة مهمة كافي كتب الحديث واللغة وانما هما كما وقع في بعض النسخ تحريف اه من هامش الامل

لان عمر رضى الله عنه اغتسل وهو محرم (و) لا بأس بان يستظل بالبيت والمحمل) وقال مالك يكره أن يستظل بالفسطاط وما أشبه ذلك لانه يشبه تعطية الرأس ولنا أن عثمان رضى الله تعالى عنه كان يضرب به فسطاط في احرامه ولانه لا يحس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت أستار الكعبة حتى غطته

والهميان مغروف وهو ما يوضع فيه الدراهم والدنانير وسئلت عائشة رضى الله عنها هل يلبس المحرم الهميان فقالت استوثق في نفقتك بما شئت ولانه ليس في معنى لبس الخيط والمنهى عنه الاستمتاع بلبس الخيط ونوقض بشد الأزار والرداء بجعل أو غيره فانه مكره بالإجماع وليس في معنى لبس الخيط وبماذا عصب العصابة على رأسه فانه مكره ولو فعله يوما كاملا لزمه الصدقة وليس في معنى لبس الخيط وأجيب عن الاول بأن الكراهة فيه ثبتت بنص ورد فيه وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قد شله فوق أزاره جبلا فقال انى هذا الرجل وياك وعن الثانى بأن لزوم الصدقة انما هو باعتبار تعطية بعض الرأس بالعصابة والمحرم ممنوع من ذلك الا أن ما يغطيه جزء يسير يكتفى فيه بالصدقة

اغيرها بان لم يكن المثير للجواب الا في المزعوم وليس في هذا أنه صرح باطلاق غيره فيكون حينئذ نص المورس وخواه في المصغر خالين عن المعارض وليس اختصاصا أيضا أو اما الاول ففي موطن ما لا يكاد أن يمر رضى الله عنه رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ بالطلحة فقال يا أمير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر رضى الله عنه أيها الرهط انكم أنتم يقتدي بكم الناس فلان رجلا جاهلا رأى هذا الثوب فقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الشاب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا أيها الرهط شيئا من هذه الشاب المصبغة اه فان صرح كونه بمحض من الصباية أفاد منع المتنازع فيه وغيره ثم يخرج الازرق ونحوه بالإجماع عليه ويبقى المتنازع فيه من دخلا في المنع والجواب المحقق ان شاء الله سبحانه أن نقول ولنا ليس بعد ذلك الخ مدرج فان المرفوع صريح بقوله يهتبه يهتبه عن كذا وقوله وتلبس بعد ذلك ليس من متعلقاته ولا يصح جعله عطف على يهتبه لكمال الانفصال بين الخبر والنشاء فكان الظاهر أنه مستأنف من كلام ابن عمر رضى الله عنهما فتخلوا تلك الدلالة عن المعارض الصريح أعني منطوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به (قوله لان عمر رضى الله عنه اغتسل وهو محرم) أسند الشافعي رحمه الله الى عمر رضى الله عنه أنه قال لبعلى بن أمية ما صلب على رأسي فقلت أمير المؤمنين أعلم فقال والله ما يزيد الماء الشجر الا شعفا فسمى الله ثم أقاض على رأسه رر واهم مالك في الموطأ بمعناه وفي الصحيحين ما يعني عن هذا وهو ما عن عبد الله بن حنين أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما والمسور بن مخرمة اختلعا بالابراء فقال ابن عباس يغتسل المحرم وقال المسور لا يغتسل فارسله ابن عباس الى أبي أيوب الأنصاري رضى الله عنه فوجده يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب قال فسألت عليه فقال من هذا قلت أنا عبد الله بن حنين أرسلني اليك عبد الله بن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم قال فوضع أبو أيوب يده على الثوب فظأ حتى بدى رأسه ثم قال لانسان يصيب عليه ما صلب فصب على رأسه ثم حرك أبو أيوب رضى الله عنه رأسه يديه فاقبل بهما وأدير ثم قال هكذا رأيتني صلى الله عليه وسلم يفعل والاجاع على وجوب اغتسال المحرم من الجنابة ومن المستحب الاغتسال لدخول مكة مطلقا وانما كرمه لك رحمه الله أن يغيب رأسه في المساء لتوهيم التغطية وقتل القمل فان فعل أطعم ويحوز المحرم أن يتكحل بما لطيف فيه ويحبر الكسرو يعصه وينزع الضرس ويختن ويلبس الخاتم ويكره تعصيب رأسه ولو عصب يوما أو ليلة فعليه صدقة ولا شيء عليه لو عصب غيره من بدنه لعله أو لغيره لانه لكنه يكره بلاهة (قوله وقال مالك رحمه الله يكره أن يستظل) وبه قال أحمد رحمه الله وبقولنا قال الشافعي رحمه الله وذكر المصنف رحمه الله عن عثمان رضى الله عنه أنه كان يضرب به فسطاط في مسند ابن أبي شيبه حدثنا وكيع حدثنا الصلت عن عتبة بن صهيب قال رأيت عثمان رضى الله عنه بالاطمح وان فسطاطه مضر وبوسيفه معلق بالشجرة اه ذكره في باب المحرم بحمل السلاح والظاهر أن الفسطاط انما يضرب للاستظلال واستدل أيضا بحديث أم الحصين في مسلم بحججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجة الوداع فقرأت أسامة وبالا وأحدهما أخذ بخطام ناقته رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يستتره من الحر حتى رمى جرة العقبة الحديث وفي لفظ مسلم والاخر رافع ثوبه على رأس النبي صلى الله عليه وسلم نظله من الشمس ودفع بجوز كونه هذا الرمي في قوله حتى رمى جرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني أو الثالث فيكون بعد ادخاله اللهم الا أن ثبت من ألفاظه جرة العقبة يوم النحر

والدمع بهمى هميا اذا سال و يسمى به لانه بهمى بما فيه وقولهم همى بمعنى جعل الشيء في الهميان على نهم اصالة النون كقولهم برهن من البرهان

ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به لانه استقلال (و) لا بأس بأن (يشد في وسطه الهميان) وقال مالك رحمه الله يكره اذا كان فيه نفقة غير لانه لا ضرر وروى لنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالان (ولا يغسل رأسه ولا حليته بالخطمي) لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال (ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلاما شرفا وهبط واديا ولقي ركبا وبالاسحار) لان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال

وحينئذ بعد ويكون منقطعاً باطناً وان كان السند صحيحاً من جهة أن رميها يوم النحر يكون أول النهار في وقت لا يحتاج فيه إلى تطليل فالأحسن الاستدلال بما في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال فيه فأمر بقتل من شعر فضر به بكرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فوجد القبة قد ضر به بكرة فتر لها الحديث ونمرة بفتح النون وكسر الميم موضع يعرفه وروى ابن أبي شيبة حدثنا عبد بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر رضي الله عنه فساكن بطرح النطع على الشجرة فبست قال به يعني وهو محرم (قوله) ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه (يقصد أنه ان كان يصيب يكره وهذا لان التغطية بالمماس يقال لمن جلس في خيمة فزعم على رأسه مجلس مكشوف الرأس وعلى هذا قالوا لا يكره له أن يحمل نحو الطبق والاجانة والعسل المشغول بخلاف حمل الثياب ونحوها لانها تغطي عادة فيلزم بها الجزاء (قوله) ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالان) قد يقال الكراهة ليس لذلك بل لكراهة شد الازار والرداء بحبل أو غيرهما جاعاً وكذا عقده والهميان حينئذ من هذا القبيل فلنا ذلك بنص خاص بسببه شبه حينئذ بالمخيط من جهة أنه لا يحتاج إلى حفظه وعن ذلك كره تخليل الرداء أيضاً وليس في شد الهميان هذا المعنى لانه يشد تحت الازار عادة وأما عصب العصابة على رأسه فاعلمنا كره تعصيب رأسه ولزومه اذا دام يوماً كفارة للتغليظ وقالوا لا يكره شد المنطقة والسيوف والسلاح والختم وعلى هذا فاقدمنا من كراهة عصب غير الرأس من بدنه انما هو ولكن نوع عصب (قوله) لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس) فوجود هذين المعنيين تكاملاً الجنابة فوجب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله اذا غسل رأسه بالخطمي فان له راحة ملتذ وان لم تكن ذكبة وفي قول أبي يوسف رحمه الله عليه صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالأشنان يغسل به الرأس ولكن يكره يقتل هوام (قوله) كانوا يلبون الخ) في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن خزيمة قال كانوا يستحبون التلبية عند سد باب الصلاة واذا استقلت بالرجل راحته واذا مضى شرفاً أو هبط واديا واذا اتى بعضهم بعضاً بالاسحار ثم المذكور في ظاهر الرواية في أدبار الصلوات من غير تخصيص كلها وهذا النص وعليه مشي في البسائط فرائض كانت أو نوافل وخصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والقوائت فاجراها بحري التكبير في أيام التشريق وعزى إلى ابن ناجية في فوائد عمن جابر قال كان

وقوله (لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس) قبل لوجود هذين المعنيين تكاملاً الجنابة فوجب الدم عند أبي حنيفة اذا غسل رأسه بالخطمي فان له راحة وان لم تكن ذكبة وفي قول أبي يوسف عليه صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالأشنان ولكن يكره يقتل هوام قال (ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلاما شرفا) المحرم يكثر التلبية في خمسة أوقات على ما ذكره في الكتاب وزاد الأعمش عن خزيمة سادساً وهو ما اذا استعطف الرجل راحته والتعليل في الكتاب ظاهر

(قوله) ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالان) أي اذا كان فيه نفقة نفسه ونفقة غيره ويكره شد الازار والرداء بحبل وغيرهما لروى عن النبي عليه السلام انه رأى رجلاً قد شد فوق ازاره حبل فقال ألق ذلك الحبل وبالك وكذلك يكره له أن يحل رداءه بخلال ولو فعل لاشئ عليه لان المخطوط عليه الاستمتاع بلبس المخيط ولم يوجد ذلك ولا يشكل على هذا عصب العصابة على رأسه فان ذلك مكره ولو فعل يوماً إلى الليل فعليه صدقة مع أنه لم يوجد الاستمتاع بلبس المخيط هنا أيضاً لان وجوب الصدقة هناك باعتبار تغطية بعض الرأس بالعصابة وهو ممنوع عن تغطية الرأس الا ان ما يغطي به جزء يسير من رأسه فتكفيه الصدقة لعدم تمام جنائته كذا في المبسوط وعلى هذا الوجه المحرم شيئاً على رأسه فان كان من جنس ما لا يغطي به الرأس كالعسل والاجانة ونحوهما فلا شئ عليه وان كان من جنس ما يغطي به الرأس من الثياب فعليه الجزاء لان ما لا يغطي به الرأس يكون هو حاملاً لاستعماله لا ترى ان الامين لو فعل ذلك لا يصير ضامناً كذا في المبسوط (قوله) كما عاشرنا) روى الأعمش عن خزيمة كانوا يستحبون التلبية عند سد باب الصلاة فاذا استعطف

من حال الى حال (و يرفع صوته بالتلبية) لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الحج والعجم والتبج فالعجم رفع الصوت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر اذا التقى ركبا وذ كر الكل سوى استقلال الرحلة وذ كره الشيخ تقي الدين في الامام ولم يعمد وذ كره في النهاية حديث خزيمة هذا وذ كره مكان استقلت راحلته اذا استعطف الرجل راحلته والحاصل أنا قلنا من الالة نار اعتبار التلبية في الحج على مثال التكبير في الصلاة فقلنا السنة أن يأتي بها عند الانتقال من حال الى حال والحاصل أنها مرة واحدة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى تلزمه الاساءة بتركها وروى الامام أحمد رحمه الله عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أضحى يوما حرم ما لم يباح حتى غربت الشمس فرببت بذنوبه فعاد كذا ولده أنه وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام ما من ملب يلي الالبى ما عن يمينه وعن شماله صححه الحاء كره هذا دليل نذب الاكثر منها غير مقيد بتغير الحال فظهر أن التلبية فرض وسنة ومن دبو ويستحب أن يكررها كما أخذ فيها ثلاث مرات و يأتي بها على الولاية ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره ان يغيره السلام عليه في حالة التلبية واذا رأى شيئا ينجبه قال لبنا ان العيش عيش الالة كذا قدمناه عنه عليه السلام (قوله و يرفع صوته بالتلبية) وهو سنة فان تركه كان مسيئا ولا شيء عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كي لا يتضرر على أنه ذ كره ما يفسد بعض ذلك قال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الر واه حتى تبع حلوهم من التلبية الا أنه يحمل على الكثرة مع قلة المسافة أو هو عن زيادة وجدهم وشوقهم بحيث يغلب الانسان عن الاقصة اذ في نفسه وكذا العجم في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل بشدة وهو ما أخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج قال الشعث الثقل فقام آخر فقال أي الحج أفضل يا رسول الله قال العجم والتبج فقام آخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي غير يب لانه رفته الامن حديث ابراهيم بن يزيد الجوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل نخطه وأخر جابضا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الحج أفضل قال العجم والتبج ورواه الحاء كره صححه وقال الترمذي لانه رفته الامن حديث ابن أبي ذيل عن الضحاك بن عثمان ومحمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن بن بروج وفي مسند ابن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة عن أبي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الحج العجم والتبج والعجم الحجج بالتلبية والتبج نحر الدماء وفي الكتب الستة أنه عليه السلام قال أتاني جبريل عليه السلام فأمرني أن أمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالاهلال أو قال بالتلبية وفي صحيح البخاري عن أنس قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر أربعين مرة والعصر يذى الخليفة ركعتين وسبعون يصرخون بها جميعا بالحج والعمر في التلبية وعن ابن عباس رضي الله عنهما رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وعنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة فمرنا بواد فقال أي واد هذا قالوا وادى الأزرق قال كأنى أنظر الى موسى بن عمران واضعنا أصبعه في أذنه له جوار الى الله بالتلبية مارا بهذا الوادى ثم سرنا الوادى حتى أتينا على ثنية فقال أي ثنية هذه قالوا هرشي أولفت فقال كأنى أنظر الى نونس على ناقة جرافة طام ناقة ليل خلبة وعليه جبة من صوف مارا بهذا الوادى مليا آخرجه مسلم ولا يخفى أنه لا منافاة بين قولنا لا يجهد نفسه بشدة ورفع صوته وبين الأدلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة اذ لا تلازم بين ذلك وبين الاجهاد اذ قد يكون الرجل يهوى الصوت عاليه طبعيا فيحصل الرفع

وقوله (و يرفع صوته بالتلبية) المستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق بأعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية الاعلام بالشرع فيما هو من أعمال الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا

الرجل راحلته وماذا صعد شرفا واذهابط واديا واذالقي بعضهم بعضا بالامحار (قوله و يرفع صوته بالتلبية) المستحب عندنا في الدعاء والاذكار الخفية الا فيما تعلق بأعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية أيضا للشرع فيما هو من اعلام الدين فلهذا كان المستحب رفع الصوت بها كذا في المبسوط (قوله أفضل الحج) أي أفضل أعمال الحج

بالتلبية والتجاسد قال (فاذا دخل مكة ابتداء بالمسجد الحرام) لما روى أن النبي عليه السلام كان يدخل مكة
 فدخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلادخلها أو نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص
 بأحد هـ (واذا عاب البيت كبر وهل) وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهم يقول إذا نفي البيت باسم الله
 والله أكبر ومحمد ربه الله لم يعين في الأصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالركة وان تبرك
 بالمقول منها الحسن

الرفع العالي مع عدم تعبه به والمعنى فيه أنهم من شعائر الحج والسبيل فيها وكذلك الاظهار والاشهار كالاذان
 ونحوه ويستحب أن يصلي على النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من التلبية ويحذف صوته بذلك
 (قوله فاذا دخل مكة ابتداء بالمسجد) يخرج من عوم ما في الصحيحين كان عليه السلام إذا قدم من سفر بدأ
 بالمسجد فصلى فيه ركعتين قبل أن يجلس ثم يجلس للناس وذكر المصنف فيه نصا خاصا عنه عليه السلام ومعناه
 ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ
 ثم طاف بالبيت وروى أبو الوليد الارزقي في تاريخ مكة بسنده عن عطاء مرسلنا لما دخل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مكة لم يزل على شيء ولم يرج ولا يفتأ أنه دخل بيتا ولاهية بشي حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف
 به ولا يخفى أن تقديم الرجل النبي سنة دخول المساجد كلها ويستحب أن يقول اللهم اغفر لي ذنوبي واغفر
 لي أبواب رحمتك ويستحب أن يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يقدم مكة الا بات يذ
 طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر أنه عليه السلام فعله في الصحيحين ويستحب للمعاض
 والنساء كل في غسل الاحرام ويدخل مكة من ثنية كداء بغض الكاف وبعد الالف همزة وهي الثنية العليا
 على درب المعلى وانما سانه لانه يكون في دخوله مستقبل باب البيت وهو بالنسبة الى قاصد البيت كوجه الرجل
 بالنسبة الى قاصده وكذا قصد كرام الناس واذا خرج من السبلى لما سنده كره في موضعه ان شاء الله تعالى
 (قوله ولا يضره ليلادخلها أو نهارا) لما روى النسائي أنه عليه السلام دخلها ليلادخلها أو نهارا فدخلها في جبهته من ارا
 وليلا في عرته وهما سواء في حق الدخول لا داعية له الاحرام ولانه دخول بلد وما روى عن ابن عمر رضي الله
 عنه أنه كان ينهى عن الدخول ليل فليس تقرر السنن بل شقة على الحاج من السراق ويقول عند دخوله
 اللهم أنت ربى وأنا عبدك جئت لا أؤدى فرضك وأطلب رحمتك وألتمس رضاك متبعلا امرأ راضيا
 بقضائك أسألك مسئلة المضطر من المشفقين من عذابك أن تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني ورحمتك
 وتجاوز عني عتقتك وتعينني على أداء فرائضك اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وأغنني من
 الشيطان الرجيم وكذا يقول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل لفظ يقع به التضرع والخشوع ويستحب
 أن يدخل من باب بني شيبه منه دخل عليه السلام (قوله واذا عاب البيت كبر وهل) ثلاثا ويدعو بمبادله
 وعن عطاء أنه عليه السلام كان يقول إذا نفي البيت أعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر
 وعذاب القبر ورفع يديه ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب فان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت
 (قوله ولم يعين محمد ربه الله) لما شهد الحج شيئا من الدعوات لان توقيتها يذهب بالركة لانه يصير كمن يكرر
 محفوظ بل يدعو بمبادله ويذكر الله كيف بدله متضرعا (وان تبرك بالمأثور منها الحسن) أيضا ولنسق
 نبذة منها في مواظبتها ان شاء الله تعالى أسند البيهقي الى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر رضي الله عنه كلمة
 ما بقى أحد من الناس معها غيري سمعته يقول إذا رأى البيت اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا
 بالسلام وأسند الشافعي عن ابن جريح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال اللهم زد
 هذا البيت تشريفا وتكريما وتكريما ما وتكرما ما وتكرما ما وتكرما ما وتكرما ما وتكرما ما وتكرما ما وتكرما ما

وقوله (فاذا دخل مكة)
 واضح وقوله (وان تبرك
 بالمقول منها) أى من
 الدعوات (الحسن) ومن
 المقول أنه اذا وقع بصره
 على البيت يقول اللهم زد
 بيتك تشريفا وتكريما
 وتعليما ما وتكرما ما
 من شرفه وتكرمه وعظمته
 ممن حجه أو اعتمره تشريفا
 وتكرما ما وتعليما ما
 ومهابة باسم الله والله أكبر
 وعن عطاء أن النبي صلى
 الله عليه وسلم كان يقول
 إذا نفي البيت أعوذ برب
 البيت من الدين والفقر
 وضيق الصدر وعذاب القبر

(قوله واذا عاب البيت كبر وهل) لتسليته وهم ان الكعبة هي المقصودة بالعبادة والمعنى فيها ان
 العظمة والكبرياء لله تعالى وان المقصود تعظيم الله تعالى بواسطة تعظيم بيته ومعنى التهليل الاشارة الى قطع

وقوله (ثم ابتدأ بالحجر) ظاهر وقوله (واستلمه) يقال استلم الحجر تناوله باليد أو بالقبلة (٣٥٣) أو مسح به بالكف من السلمة بفتح السين

وكسر اللام وهي الحجر
وروي أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قبل الحجر الأسود
 ووضع شفتيه عليه وروي
أن عمر رضي الله عنه في

قال (ثم ابتدأ بالحجر الأسود فاستقبله وكبر وهال) لما روي أن النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر
فاستقبله وكبر وهال (ورفع يديه) لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن وذكر من جملتها
استلام الحجر قال (واستلمه) ان استطاع من غير أن يؤذي مسلماً لما روي أن النبي عليه السلام قبل
الحجر الأسود ووضع شفتيه عليه

خلافته أتى الحجر الأسود
ووقف فقال أما إنني أعلم
أنك حجر لا تضر ولا تنفع
ولولا أني رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم استلمك
ما استلمتك فبأنه قال ما علمنا
رضي الله عنه فقال أما إن
الحجر ينفع فقال له عروما
منفعته يا خبيث رسول الله
فقال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول إن الله
تعالى لما أخذ الزبيرة من
ظهر آدم عليه السلام

وتكبر بما روي أنه قال في المغازي موصولاً حدثني ابن أبي سيرة عن موسى بن سعيد عن عكرمة عن ابن
عباس رضي الله عنه ما أنه عليه السلام دخل مكنة من أركان كداء فلما رأى البيت ولم يذكر فيه رفع
اليدين (قوله ثم ابتدأ بالحجر الأسود) فاستقبله وكبر وهال لما روي (الح) أما الابتداء بالحجر ففي حديث جابر
العاوِيل المتقدم ما يدل عليه فارجع إليه ولأنه لما كان أول ما يبداً به الداخل الطواف لما قدمناه من قريظة
أن يبدأ الداخل بالركن لأنه مفتوح الطواف قالوا أول ما يبداً به داخل المسجد محرم ما كان أول الطواف
لا الصلاة اللهم إلا أن تدخل في وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة أو خاف فوت المكتوبة
أو التروا وسمنه راتبة أو فرت الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فان كان حلالاً فطواف
تحية أو محرم بالتحية فطواف القدوم وهو أيضاً تحية إلا أنه خص بهذه الإضافات هذا أن دخل قبل يوم النحر فان
دخل فيه فطواف الفرض يغني كالمبدأ بالصلاة الفرض يغني عن تحية المسجد أو بالعمره فطواف العمرة
ولا ينس في حق طواف القدوم وأما التكبير والتلهيل ففي مسند أحمد رحمه الله عن سعيد بن المسيب عن عمر أنه
عليه السلام قال له إنك رجل توي لا تراحم على الحجر فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه والافاستقبله
وكبر وهال وعند البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام طاف على بركهما أتى على الركن
أشار إليه بشيء في يده وكبر وعند أبي داود أنه صلى الله عليه وسلم اضطبع فاستلم وكبر ورمل وقال الواقدي
حدثني محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم بن عمار عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما
انتهى إلى الركن استلمه وهو مضطبع بردائه وقال باسم الله والله أكبر إيماناً بالله وتصديقاً بما جاء به محمد ومن
الأنور عند الاستلام اللهم إيماناً بك وتصديقاً بك وفاءً بعهودك واتباعاً لسنة نبيك محمد صلى الله عليه
وسلم لا اله الا الله والله أكبر اللهم إليك بساعات بدى وفيما عندك غلظت رغبتي فأقبل دعوتي وأقضى عترتي
وارحم تضرعي وجاهدي بغفرتك وأغني من مضلات الفتن (قوله ويرفع يديه) يعني عند التكبير لا افتتاح
الطواف (لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن) تقدم في الصلاة وليس فيه استلام الحجر
ويمكن أن يلحق بتماس الشبهة لا العلة ويكون باطنهما في هذا الرفع إلى الحجر كنهما في افتتاح الصلاة وكذا
يفعل في كل شوط إذا لم يستلمه (قوله واستلمه) يعني بعد الرفع للافتتاح والتكبير والتلهيل يستلمه وكيفيته
أن يضع يده على الحجر ويقبله لما في الصحيحين أن عمر رضي الله عنه جاء إلى الحجر فقبله وقال إني لأعلم أنك حجر
لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك وروي الحسن بن سعيد عن عمر رضي
الله عنه زاد فيه فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه بلى يا أمير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت تأويل ذلك
من كتاب الله لقلت إنه كما أقول قال الله تعالى وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على
أنفسهم ألا تستبركم قالوا بلى فلما أقرأ أنه الرب عز وجل وأنهم العبيد كتب ميثاقهم في فرق وألقمه في هذا

قال المصنف واستلمه أن
استطاع) أقول قال ابن
الهمام يعني به الرفع
للافتتاح والتكبير والتلهيل
يستلم وكيفيته أن يضع يده
على الحجر ويقبله ثم هذا
التقبيل لا يكون له صوت
وهل يستحب السجود على
الحجر عقيب التقبيل فعن
ابن عباس رضي الله عنهما
أنه كان يقبله ويسجد عليه
بحبته وقال رأيت عمر
رضي الله عنه قبله وسجد
عليه ثم قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فعل ذلك
فعلتروا من المنذر والحاكم
وصحبه الآن الشيخ قوام
الدين الكاكي قال وعندنا
الأولى أن لا يسجد له دم

شركة الغير في الألوهية وكل العظمة والجلال (قوله واستلمه) أي ان استطاع استلم الحجر تناوله باليد أو
القبلة أو مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر كذا في المغرب وعن عمر رضي الله عنه أنه
استلم الحجر وقال رأيت أبا القاسم يحيى بن خنيس عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر
الأسود ووضع شفتيه عليه وبكى ما يبكي من النظر فاذا هو بعمر فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وإن عمر رضي
الله عنه في خلوة لما أتى الحجر الأسود وقف فقال أما إنني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله

وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل أيدئوذي الضعيف فلا تراحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والافاستقبله وهلم وكبرولان الاستلام سنة والتحرر عن أذى المسلم واجب قال (وان أمكنه أن يمس الحجر شيأ في يده) كالعرجون وغيره (ثم قبل ذلك فعل) لما روى أنه عليه السلام طاف على راحلته

الحجر وأنه يبعث يوم القيامة وله عتقان ولسان وشفتان يشهدان وإفاه فهو أمين الله تعالى في هذا الكتاب فقال له عمر رضي الله عنه لا أبقاني الله بارض لست بمأيا أبا الحسن وقال ليس هذا الحديث على شرط الشيخين فانهما لم يحكما بآبائي هرون العبدى ومن غرائب المتون ما في ابن أبي شيبة في آخوسند أبي بكر رضي الله عنه عن رجل رأى النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الحجر فقال اني لاعلم أنك حجر لا تضرو ولا تنفع ثم حج أبو بكر رضي الله عنه فوقف عند الحجر فقال اني لاعلم أنك حجر لا تضرو ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك فليراجع اسناده فان مع يحيى بن بكير بن فلان حديث الخاءكم بعد أن يصدر هذا الجواب عن علي رضي الله عنه أعنى قوله بل يضرو ويتفع بعدما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يضرو ولا ينفع لانه صورة معارضة لاجرم أن الذهبي قال في مختصره عن العبدى انه ساقط وعمر رضي الله عنه انما قال ذلك أو النبي صلى الله عليه وسلم ازالة لوهم الجاهلية من اعتقاد الحجر التي هي الاسنام ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقبله ويسجد عليه بجهته وقال رأيت عمر رضي الله عنه قبله ثم سجد عليه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فقلت رواه ابن المنذر والحاكم وصححه ومارواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد على الحجر وصححه يحيى بن علي انه مرسل صحابي لما صرح من توسط عمر الآن الشيخ قوام الدين السكاكي قال وعندنا الاولى أن لا يسجد له دم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن أصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه (قوله وقال له عمر) في رواية لابن ماجه عن ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه بيكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب بيكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات (قوله وان أمكنه أن يمس الحجر شيأ في يده) أو يمس يده (و يقبل ما مس به فعل) أما الاول فلما أخرج الستة الاثر المزمى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر فيحججه لان براه الناس ولشرفه ولبسأله فان الناس عشوه وأخرجوه البخاري عن جابر الى قوله لان براه الناس ورأه مسلم عن أبي الطافيل رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن فيحججه معه ويقبل المحجج وههنا اشكال حديثي وهو أن الثابت بلا شبهة أنه عليه السلام رمل في حجة الوداع في غير موضع ومن ذلك حديث جابر الطويل فارجع اليه وهذا يناقض طوافه على الراحلة فان أوجب بحمل حديث الراحلة على العمرة فدفع حديث عائشة رضي الله عنها في مسلم طاف عليه السلام في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن كراهية أن يصرف الناس عنه ومرجع الضمير فيه ان احتمل كونه الركن يعني أنه لو طاف ماشيا لانصرف الناس عن الحجر كما جاء اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقيه له أن تراحم لكنه يحتمل كون مرجعه النبي صلى الله عليه وسلم يعني لو لم يركب لانصرف الناس عنه لان كل من رام الوصول اليه لسؤال أو لرؤية لاقتداء لا بقدر الكثرة الخلق حوله فيصرف من غير تحصيل حاجته فيجب الجلل عليه ما وافقه هذا الاحتمال حديث ابن عباس فيحصل اجتماع الحديثين دون تعارضهما والجواب أن في الحج لا ساقى أطوفة فيمكن كون المروى من ركوبه كان في طواف الغرض يوم النحر ليعلمهم ومشمه كان في طواف القدوم وهو الذي يقبده حديث جابر الطويل لانه حتى ذلك الطواف الذي بدأ به أول دخوله مكة كما يقبده سورة

صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمت قبلك مقالة علي رضي الله عنه فقال أما ان الحجر ينفع فقال له عمر وما ينفعه يا خن رسول الله فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول ان الله تعالى لما أخذ النذرية من طهر آدم وقرهم بقوله ألسنت بكم قالوا بلى أودع اقرارهم الحجر فن استلم الحجر فهو يحدد العهد بذلك الاترار والحجر

وقرهم بقوله تعالى ألسنت بكم قالوا بلى أودع اقرارهم الحجر فن يستلم الحجر فهو يحدد العهد بذلك الاترار والحجر يشهده يوم القيامة وقوله (النكاح) أي أي قوى والعرجون أصل الكباش وقوله (واستلم الاركان) يعني الحجر الاسود والركن اليماني وانما جعته باعتبار تكرر الاشواط وانما قلناه لانه ذكر في الكتاب بعد هذا فانه لا يستلم بهما والمحجج بكسر الميم وفتح الجيم عود معوج الرأس كالصولجان (قوله وانما جعته باعتبار تكرر الاشواط) أقول أو أطلق الجمع على المثني

واستلم الأركان بمحجته وان لم يستطع شيأ من ذلك استقبله وكبر وهال وجد الله وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام قال (ثم أخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطجع رداءه قبل ذلك فيطوف بالبيت سبعة أشواط) لما روى أنه عليه السلام استلم الحجر ثم أخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة أشواط (والاضطجاع أن يجعل رداءه تحت ابطه الأيمن ويلقيه على كتفه الأيسر) وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال (ويجعل طوافه من وراء الحطيم) وهو اسم موضع فيه الميزاب يسمى به لانه حطم من البيت أي كسر وسمى حجر الاله بحجر منه أي منع وهو من البيت

لناظر فيه فان قلت فهل يجمع بين ما عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انما طافوا كبا الشرف وراه الناس فيسألوه وبين ما عن سعيد بن جبير أنه انما طاف كذلك لانه كان يستبكي كما قال محمد بن أحمد بن أبي خنيعة عن حماد بن أبي سميان أنه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حماد يصعد الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد حماد والمروة وعكرمة لا يصعد ها فقال حماد يا أبا عبد الله ألا تصعد الصفا والمروة فقال هكذا كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حماد فالتفت سعيد بن جبير فذكرت له ذلك فقال انما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو شاك يستلم الأركان بمحجته فطاف بين الصفا والمروة على راحلته من أجل ذلك لم يصعد اه فالجواب بان يجعل ذلك على أنه كان في العمرة فان قلت قد ثبت في مسلم عن ابن عباس انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل بالبيت ليرى المشركين قوته وهذا لازم أن يكون في العمرة اذ لا مشرك في حجة الوداع بمكة فالجواب نعم كل كلامهما على عمرة غير الأخرى والمناسب حديث ابن عباس كونه في عمرة القضاء لان الأراءه تغيبه فليكن ذلك الركوب للشكاية في غيرها وهي عمرة الجعرانة وسنة قبل بعد عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب القوان ان شاء الله تعالى وأما الثاني ففي الصحيحين واللفظ لمسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم يقبل بيده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله وذكر في فتاوى قاضيان مسع الوجه باليد مكان تقبيل اليد (قوله فان لم يستطع شيأ من ذلك) أي من التقبيل والمس باليد أو بمخاضها (استقبله) ورفع يديه مشقة قبلها بباطنهما أي به (وكبر وهال وجد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) ويفعل في كل شوط عند الركن الاسود ما يقبله في الابتداء (قوله ثم أخذ عن يمينه الخ) أما الاخذ عن اليمين ففي مسلم عن جابر لما قدم عليه السلام بمكة بدأ بالحجر فاستلمه ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا وما حديث الاضطجاع في أبي داود عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اعتمر من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرويتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى سكت عنه أبو داود وحسنه غيره وأخرج هو والترمذي وابن ماجه عن يعلى بن أمية طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعا ببرداء خضر حسنه الترمذي وسمى اضطجاعا افتعال من الضبيع وهو العصد وأصله اضطباع لكن قد عرف أن ناء الافتعال تبدل طاء اذا وقعت الحرف طابقا وينبغي أن يضطجع قبل الشروع في الطواف بقليل ويجب حمل الرمل في حديث الجعرانة على فعل الصحابة بتقدير ذلك الجمع الذي قدمناه ويقول اذا أخذ في الطواف عند محاذاة الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب من الكعبة اللهم اليك مددت

بشدة يوم القيامة وفي رواية مناسك البردوى فقررههم انه الرب وهم العبيد ثم كتب ميتاتهم في رق فقال له افتح فالك فالكه ذلك الرق فقال تشهدان وافتك بالموافاة يوم القيامة واستلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلاة ليبدأ به الطواف العرجون العذق الذي يعوج ويقطع منه الشماريق فيق على النخل يابس الخن بالخريلك الاعوجاج والمحن كالصولجان وهو عود معوج الرأس (قوله واستلم الأركان بمحجته) أراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني وجمعه باعتبار تكرر الاشواط وانما قلناه لانه ذكر في الكتاب بعيد هذا فانه لا يستلم غيرهما ثم أخذ عن يمينه أي يمين نفسه وهو بين الطائف ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم موضع بين البيت فحجته وتسميته بالحطيم على انه محطوم من البيت أي منكسره منه فعلى بمعنى

وقوله (وان لم يستطع شيأ من ذلك استقبل وكبر وهال) قيل يجعل باطن كفيه الى الجردون السماء ولا يجعل باطن كفيه الى السماء كما كان يفعل في سائر الادعية لان في حقيقة الاستلام يجعل باطن كفيه الى الحجر فكذلك في البذل وقوله (ثم أخذ عن يمينه) بيان لبدء الطواف وهو من الحجر فان افتتح من غيره لم يذكره محمد في الاصل واختلاف المتأخرين فيسه فقال بعضهم لا يجوز وهكذا ذكر في الرقيات وجهه أن الامر بالطواف يجعل في حق البداءة فالتحق فعل النبي عليه السلام ببياناه فتفترض البداءة به وقال آخرون يجوز لان الامر بالطواف مطلق لكن السنة ما ذكر في الكتاب وانما تعبد باليمين لانه لو أخذ عن يساره وهو الطواف المنكوس فطاف كذلك سبعة أشواط لا يتد بطوافه عند ما وبعده ما دام بمكة وان رجس الى أهله قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي يعتد بطواف وقوله (وقد اضطجع رداءه) قال في المغرب الصواب بردائه وفي الصحاح انما سعى هذا الصنيع بذلك لبدء الضبعين وهو التاب أيضا

وقوله (في حديث عائشة)
يعني ما روي أن عائشة
نذرت أن فزع الله مكة على
رسوله صلى الله عليه وسلم
أن تصلي في البيت ركعتين
فاخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيدها وأدخلها
الحطيم وقال صلى ههنا فان
الحطيم من البيت الآن
قومك قصرت بهم النفقة
فاخرجوه من البيت ولولا
حديثان قومك بالجاهلية
لعمقت بناء البيت وأظهرت
قواعد الخليل عليه السلام
وأدخلت الحطيم في البيت
وأصقت العتبة بالأرض
وجعلت لها بابا شرقيا وبابا
غربيا ولئن عشت إلى قابل
لافعن ذلك ولم يمش ولم
ينفر غل ذلك أحد من
الخلفاء الراشدين حتى
كان زمن عبد الله بن
الزبير وكان سمع الحديث
منها ففعل ذلك وأظهر
قواعد الخليل عليه السلام
وبنى البيت على قواعد
الخليل بمحض من الناس
وأدخل الحطيم في البيت
فلما قتل كرم الخجاج بناء
الكعبة على ما فعله ابن الزبير
فتمت بنائها وأعاده على
ما كان عليه في الجاهلية
وإذا كان الحطيم من البيت
فلا بد من دخوله في الطواف
وباقى كلامه واضح

لقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها فإن الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من
يدي وفيما عندك عظامت رغبتي فأقبل دعوتي وأقنني عثرتي وارحم تضرعي وجسد لي بغفرتك وأعذني من
مضلات الغي اللهم ان لك على حقوقي صدق بجمع على وعند محاذة الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا
الحرم حرمك وهذا الامن أمرك وهذا مقام العائذ بك من النار يعني نفسه لا إبراهيم عليه السلام أعوذ بك من
النار فأعذني منها وإذا أتى الركن العراقي وهو الركن الذي من الباب إليه قال اللهم اني أعوذ بك من الشك
والشرك والشقاق والشقاق ومساوي الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد وإذا حاذى الميزاب قال
اللهم اني أسألك إيماناً لا يزول ويقيماً لا ينفذ ومراقة نيلك بمحمد صلى الله عليه وسلم اللهم أطلني تحت ظل
عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبداً وإذا حاذى الركن
الشامي وهو الذي من العراقي إليه قال اللهم اجعله بحمايرون وسعيامشكورا وذنباً مغفوراً وتجارة لا تبور
يا عز ربنا غفور وإذا أتى الركن اليماني وهو الذي من الشامي إليه قال اللهم اني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك
من الفقر وأعوذ بك من عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة وأسند
الوافدي في كتاب المغازي عن عبيد الله بن السائب الخزرجي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الركن
اليماني والاسود ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واعلم أنك إذا أردت أن تستوفي
ما أثر من الادعية والأذكار في الطواف كان وقوعك في أثناء الطواف أكثر من مشيك بكثير وانما أثرت
هذه في طواف فيه ثمان مائة لا زمل ثم وقع لبعض السلف من الصحابة والتابعين أن قال في وطن كذا كذا
ولا تخرفي آخر كذا ولا تخرفي نفس أحد ههنا شيئاً آخر فجمع المتأخرون الكل لأن الكل وقع في الأصل
لواحد بل المعروف في الطواف مجرد ذكر الله تعالى ولم يلم خبر روي فيه قراءة القرآن في الطواف وروي
ابن ماجه عن أبي هريرة أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعاً ولا يتكلم الا بسبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بحيت منه عشر سيئات وكتب له
عشر حسنات ورفع له بهم عشر درجات وسند كرفر وعانتعاق بالطواف نذكر فيها حكم قراءة القرآن
(قوله لقوله عليه السلام) في الصحيحين واللفظ اسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الخجر من البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة
قلت فما شأن بابه مرتفعاً قال فعل ذلك قومك لم يدخلوه من شأوا وعنه وان شأوا ولولا ان قومك حديث عهد
يكفر وأخاف أن تنكروهم فلو بهم نظرت أن أدخل الخجر بالبيت وأن ألزق بابه بالأرض وفي سنن أبي داود
والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كنت أحب أن أدخل البيت وأصلي فيه فأخذ رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيدي فادخلني في الخجر فقال صلى في الخجر إذا أردت دخول البيت فاعلم ان قومك قصرت بهم النفقة
ان قومك قصرت بهم النفقة فخرجوا من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن الزبير هدمه في
خلافته وبناه على ما أحب عليه السلام أن يكون فلما قتل أعاده الخجاج على ما كان يحبه عبد الملك بن
مفعول وقيل بمعنى فاعل أي حاطم كالعظيم بمعنى العالم وبنائه ما جاء في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه
الله (قوله لقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها) وهو ما روي أن عائشة رضي الله عنها نذرت
أن فزع الله مكة على رسول الله أن تصلي في البيت ركعتين فصدها خزنة البيت وقالوا اننا نعظم هذا البيت في
الجاهلية والاسلام فان من تعظيمه أن لا تقطع أبوابه في الليالي فأخذ رسول الله بيده وأدخلها الحطيم فقال
صلى ههنا فان الحطيم من البيت الان قومك قصرت بهم النفقة فخرجوا من البيت ولولا ان قومك حديث عهد
بجاهلية لعمقت بناء الكعبة وأظهرت بناء الخليل وأدخلت الحطيم في البيت وأصقت العتبة بالأرض
وجعلت لها باباً شرقياً وباباً غربياً ولئن عشت إلى قابل لا فعن ذلك فلم يمش ولم ينفر غل ذلك أحد من الخلفاء
الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث ففعل ذلك وأظهر قواعد الخليل وبنى البيت

قَالَ (وَرَمِلَ فِي الثَّلَاثَةِ
الْأُولَى) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ
لَا رَمْلَ فِي الطَّوَافِ وَانَّمَا
فَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فِي عِمْرَةِ الْقَضَاءِ وَهُوَ
أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَا قَدِمَ
مَكَّةَ لِلْعِمْرَةِ عَامَ الْحَدِيدَةِ
صَدَرَ الْمُشْرِكُونَ عَنِ الْبَيْتِ
فَصَالِحُهُمْ عَلَى أَنْ يَنْصَرِفَ
ثُمَّ يَرْجِعَ فِي الْعَامِ الثَّانِي
وَيَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ سِلَاحٍ
فَيَعْتَمِرُ وَيَخْرُجَ فَلَمَّا قَدِمَ فِي
الْعَامِ الثَّانِي أَخْلَاهُ الْبَيْتُ
ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَصَعِدُوا الْجَبَلَ
وَطَافَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَصْحَابِهِ نَسَمِعُ
بَعْضَ الْمُشْرِكِينَ يَقُولُ
لِبَعْضِ أَصْحَابِهِمْ حَتَّى يَتَرَبَّ
فَضْطَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَمَلَ وَقَالَ
لأَصْحَابِهِ رَحِمَ اللَّهُ أُمَّرَأَى
مِنْ نَفْسِهِ وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ
لِإِطْهَارِ الْجَلَادَةِ يَوْمَئِذٍ وَقَدْ
انْعَدَمَ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْآنَ
فَلَا مَعْنَى لِلرَّمْلِ فَلَا أَمَّا ذَكَرَهُ
ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ سَبِيحٌ وَلَسَكُنْهُ
صَارِسَةٌ بِذَلِكَ السَّبَبِ وَبَقِيَ
بَعْدُ زَوْله رَوَى جَابِرُ بْنُ
عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ طَافَ يَوْمَ النَّحْرِ فِي حُجَّةِ
الْوَدَاعِ فَرَمَلَ فِي الثَّلَاثِ
الْأُولَى وَلَمْ يَبْقِ الْمُشْرِكُونَ
بِمَكَّةَ عَامَ حُجَّةِ الْوَدَاعِ

وَرَأَاهُ حَتَّى لَوْدَخَلَ الْغُرْبَةَ الَّتِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا اسْتَقْبَلَ الْخَطِيمَ وَحْدَهُ لَا يَجُزِيهِ الصَّلَاةُ
لأن فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تنادي بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً واحتياطاً في الطواف
أن يكون وراءه قال (وَرَمِلَ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُولَى مِنَ الْأَشْوَاطِ) وَالرَّمْلُ أَنْ يَمْشِيَ فِي مَشْيَةِ الْكَتِفَيْنِ كَالْمِيزَانِ
يَتَخَفَّرُ بَيْنَ الضَّغِينِ وَذَلِكَ مَعَ الْأَضْطَبَاحِ وَكَانَ سَبِيحُهُ إِطْهَاراً لِلْمُشْرِكِينَ حِينَ قَالُوا أَضْحَانَهُمْ حَتَّى يَتَرَبَّ
مِرْوَانَ قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ لِسَمْنَانَ تَخْلِيطُ أَبِي خَبِيبٍ فِي شَيْءٍ فَهَدَمَهَا وَبَنَاهَا عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ فَلَمَّا فَرَغَ جَاءَهُ
الْحَرْثُ بْنُ أَبِي رَيْحَةَ الْمَاهِرُ وَفِي الْقَبَائِعِ وَهُوَ أَخُو عَمْرِو بْنِ أَبِي رَيْحَةَ الشَّاعِرُ وَمَعَهُ رَجُلٌ آخَرُ فَخَرَفَ دَنَاهُ عَنْ
عَائِشَةَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَدِيثِ الْمَتَقَدِّمِ فَتَدَمَّوْا وَجَعَلَ يَنْكُتُ الْأَرْضَ بِخَصْرَةٍ فِي يَدِهِ وَيَقُولُ
وَدِدْتُ أَنِّي تَرَكْتُ أَبَا خَبِيبٍ وَنَاجِلَ مِنْ ذَلِكَ ذَكَرَ السَّهْبِيُّ هَذَا وَابْنُ الْحَجَرِ كَانَهُ مِنَ الْبَيْتِ بِلَسْتُهُ أَذْرَعُ مِنْهُ
فَقَطَعَ الْحَدِيثَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سِتَّةُ أَذْرَعٍ مِنَ الْحَجَرِ مِنَ الْبَيْتِ وَمَا
زَادَ لَيْسَ مِنَ الْبَيْتِ وَرَأَاهُ لَمْ (قَوْلُهُ لَا يَجُوزُ) أَيْ لَا يَحِلُّ لَهُ ذَلِكَ فَتَجِبُ إِعَادَةُ كُلِّ لِيُؤَدِّهِ عَلَى وَجْهِ الْمَشْرُوعِ
فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ بَلْ أَعَادَ عَلَى الْحَجَرِ فَقَطَّ وَدَخَلَ الْغُرْبَةَ جَنْبَيْنِ جَازٍ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ فَسَيَأْتِي فِي بَابِ
الْجَنَابَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَوْ طَافَ وَلَمْ يَدْخُلِ الْغُرْبَةَ بَلْ كَانَ يَرْجِعُ كُلَّ أَوْسَلٍ إِلَى بَابِ حَافِي الْغَايَةِ
لَا يَعْدُ عَوْدُهُ شَوْطِلَانَهُ مِنْ كُوسٍ أَهْ وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ طَوَافَ الْمَشْكُوسِ لَا يَصِحُّ لَكِنْ الْمَذْهَبُ الْأَعْدَادُ
بِهِ وَكَيُونُ نَارُكَ الْوَاجِبُ فَالْوَاجِبُ هُوَ الْإِخْذُ فِي الطَّوَافِ مِنْ جِهَةِ الْبَابِ فَكَيْفَ يَكُونُ بِنَاءُ الْكَعْبَةِ عَلَى يَسَارِ
الضَّائِفِ فَتَرَكَهُ تَرَكْتُ وَاجِبٌ فَانْمَازُ جِبِ الْأَثَمِ فَيَجِبُ إِعَادَتُهُ مَا دَامَ بِمَكَّةَ فَإِنْ رَجَعَ قَبْلَ إِعَادَتِهِ فَعَادَ بِهِ دَمٌ
وَالِإِفْتِتَاحُ مِنْ غَيْرِ الْحَجَرِ اشْتَكَفَ فِيهِ الْمُتَأَخَّرُونَ قِيلَ لَا يَجُزِيهِ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالطَّوَافِ فِي الْآيَةِ يَحْمِلُ فِي حَقِّ الْإِبْتِدَاءِ
فَلْيَحْقُقْ فَعَلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا نَاقِلٌ قِيلَ يَجُزِيهِ لِأَنَّهُ مَطْلُوعٌ لَا يَجْمَعُ لَهُ غَيْرُ أَنْ الْإِفْتِتَاحُ مِنَ الْحَجَرِ وَاجِبٌ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ لَمْ يَتَرَكْهُ قَطَّ (قَوْلُهُ لِأَنَّ فَرْضِيَّةَ التَّوَجُّهِ) تَقْدِمُ مِثْلُهُ فِي عَدَمِ جَوَازِ التَّيْمِمِ عَلَى أَرْضٍ تَجْبَسُ ثُمَّ جَفَتْ
وَتَقْدِمُ الْجَبْشَ فِيهِ بِأَنَّ قَبْلِيَّةَ التَّكْلِيفِ فَعَلْ يَتِمُّ لَمْ يَتِمُّ بِشَيْءٍ لَا يَتَوَقَّفُ الْخُرُوجُ عَنْ عَهْدِيَّةٍ عَلَى الْقَطْعِ بِذَلِكَ
الشَّيْءِ بَلْ ظَنَنِي كَافٍ لِقَطْعِ الْتَكْلِيفِ بِأَسْتِعْمَالِ الظَّاهِرِ مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ يَخْرُجُ عَنْ عَهْدِيَّةٍ بِذَلِكَ الْقَطْعِ بِأَسْتِعْمَالِ
مَا بَقِيَ طَهَارَتُهُ مِنْهُ وَجِبَابُ بَانَ الْأَصْلَ عَدَمُ الْإِنْتِقَالِ عَنِ الشَّغْلِ الْمَقْلُوعِ بِهِ إِلَّا بِالْقَطْعِ بِهِ غَيْرُ أَنَّ الْمَاءَ يَوْجِدُ
فِيهِ طَرِيقٌ لِقَطْعِ الْتَكْلِيفِ فِيهِ بِالظَّنِّ ضَرُورَةُ كَمَالِ الْمَاءِ فَانْهَ لَا يَتَيَقَّنُ بِطَهَارَتِهِ إِلَّا حَالُ تَرَوُّلِهِ مِنَ السَّمَاءِ
وَكُونُهُ فِي الْبَحْرِ وَمَالَهُ حُكْمُهُ وَلَيْسَ بِمُسْكِنٍ كُلِّ أَحَدٍ مِنْ تَحْصِيلِ ذَلِكَ فِي كُلِّ مَظْهَرٍ بِخِلَافِ التَّوَجُّهِ وَالتَّيْمِمِ
وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ (قَوْلُهُ وَكَانَ سَبَبُ الْخَلْعِ) فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا
قَالَ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ مَكَّةَ وَقَدْ وَهَنَتْهُمْ حَتَّى يَتَرَبَّ فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ إِنَّهُ يَقْدِمُ غَدَاً
عَلَيْكُمْ قَوْمٌ قَدَّوْهُنَّ هَتَمُ الْخَلْعِ وَلَقَرَامُهَا شِدَّةُ غَاسُوا بِمَا يَلِي الْحَجَرَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْمُوا
ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ وَيَمْشُوا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ يَمْرِي الْمُشْرِكُونَ جَاهِدَهُمْ فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّ الْخَلْعَ قَدْ
وَهَنَتْهُمْ هُمْ أَجْلَدُ مِنْ كَذِبِ الْوَكْدِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَلَمْ يَمْنَعَهُمْ أَنْ يَرْمُوا الْأَشْوَاطَ كُلَّهَا إِلَّا بَقَاءَ عَلَيْهِمْ هُمْ أَهْ
وَيَمْنِي بِالرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيِّ وَالْأَسَدِ كُنْفَى أَبِي دَاوُدَ كَانُوا إِذَا بَلَغُوا الرُّكْنَ الْيَمَانِي وَتَغَيَّرَ عَنْ قَرِيشٍ مَشْوَائِهِمْ
يَطْلَعُونَ عَلَيْهِمْ فَيَمْرُونَ يَقُولُ الْمُشْرِكُونَ كَانَهُمُ الْغُرْلَانُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَكَانَتْ سَنَةٌ نَعْنُ هَذَا ذَهَبَ الْحَسَنُ
الْبَصْرِيُّ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَعِطَاءُ إِلَى أَنَّهُ لَا رَمْلَ بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ وَذَهَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِيمَا يَنْقُلُ عَنْهُ
إِلَى أَنَّهُ لَا رَمْلَ أَصْلًا وَنَقَلَهُ الْكُرْمَانِيُّ عَنْ بَعْضِ مَشَائِخِنَاوِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ أَبِي الطَّغْيِيلِ قَالَ قُلْتُ لَابْنِ عَبَّاسٍ
يَزْعَمُ قَوْمٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَّمَ رَمْلَ الْبَيْتِ وَأَنَّ ذَلِكَ سَنَةٌ قَالُوا كَذِبٌ قَالَتْ مَا مَدَّ قُوا

عَلَى قَوَاعِدِ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ وَعَلَى نَيْبِنَا السَّلَامُ وَأَدْخَلَ الْخَطِيمَ فِي الْبَيْتِ فَلَمَّا قَتَلَ كَرَاهِيَةَ بِنَاءِ الْبَيْتِ عَلَى مَا قَعَلَهُ
ابْنُ الزُّبَيْرِ فَتَضَمَّنَ بِنَاءَ الْكَعْبَةِ تَوَاعُدَهُ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَذَا ثَبِتَ أَنَّ الْخَطِيمَ مِنَ الْبَيْتِ وَالطَّوَافِ
بِالْبَيْتِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ طَوَافُهُمْ وَرَأَاهُ الْخَطِيمَ لَا يَقَالُ لَوَاسْتَقْبَلَ الْخَطِيمَ فِي الصَّلَاةِ لَا تَجُوزُ صَلَاتُهُ وَلَمْ يَكُنْ مِنْ

بقي الحكم بعد ذلك والسبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال (ويعشى في الباقي على هيئته) على ذلك اتفق رواية تسكن رسول الله عليه السلام (والرمل من الحجر إلى الحجر) هو المنقول من رمل النبي عليه السلام (فإن زجه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل) لأنه لا بد له فيقف حتى يقبضه على وجه السنة بخلاف الاستلام لأن الاستقبال يدل له قال (ويستلم الحجر كما امر به أن استطاع) لأن أشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وإن لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهال على ما ذكرنا (ويستلم الركن اليماني)

وكذا لو قال صدقوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل وكذبوا ليس سنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مكة فقال المشركون إن محمدا وأصحابه لا يستطيعون أن يطوفوا بالبيت من الهزال وكانوا يحسدونه فأمرهم عليه السلام أن يرموا ثلاثا وعشوا ثم بعافا شار المصنف إلى خلاف الخبر بيقين بقوله ثم بقي الحكم أنه بقي الحكم بعد ذلك والسبب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده وبقوله والرمل من الحجر إلى الحجر هو المنقول أما وتقدم الحديث وكذا الصحابة بعده والطفاء الراشدون وغيرهم وأخرج البخاري عن ابن عمر أن عمر قال ما لنا وللرمل إنما كنا نراه ينابه المشركين وقد أهلهم الله ثم قال شيء صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نحب أن نتركه وأخرج أبو داود وابن ماجه عن زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيم الرمل وكشف المناكب وقد أعز الله تعالى الإسلام وفي الكفر وأهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أنه من الحجر إلى الحجر منقول في مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر إلى الحجر ثلاثا ومشى أربعين ثم خرج مسلم والترمذي عن جابر مثله وفي مسند الإمام أحمد عن أبي الطغيلة عامر بن واثله أنه عليه الصلاة والسلام رمل ثلاثا من الحجر إلى الحجر وفي آثار محمد بن الحسن مرسلًا أخبرنا أبو حنيفة رحمه الله عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر إلى الحجر فهدى هذه تقدم على ذلك لأنهم ساءت به ذلك فافهموا ذلك الأخبار عن الصحابة رضي الله عنهم والمخبر عنه في هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ما فسر المصنف الرمل به هو ما فسر به في الميسر وقيل هو أسرع مع تقارب الخطا دون الثوب والعد وهذا الرمل بالقرب من البيت أفضل فإن لم يقدر فهو بالبعد من البيت أفضل من الطواف بالرمل مع القرب منه ولو مشى شوطا ثم تذكر لا يرمي إلا في شوطين وإن لم يذكر في الثلاثة لا يرمي بعد ذلك (قوله ويستلم الحجر كما امر به) ذكر في وجهه المعنى دون المنقول وهو الحاق الأشواط بالركعات فيفتتح به العبادة وهو الاستسلام يفتتح به كل شوط بالتكبير في الصلاة وهو قياس شبه لاثبات استحباب شيء وفتح باب قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة لكن فيه المنقول وهو ما في مسند أحمد والبخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبر (قوله وإن لم يستطع الاستلام) أي كما امر (استقبل وكبر وهال) ولم يذكر المصنف ولا كثير رفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في كل مبدأ شوط فإن لاحظنا ما رواه من قوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن ينبغي أن ترفع للعموم في استلام الحجر وإن لاحظنا عدم صحة هذا اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يقد ذلك إذا رفع مع ما به الافتتاح فيها إلا في الأول

البيت لجازب لانا قول كون الخطيئة من البيت إنما ثبت بخبر الواحد وفضية استقبال الكعبة ثبت بالنص فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد فالحاصل أنه يحتاج في الصلاة والطواف جميعا (قوله والرمل من الحجر إلى الحجر) وهذا عندنا وقال سعيد بن جبير لا يرمي بين الركن اليماني والحجر وروى في بعض الآثار أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمي من الحجر إلى الركن اليماني لأن المشركين كانوا يبطعون عليه فاذا تحول إلى الجانب الآخر حال البيت بينه وبينهم فكان لا يرمي لكننا نأخذ بحديث جابر وابن عمر رضي الله عنهم أنه عليه السلام رمل

وقوله (ويعشى في الباقي على هيئته) أي على السكينة والوقار فعلة من الهون (والرمل من الحجر إلى الحجر) أي من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود (فإن زجه الناس في الرمل قام) يعني وقف ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاث وقوله (ويستلم الركن اليماني) واليمين خلاف الشأم لأنها بلاد على عين الكعبة والنسبة اليها بمعنى بتشديد الياء أو يمان بالتحقيق على تعويض الالف من إحدى ياعى النسبة

وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه سنة ولا يستلم غيرهما فإن النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركعتين ولا يستلم غيرهما (ويحتم الطواف بالاستلام) يعني استلام الحجر قال (ثم يأتي المقام فيصلي عذره ركعتين أو حيث تيسر من المسجد) وهي واجبة عندنا وقال الشافعي رحمه الله سنة لا تعدل دليل الوجوب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب (ثم يعود إلى الحجر واعتقادي أن هذا هو الصواب ولم أر عنه عليه السلام خلافة) (قوله وعن محمد أنه سنة) هذا هو مقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية ويقبله مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجماعة إلا الترمذي لم أر النبي صلى الله عليه وسلم عس من الأركان إلا اليماني ليس بحجة على ظاهر الرواية كما قد يتوهم إذا ليس فيه سوى إثبات وقبه استلامه عليه السلام للركعتين وبجهد ذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا سنة دونهم غير أننا علمنا المواظبة على استلام الأسود من خارج فقلنا باستثنائه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر ما تركت استلام هذين الركعتين اليماني والحجر الأسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما فإنه لا يفيد على أنه رآه يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون بحفاضة منه على الأمر المستحب وكذا ما عن ابن عمر أنه عليه السلام قال مسح الركن اليماني والركن الأسود يحط الخطايا باحطار واه أجدوا الناس قال هذا نذوب والمنسحب من المستحب نعم ما في الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه وأخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال ويضع يده عليه ظاهر في المواظبة وأظهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طواف واه أجد وأبو داود وعن مجاهد من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجب له وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبعون ألف ملك فن قال اللهم اني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة بنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنعنا عذاب النار قالوا آمين ويستحب الاكثار من هذا الدعاء لأنه جامع لخيرات الدنيا والآخرة (قوله ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين) لم يعرف هذا الحديث نعم فعله عليه السلام لهما ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الآن مفيد الوجوب من الفعل أخص من مطلق الفعل اذ هو يفيد المواظبة المقر ونه بعدم التردد مرة وقد ثبت استدلالا بما يستدل به بآثار نفس المطاوع فيثبتان معا وهو بما تقدم من حديث جابر الطويل أنه عليه السلام لما انتهى إلى مقام إبراهيم عليه السلام قرأ واتخذ وامن مقام إبراهيم صلى الله عليه وآله بالتلاوة قبل الصلاة على أن صلواته هذه امتثال لهذا الأمر والامر للوجوب الآن استعادة ذلك من التسمية وهو طعن فكان الثابت الوجوب أي بالمعنى المصطلح ويلزمه حكمنا بما وظفت من غير ترك اذ لا يجوز زعمه ترك الواجب وفي الصحيحين من حديث ابن عمر كان عليه السلام إذا طاف في الحج والعمرة أو لمعا يقدم فانه يسمى ثلاثة طواف ويحتمل أربعاً ثم يصلي سجدتين وهو لا يفيد عموم فعله أباهما عقيب كل طواف وروي عبد الرزاق مرسلًا أخبرنا من يدل عن ابن جريج عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل أسبوع ركعتين وفي البخاري تعليقا قال

وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه سنة ولا يستلم غيرهما فإن النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركعتين ولا يستلم غيرهما (ويحتم الطواف بالاستلام) يعني استلام الحجر قال (ثم يأتي المقام فيصلي عذره ركعتين أو حيث تيسر من المسجد) وهي واجبة عندنا وقال الشافعي رحمه الله سنة لا تعدل دليل الوجوب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب (ثم يعود إلى الحجر واعتقادي أن هذا هو الصواب ولم أر عنه عليه السلام خلافة) (قوله وعن محمد أنه سنة) هذا هو مقابل

ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية ويقبله مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجماعة إلا الترمذي لم أر النبي صلى الله عليه وسلم عس من الأركان إلا اليماني ليس بحجة على ظاهر الرواية كما قد يتوهم إذا ليس فيه سوى إثبات وقبه استلامه عليه السلام للركعتين وبجهد ذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا سنة دونهم غير أننا علمنا المواظبة على استلام الأسود من خارج فقلنا باستثنائه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر ما تركت استلام هذين الركعتين اليماني والحجر الأسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما فإنه لا يفيد على أنه رآه يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون بحفاضة منه على الأمر المستحب وكذا ما عن ابن عمر أنه عليه السلام قال مسح الركن اليماني والركن الأسود يحط الخطايا باحطار واه أجدوا الناس قال هذا نذوب والمنسحب من المستحب نعم ما في الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه وأخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال ويضع يده عليه ظاهر في المواظبة وأظهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طواف واه أجد وأبو داود وعن مجاهد من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجب له وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبعون ألف ملك فن قال اللهم اني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة بنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنعنا عذاب النار قالوا آمين ويستحب الاكثار من هذا الدعاء لأنه جامع لخيرات الدنيا والآخرة (قوله ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين) لم يعرف هذا الحديث نعم فعله عليه السلام لهما ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الآن مفيد الوجوب من الفعل أخص من مطلق الفعل اذ هو يفيد المواظبة المقر ونه بعدم التردد مرة وقد ثبت استدلالا بما يستدل به بآثار نفس المطاوع فيثبتان معا وهو بما تقدم من حديث جابر الطويل أنه عليه السلام لما انتهى إلى مقام إبراهيم عليه السلام قرأ واتخذ وامن مقام إبراهيم صلى الله عليه وآله بالتلاوة قبل الصلاة على أن صلواته هذه امتثال لهذا الأمر والامر للوجوب الآن استعادة ذلك من التسمية وهو طعن فكان الثابت الوجوب أي بالمعنى المصطلح ويلزمه حكمنا بما وظفت من غير ترك اذ لا يجوز زعمه ترك الواجب وفي الصحيحين من حديث ابن عمر كان عليه السلام إذا طاف في الحج والعمرة أو لمعا يقدم فانه يسمى ثلاثة طواف ويحتمل أربعاً ثم يصلي سجدتين وهو لا يفيد عموم فعله أباهما عقيب كل طواف وروي عبد الرزاق مرسلًا أخبرنا من يدل عن ابن جريج عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل أسبوع ركعتين وفي البخاري تعليقا قال

في الثلاثة الأولى من الحجر إلى الحجر (قوله كان يستلم هذين الركعتين) أي الركن اليماني والحجر الأسود المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام إبراهيم وهو الحجر الذي فيه أترق منه (قوله وهي واجبة عندنا وعند الشافعي رحمه الله سنة) لأن الصلاة ليست من الطواف بل هي قربة معلومة في نفسها فكانت سنة لا تعدل دليل الوجوب معدوم ولنا ما روي أنه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام وصلى ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى فبين أن المراد به ركعتا الطواف والامر للوجوب فان قيل هو أمر بالتأخذ بالبقعة مصلًى وليس فيه أمر بالصلاة قلنا التأخذ بالبقعة مصلًى ليس البناء وإنما الصلاة بناؤه وكان مصلًى قبله فان قيل قوله عليه السلام اذ عرابي بعد ما علمه خمس صلوات وقال هل على غيرهن قال لا لا ان تتلوع يقتضي أن لا تكون واجبة قلنا ترك ظاهره فان صلاة العبد والجنابة واجبة فان قيل ينبغي أن يكون فرضاً قضية للأمر قلنا هي

(قوله وأجب عن الأول بأن الراوي إذا كان عدلاً فذلك لا يوجب القدر فيه) أقول وسجي في أول أدب القاضي أيضاً

فيسلمه) لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام لما صلى ركعتين عاد إلى الحجر والأصل أن كل طواف بعده سعى
يعود إلى الحجر لأن الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعى قال
(وهذا الطواف طواف القدوم) ويسمى طواف التحية (وهو سنة وليس بواجب) وقال مالك رحمه الله أنه
واجب لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالطواف ولنا أن الله تعالى أمر بالطواف والأمر المطلق

أي جعل قلت الزهري أن عطاء يقول تجزيه المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة أفضل لم يطف النبي
صلى الله عليه وسلم أسبوعاً قط الأصلي ركعتين وقول شذوذنا ينبغي أن تصح ونا واجبين عقب الطواف
الواجب لا غير ليس بشئ لا طلاق الأدلة ويكره وصل الأسابيع عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف
وسند كثر تمامه - إذا فرغ من تعاقب الطواف أن شاء الله تعالى وينتفع على الكراهة أنه لو تسبها فلم
يتذكر إلا بعد أن شرع في طواف آخر أن كان قبل تمام شوط وفضه وبعد تمامه لانه دخل فيه ولم يسه
تمامه وعليه لكل أسبوع منهم ركعتان آخر لأنه لو ترك الأسبوع الثاني بعد أن طاف منه شوطاً وشوطين
واشتغل بركعتي الأسبوع الأول لا تدخل بالسنتين ينتفع بالشواط في الأسبوع الثاني لأن وصل الشواط
سنة وترك ركعتي الأسبوع الأول من موضعهما فإن الركعتين واجبتان وفهلهما في موضعهما سنة ولو مضى
في الأسبوع الثاني فأتمه لا تدخل بسنة واحدة فكان الاختلال باحداهما أولى من الاختلال بهما كما إذا
مناسك الكرماء ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه ويستحب أن يدعو بعد ركعتي الطواف بدعاء
آدم عليه السلام اللهم أنك تعلم سرى وعلايتي فأقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي اللهم إني أسألك بما أنا
ببأسر قلبي وبقيتنا ما أذقنا حتى أعلم أنه لا يصيبني إلا ما كتبت على ورضي بما قسمت لي فأوحى الله إليه إني قد
غفرت لك وإن يأتي أحد من ذريتنا يدعو بمثل ما دعوتني به لا تغفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت
الفقر من بين عينيه وأنجز له كل حاجته الدنيا وهو راضية وإن كان لا يريد هذا (قوله لما روى أن النبي صلى
الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد إلى الحجر) تقدم في حديث جابر الطويل وقوله والأصل الخ استنباط أمر
كل من فعله هذا وهو ظاهر الوجه ويستحب أن يأتي زمزم بعد الركعتين قبل الحج والرجوع إلى الصفا فيشرب
منها ويتضاعف ويغفر الباقي في البحر ويقول اللهم إني أسألك زفافاً وسعداً وعلماً نافعاً وشفاء من كل داء
وسنة للشرب منها فضلاً عن ذكر المصنف الشرب منها عقب طواف الوداع نذ كرفيه أن شاء الله تعالى
ما فيه من منع ثم يأتي الملتزم قبل الحج والرجوع إلى الصفا وقبل يلتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصلحهما ثم يأتي زمزم ثم
يعود إلى الحجر ذكره السروجي والتزامه أن يشرب به ويضع صدره وبطنه عليه ويخذه الأيمن ويضع يديه فوق
رأسه ميسوطين على الجدار قائمتين (قوله وهو سنة) أي لا لا فاق لا غير (قوله لقوله عليه السلام من أتى
البيت فليحبه) هذا غير جداول وثبت كان الجواب بأن هناك قرية تصرف الأمر عن الوجوب وهو نفس
مادة اشتقاق هذا الأمر وهو التحية فانه مأخوذ في مفهومها التبرع لانها في اللغة عبارة عن إكرام يبدأ به
الإنسان على سبيل التبرع كلفظ التنازع فلو قال تطوع أعفاد الذنب فكذا إذا قال حبه بخلاف قوله تعالى
فحبوا بأحسن منها لانه وقع جزاء لا ابتداء فلفظاً التحية فيه من مجاز المشاكلة مثل جزاء سنة سنة وهذا هو
الجواب الثاني في الكتاب وأما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل إن الأمر بالطواف لا يقتضي التكرار في

وقوله (وهذا الطواف
طواف القدوم) هذا
الطواف له أربعة أسماء
طواف القدوم وطواف
التحية وطواف اللقاء
وطواف أول العهد وقوله
(وهو سنة) ظاهر

مؤولة فقبل مقام إبراهيم هو الوضع الذي جعل فيه المسجد الحرام فامرنا باتخاذ ذلك مسجداً (قوله لأن
الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به) لأن السعي مرتبط على الطواف فكان متصلاً
بالشواط والسنة أن يستلم بين كل شوطين فكذا بين الطواف والسعي فكما يفتتح طوافه بالاستلام الحجر
فكذا يفتتح السعي بالاستلام الحجر فاما إذا لم يكن بعده سعى فلا يعود إلى استلام الحجر فيه بعد الصلاة لأن الطواف
الذي ليس بعده سعى عبادة وقد تم فرائضها حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود إلى ما بدأ به الطواف
(قوله ويسمى طواف التحية) وله أربعة أسماء هذا طواف اللقاء وطواف أول العهد

وقوله (وفيمار واه سماء تحية) جواب عن استدلال مالك بالحديث وهذا لان التحية في اللغة اسم لا كرام يتدنى به الانسان على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله اكرموا الشهود فان قيل قوله (٣٦١) تعالى فخيرها احسن منها واراد بلفظ التحية

ورد السلام واجب اوجب بان المأمور به الاحسن وهو ليس بواجب سلمناه ولكن ذكر لفظ التحية وقع بطريق المشاكسة وقوله (وليس على أهل مكة) ظاهر وقوله (ثم يخرج الى الصفا) ظاهر وقال في التفتة ناخير السعي بين

لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيمار واه سماء تحية وهو دليل الاستحباب (وليس على أهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم في حقهم قال (ثم يخرج الى الصفا فيه معد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله حاجته) لما روي أن النبي عليه السلام بعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريرا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت جريا منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من أي باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لانه سنة قال (ثم يخط نحو المروة ويمشي على هيئته فاذا بلغ بطن الوادي يسعي بين الميادين الاخضرين سبعين يمشي على هيئته حتى

الصفا والمروة الى طواف الزيارة اولى لكونه واجبا فجعله تابعا للغرض اولى لكن العلماء رخصوا في اثنيان السعي عقيب طواف القدوم لان يوم النحر الذي هو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح وري الجمار ونحو ذلك فسكر في جعله تابعا لسنة وهو طواف القدوم تخفيف على الناس وقوله (ثم يخط) أي ينزل نحو المروة ويمشي على هيئته أي على السكينة والوقار فاذا بلغ بطن الوادي سعي بين الميادين الاخضرين

قوله تعالى وليطوفوا وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون غيره كذلك فانما يفيد لو ادعى في طواف القدوم الركنية بدعوى الافتراض لكنه ليس مدعاه (قوله ثم يخرج الى الصفا) مقدم مارجله اليسرى حال الخروج من المسجد قائلًا باسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وأعذني من الشيطان (قوله ويكبر ويهلل) وفي الاصل قال فيحمد الله ويثنى عليه ويكبر ويهلل ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله حاجته وقد منان حديث جابر الطويل قوله فبدأ بالصفا حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لاله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل ذلك ثلاث مرات ومن المأثور أن يقول لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلعين له الدين ولو كره الكافرون ويرفع يديه جاعلا باطنهما الى السماء كالدعاء يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو وفي البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة فكيره تركه ولا شيء عليه ويقول في هبوطه اللهم استعملني لسنة نبيك وتوفقني على ما تهو وأعذني من مضلات الفتن رحمتك يا أرحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادي بين الميادين الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم يؤثر ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا وما أنه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فاستداه الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم وأسدأ يضامن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم الى أن قال ثم خرج من باب الصفا وروى

روي جابر لما سجد النبي صلى الله عليه وسلم على الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة

(قوله وفيمار واه سماء تحية) وهو دليل الاستحباب لان التحية في اللغة اسم لا كرام يتدنى به الانسان على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله اكرموا الشهود فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى واذا حييتكم تحية فخيرها احسن منها وارجب وان كان بلفظ التحية قلنا فيه وجهان أحدهما ان الجواب المقيد بالاحسن ليس بواجب فكانت التحية بمعنى الاحسن والثاني ان لفظ التحية هنا خرج على طريق المطابقة لقوله تعالى واذا حييتكم فلا يدل على عدم الوجوب (قوله ثم يخرج الى الصفا فيه معد عليه) وذكر في التفتة والمغرب بالحج اذا طاف طواف اللقاة تحية للبيت فالأفضل له أن لا يسعي بين الصفا والمروة ولان طواف اللقاة سنة والسعي واجب فيما ينبغي أن يجعل الواجب تبعاً لسنة ولكن يؤخر الى طواف الزيارة لانه ركن والواجب يجوز أن يجعل تبعاً للغرض ومتى أخر السعي عن طواف اللقاة فانه لا يرمل فيه وانما الرمل سنة في طواف يعقبه السعي عرفناه بالنص بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص ولكن العلماء رخصوا في السعي عقيب طواف اللقاة لان يوم النحر وهو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح وري الجمار ونحو ذلك فسكر في جعله تابعا لسنة وهو طواف القدوم تخفيف على الناس وقوله (ثم يخط) أي ينزل نحو المروة ويمشي على هيئته فاذا بلغ بطن الوادي يسعي بين الميادين الاخضرين) روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما

فلما انصبت قدماه في بطن الوادي سعي حتى التوى ازاره بساقه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم

وقوله (ويُفعل كأن فعل على الصفا) (٣٦٢) أي من التكبير والتلهيل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء لحاجته وقوله

بأنى المروة فيصعد عليها ويفعل كأن فعل على الصفا) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشى نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى إذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط قال (وهذا شوط واحد فيطوف سبعة أشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) ويسعى في بطن الوادي في كل شوط للمار ويناولها يبدأ بالصفا

ابن أبي شيبة عن عطاء مرسل أنه عليه السلام خرج إلى الصفا من باب بني مخزوم وأما عدد الأشواط ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعة وأصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعة ألاف أفضل للمفرد أن لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم بل يؤخر السعي إلى يوم النحر عقيب طواف الزيارة لأن السعي واجب فجعله تبعاً للمفروض أولى من جعله تبعاً للسنة وإنما جاز بعد طواف القدوم رخصة بسبب كثرة ما على الحاج من الأعمال يوم النحر فإنه يرى وقد يذبح ثم يحلق ثم يمشي إلى مكة فيطوف الطواف المفروض ثم يرجع إلى منى ليبيت بها فإذا لم يكن من غرضه أن يسعى بعد طواف القدوم أخذ بالاولى فلا يرمل فيه لأن الرمل إنما شرع في طواف بعده سعى ويرمل في طواف الزيارة على ما سئل كره هذا بشرط جواز السعي أن يكون بعد طواف أو أكثره ذكره في البدائع (قوله وهذا شوط) ظاهر المذهب أن كلامه الذهاب إلى المروة والمجيء منه إلى الصفا شوط وعند الطحاوي لا يقبل الرجوع إلى الصفا ليس معتبراً من الشوط بل لتحصيل الشوط الثاني ويعطى بعض العبارات أنه من الصفا إلى الصفا المذكور وفي وجه الحاقه بالطواف حيث كان من المبدأ أعني الحجر إلى المبدأ (١) وعنده في مراده من ذلك اشتباه وأما ما كان قابلاً له بحيث يجازي الطويل حيث قل فيه فلما كان آخر طوافه بالمروة قال لو استقبلت من أمرى الحديث لا ينتهض أم على الأول فلان آخر السعي عند الطحاوي لا شك أنه بالمروة ورجوعه عنها إلى حال سبيله فإنه إنما كان يحتاج إلى الرجوع إلى الصفا ليقف في الشوط وقد تم السعي وعلى الثاني إذا كان الشوط الأخير صريحاً أن يقال عند رجوعه فيه من المروة هذا آخر طوافه بالمروة لأنه لا يرجع بعده هذه الواقعة بها إليها وان احتاج إلى رجوعه إلى الصفا لتتميم الشوط وما دفع به أيضاً من أنه لو كان كذلك لكان الواجب أن يعشرون شوطاً وقد اتفق رواة نسكهم عليه السلام أنه إنما طاف سبعة فوقوف على أن معنى الشوط ما من الصفا إلى المروة أو من الصفا إلى الصفا في الشرع وهو ممنوع إذ يقول هذا اعتباركم لا اعتبار الشرع لعدم النقل عنه عليه السلام في ذلك وأقل الأمور إذا لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسمياه أن يثبت احتمال أنه كذا تم وكذا ثبت فيجب الاحتياط فيه وذلك باعتبار قول فييه ويقويه أن لفظ الشوط أطلق على ما حو إلى البيت وعرف قطعاً أن المراد به ما من المبدأ إلى المبدأ فكذلك إذا أطلق في السعي إذا لا منص على المراد فيجب أن يحتمل على المعهود منه في غيره فالوجه أن إثبات معنى الشوط في اللغة يصدق

صعد الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له المالك وله الجسد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشى نحو المروة فلما انصبت قدما في بطن الوادي سعى حتى التوى أزاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم والميلان الاخضران هما شيطان على شكل الميلىن مخترعان من نفس جسد المصطفى الحرام لانهم ما منعه لان عنده وهما علامتان اوضح الهرولة في بطن الوادي وقالوا أصل السعي في بطن الوادي من فعل أم السعي عليه السلام هاجرين كانت في طلب الماء فلما صار الجبل حائلاً بينهما وبين النظر إلى ولدها سعت حتى تنظر إلى ولدها شفقة على الولد فصار ذلك سنة والأصح أن يقول فعله رسول الله عليه السلام في نسكهم أو مرأى أصحابه أن يفعلوا ذلك ففعلوا اتباعاً له ولا يشغل لطلب المعنى فيه كما لا يشغل لطلب المعنى في تقدير الطواف والسعي بسبعة أشواط (قوله كأن فعل على الصفا) أي من التكبير والتلهيل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وهذا شوط واحد) فيطوف سبعة أشواط يبدأ

(وهذا شوط واحد فيطوف سبعة أشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) فيه إشارة إلى ثبوت قول الطحاوي أنه يطوف بينهما سبعة أشواط من الصفا إلى الصفا وهو لا يعتبر رجوعه فلا يجعل ذلك شوطاً آخر والأصح ما ذكر في الكتاب لأن رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على أنه عامية الصلاة والسلام طاف بينهما سبعة أشواط وعلى ما قاله الطحاوي بصبر أربعة عشر شوطاً كذا في الميسوط فان قيل ما الفرق بين الطواف والسعي حتى كان مبدء الطواف هو المنتهى دون السعي أوجب بأن الطواف دوران لا يتأني إلا بجر كدورية فيكون المبدأ والمنتهى واحداً بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بجر كد مسقيمة وذلك لا يقتضي عوده على بدئه وقوله (لما روي) إشارة إلى قوله ويسعى في بطن الوادي وقوله (وإنما يبدأ بالصفا) ظاهر

(قوله وقوله لما روي) إشارة إلى قوله ويسعى في بطن الوادي) أقول فيه بحث (١) قول صاحب الفتح وعنده كذا في جميع النسخ الحاضرة ولعل الظاهر وعندى بضمير التكامل

فلجرح ركزها ميسر نسخة العلامة الشيخ البخاري حفظه الله

(ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن) عندنا (وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تطوفوا بهما) ووجه الاستدلال بما ذكره ان مثله يستعمل للاباحة كافي قوله تعالى ولا جناح عليكم فيها عرضتم به من خطبة النساء وما يستعمل للاباحة (ينفي الركنية والايجاب الا بانعده لنا عنه في الایجاب) أي تر كنه العمل بظاهرها فنفي الایجاب ولم يذكر ما أوجب العدول واختلف فيه الشارحون ففهم من (٣٦٣) قال علامار وانه خبر واحد يوجب

الایجاب ومنهم من قال بأول الآية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فأول الآية يدل على

الفرضية وآخرها على الاباحة فعملنا به ما قلنا بالوجوب لانه ليس بفرض علماه وهو فرض خلاف كان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب وقيل بالاجماع لان الركنية لا تثبت الابدليل مقطوع به وما روينا ليس كذلك وقوله (ثم معنى ما روينا) تاويل للحدث وقيل في قوله (كافي قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت) نظرا لان الوصية للوالدين والاقرنين كانت فرضا ثم انصحت فكان كتب دالا على الفرضية والجواب ان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل يجمع للوارث بين الوصية والميراث وللمانع بكفيه ذلك فان قبل ما بال المصنف أعرض عن الاستدلال بحديثه فانه لكونه خبر

لقوله عليه الصلاة والسلام فيه ايدوا بما يد الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تطوفوا بهما مثله يستعمل للاباحة في الركنية والايجاب الا بانعده لنا عنه في الایجاب ولان الركنية لا تثبت الابدليل مقطوع به ولم يوجب جدثم معنى ما روينا كتب استحبابا كافي قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية

على كل من اذهب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا وليس في الشرع ما يتخالفه فيبقى على المفهوم اللغوي وذلك انه في الاصل مسافة بعدوها القرس كالميدان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سليمان بن مرد اسلم رضي الله عنه ان الشوط بطي أي بعيد وقد بقي من الامور ما تعرف به صديقك من عدولك تسبعة أشواط حيث تذهب قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بين كذا وكذا سبع مرات بالتردد من كل من الغائتين الى الاخرى سبعة بخلاف طاف بكذا فان حقيقة متروكة على أن يشمل بالطواف ذلك الشيء فاذا قال طاف به سبعة كان يشكر به تعميمه بالطواف سبعة فن هنا فرق الحال بين الطواف بالبيت حيث لم يشرط كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك (فرع) اذا فرغ من السعي يستحب له أن يدخل فيصلي ركعتين ليكون ختم السعي تكتم الطواف كما ثبت أن مبدء بالاستلام كبدايته عليه السلام ولا حاجة الى هذا القياس اذ فيه نص وهو ما روينا المطالب بن أبي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفتين أحدر واه أحد وابن ماجه وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال والنساء يمرن بين يديه ما يديهم وبينه ستره وعنه أنه رآه عليه السلام يصلي بمائلي باب بنى سهم والناس يمرن الخ وباب بنى سهم هو الذي يقال له اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الاسود والله أعلم بحقيقة الحال (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ابدؤا) اعلم أنه روينا بصيغة الخبر ابدأ في مسلم من حديث جابر الطويل ونسب في رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه ومالك في الموطأ وبصيغة الامر وهو المذكور في الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني وهو معيد الوجوب خصوصا مع ضمنية قوله عليه السلام لتأخذوا عني مناسككم كافي لا أدري على لا أجد بعد حتى هذه أخرجه مسلم فمن هذا مع كون نفس السعي واجبا واقتض من المروة لم يعتبر ذلك الشوط الى الصفا وهذا لان ثبوت شرط الواجب بمثل ما ثبت به أقصى حاله وهو مما ثبت بالاحاد فكذلك شرطه (قوله وقال الشافعي انه ركن الخ) قال الشافعي رحمه الله أخبرنا عبد الله بن المؤمل العمادي عن عمر بن عبد الرحمن بن يحيى عن عطاء بن أبي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت أبي (١) تجزأة إحدى نساء بنى عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو راعهم وهو

بالصفا ويختم بالمروة ظاهر ما قال في الكتاب ان ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط آخر وذكر الطحاوي أن يطوف بينهما سبعة أشواط من الصفا الى الصفا ولا يعتبر الرجوع ولا

واحد أدل على الوجوب من الركنية فالجواب أنه انما أعرض عنه لان روايه عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف قاله النسائي ويحيى بن معين (قوله ففهم من قال علامار واه الخ) أقول فيه بحث أما أولا فلان قول المصنف ثم معنى ما روينا كتب استحبابا بردها القول وأما ثانيا فلان دلالة الآية لما كانت على الاباحة ودلالة الحديث على الوجوب فبالذي يرجح الثاني على الاولى الآن بدعي التأخر والسهره فتأمل (قوله فالجواب أنه انما أعرض عنه الخ) أقول فيه بحث (١) قوله تجزأة قال في القاموس في مادة ج ز أ وحبيبة بنت أبي تجزأة بضم التاء وسكون الجيم صحابية اه فتاوع في بعض النسخ من رسمها تجزأة بالشين قبل الجيم وبالراء المهملة بعد هاتجريف لا يعول عليه اه من هامش الاصل

قال (ثم يقيم بمكة حراما) لانه يحرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله قال (ويطوف بالبيت كلما بداه) لانه

يسعى حتى أرى ركبتيه من شدة ما يسعى وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر حدثنا عبد الله بن المؤمل حدثنا عبد الله بن أبي حسين عن عطاء عن حبيبة بنت أبي تيزاة فذكره وخطأ ابن أبي شيبة فيه حيث أسقط صفة بنت شيبة وجعل مكان ابن محيص ابن أبي حسين قال ابن القطان نسبة الوهم إلى ابن المؤمل أولى وطعن في حقه مع أنه اضطرب في هذا الحديث كثيرا فأسقط عطاء مرة وابن محيص أخرى وصفة بنت شيبة وأبدل ابن محيص بابن أبي حسين وجعل المرأة عبد ربه تارة وعنية أخرى وفي الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة أخرى اهـ وهذا لا يضر بمن الحديث إذ بعد سجود التمتع فيه لا يضره تخليط بعض الروايات وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك أخبرني معمر بن مشكان أخبرني منصور بن عبد الرحمن عن أخته صفية قالت أخبرني نسوة من بنى عبد الدار الأتي أدركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابن أبي حسين فإني أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف الحج قال صاحب التنقيح أسنده صحيح والجواب أنا قد قلنا وجبه اذ مثله لا يزيد على إفادة الوجوب وقد قلناه أما الركن فأنما ثبت عندنا بدليل مقطوع به فثبت أنه بهذا الحديث أثبات بغير دليل حقيقة الخلاف في أن مفاد هذا الدليل ما إذا والحق فيه ما قلنا لأن نفس الشيء ليس الأركن وحده أو مع شيء آخر فإذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعا يلزم في ثبوت أركانه القطع لأن ثبوته هو ثبوته فإذا فرض القطع به كان ذلك للقطع بهما وتقدم مثل هذا في مسألة قراءة الفاتحة في الصلاة وإذا تحققت هذا الجواب المصنف بتأويله بمعنى كتب استجبيا كما قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية منافع ما يلو به فكيف يحمل عليه بعض الأدلة بل العادة التأويل بما يوافق المطالب فكيف ولا مقيده للوجوب فيما نعلم سواء فخص محتاجون إليه في إثبات الدعوى فإن الآية وهي فلا جناح عليه أن يطوف به ما قرأه ابن مسعود رضي الله عنه في صحفه فلا جناح عليه أن لا يطوف به ما لا يقيده الوجوب والاجتماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي يقول به أذ ليس هو معنى الفرض الموجب فواته عدم الصحة فالثابت الخلاف والفرقان متمسكهم الحديث المذكور فلا يجوز أن يصرف عن الوجوب مع أنه حقيقة إلى ما ليس معناه بل هو واجب بل مع ما يوجب عدم الصرف بخلاف لفظ كتب في الوصية للصارف هناك * واعلم أن سياق الحديث يفيد أن المراد بالسعي المكتوب الجري السالك في بطن الوادي إذا راجعته لكنه غير مراد بالخلاف يعلم فيعمل على أن المراد بالسعي التطوف بينهما اتفاق أنه عليه السلام قاله لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون لما وصل إلى محله شرعا أعني بطن الوادي ولا يس جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف إنما هو مشى فيه شدة وتصلب ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي أن هاجر رضي الله عنه الماتركه إبراهيم عليه السلام عطشت فخرجت نطلب الماء وهي تلاحظ اسم عبد عليه السلام خوفا عليه فلما وصلت إلى بطن الوادي تعيب عنها فسعت لتسرع الصعود فتنظر إليه فجعل ذلك نسكا أظهر الشرف لهما وتخيلا لهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن إبراهيم عليه السلام لما أمر بالمنازل عرض الشيطان له عند السعي فسابقه فسابقه إبراهيم عليه السلام أخرجه أحمد وقيل أنما سعى سبدا ونسبنا عليه السلام أظهر للمشركين الناظرين إليه في الوادي الجار ويجعل هذا الوجه ما كان من السعي في عمرة القضاء ثم بقي بعده كالرمل اذ لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة والمحققون على أن لا يشتغل بطلب المعس في وفي نظائر من الرمي وغيره بل هي أمور توقيفية يحال العلم فيها إلى الله تعالى (قوله ثم يقيم بمكة حراما لانه يحرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله) خلافا للعناية والظاهرية وعامة أهل الحديث في قولهم أنه يغسغ

والدارقطني وقال أحمد أحاديثه منكروة وقوله (ثم يقيم بمكة حراما) أي يحرم (لانه يحرم بالحج) لشروعه فيه وكل من كان كذلك (لا يتحلل قبل الاتيان بافعاله) وهذا لم يأت بها

يجعل ذلك شوطا آخر والاصح ما ذكر في الكتاب لأن رواية نسل رسول الله عليه السلام اتفقوا على أنه طاف بهم سبعة أشواط وعلى ما قاله الطحاوي يصير أربع عشرة شوطا كذا في المبسوط ومعنى قوله يبدأ بالصفا

الحج اذا طاف للقدوم الى عمرة وظاهر كلامهم أن هذا واجب وقال بعض الخنابلة نحن نشهد الله أننا لو أحرمنا
 الحج لربنا فزنا فسخنا الى عمرة تغاديا من غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن في السنن عن البراء بن
 عازب رضى الله عنه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فاحرمنا بالحج فلما قدمنا مكة قال اجعلوها عمرة
 فقال الناس يا رسول الله قد أحرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة قال انظر وأما أمركم به فافعلوا فزادوا عليه
 القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضى الله عنها غضبان فرأت الغضب في وجهه فقالت من
 أغضبك أغضبه الله قال وما لي لا أغضب وأنا أمر أمر إذا أتبع وفي لفظ لمسلم دخل على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهو غضبان فقالت ومن أغضبك يا رسول الله أدخله الله النار قال أو ما شغرت أني أمرت الناس
 بأمر فاذا هم يترددون الحديث وقال سلمة بن شبيب لاجد كل أمرك عندي حسن الاخلة واحدة قال وما هي
 قال تقول بفسخ الحج الى العمرة فقال يا سلمة كنت أرى لك عقلا عندي في ذلك أحد عشر محدثا أحاج عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أثر كها القولاك ولنور دمه ما في الصبيح عن ابن عباس رضى الله عنهما
 قدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه صبيحة رابعة فمهلين بالحج فامرهم أن يجعلوها عمرة فقام ذلك
 عندهم فقالوا يا رسول الله أي الحسل قال الحسل كله وفي لفظ وأمر أصحابه أن (١) يحلوا إحرامهم بعمرة
 الا من كان معه الهدى وفي الصبيح عن جابر رضى الله عنه أهل عليه السلام وأصحابه بالحج وليس مع
 أحد منهم هدى غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة الى أن قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم
 أن يجعلوها عمرة الحديث وفيه قالوا انطلق الى منى وذكر أحدنا يقترعون الجاهل فامرهم أن يسند
 أحمد قالوا يا رسول الله أرواح أحدنا الى منى وذكره يقترعون قال نعم عاد للحديث قبله فبلغ ذلك النبي
 صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن معي الهدى لاحلت وفي
 لفظ فقام فينا فقال قد علمت أني أتقا كتمته وأصدقكم وأبرئكم ولولا هدي لحلت كما تحلون وفي لفظ في الصبيح
 أيضا أمرنا أن نحلنا أن نعزم اذا نزلنا الى منى قال فاهلنا من الاطعم فقال سراقته بن مالك بن جعشم
 يا رسول الله ألعاننا هذا أم لا يدري لفظ أرايت متعتنا هذه لعاننا هذا أم لا يدري في السنن عن الربيع بن
 سبرة عن أبيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان به سقان قال له سراقته بن مالك المدلجي
 يا رسول الله اقض لنا قضاء قوم كانوا ولدوا اليوم فقال ان الله عز وجل قد أدخل عليكم في حجكم عمرة فاذا قدمتم
 فمن تطوف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد حل الامن كان أهدي وظاهر هذا أن جرد الطواف والسعي
 بحل الحرم بالحج وهو ظاهر مذهب ابن عباس رضى الله عنهما قال عبد الزان سددت فاعمر عن قتادة عن
 أبي الشعثاء عن ابن عباس قال من جاء مهلا بالحج فان الطواف بالبيت يصيره الى العمرة شاء أو أبى قلت ان
 الناس ينكرون ذلك عليك قال هي سنة نبهم صلى الله عليه وسلم وان رغبوا وظل بعض أهل العلم كل من
 طاف بالبيت بمن لا هدى معه من مفر دأوفارت أو تمتع فقد حل اما وجو باواما حكاه وهذا كقوله صلى الله
 عليه وسلم اذا أدر النهار من ههنا وأقبل الليل من ههنا فقد أظفر الصائم أي حكا أي دخل وقت فطوره فكذا
 الذي طاف اما أن يكون قد حل واما أن يكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت احرام وعامة الفقهاء المجتهدين
 على منع القسح والجواب أولا بما مر من أحاديث القسح بتحديث عائشة رضى الله عنها في الصبيح خرجنا مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فنامنا أهل بالحج ونامنا أهل بالعمرة ونامنا أهل بالحج والعمرة وأهل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فنامنا أهل بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة وأما من
 أهل بالحج أو بالعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر وبما صح عن أبي ذر رضى الله عنه أنه قال لم يكن لاحد
 بعدنا أن يصير بحجة عمرة انها كانت رخصة لنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول فيمن حج ثم فسحها

(١) قوله يحلوا كذا في
 النسخ بإيدنا والذي في
 صحيح مسلم يحلوا فلجهر
 لفظ الحديث اه من
 ههنا الاصل

ويحتم بالمروة يسد الشوط الاول من الصفا ويحتم الشوط السابع بالمروة ولو كان الامر على ما قاله

قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا أنه لا يسعي عقيب هذه الاطرفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الامرة والتنفل بالسعي غير مشر وع ويصلى لكل أسبوع

عمر لم يكن ذلك الا لركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود عنه وروى النسائي عنه باسناد صحيح نحوه ولا يابى داود باسناد صحيح عن عثمان رضي الله عنه أنه سئل عن متعة الحج فقال كانت لنا ليست لكم وفي سنن أبي داود والنسائي من حديث بلال بن الحرث عن أبيه قال قلت يا رسول الله أرايت فسحج الحج في العمرة لنا خاصة أم للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولا يعارضه حديث سراقه حيث قال ألعامة هذا أم لا بل قد قال له لا بل لان المزايا ألعامة تفعل العمرة في أشهر الحج أم لا بل لأن المراد فسحج الحج الى العمرة وذلك أن سبب الامر بالفسحج ما كان الا تقرر الشرع العمرة في أشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدى وذلك أنه كان مستعظما عندهم حتى كانوا يعدونها في أشهر الحج من أجرة النجوى وفكس سورة ما استحقكم في نفوسهم من الجاهلية من انكارها بحملهم على فعله بانفسهم يدل على هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أجرة النجوى وفي الارض ويجعلون المحرم صغرا ويقولون اذأمر الدبر وعما الأثر وانسلخ صغر حلت العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لصبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم أن يجعلوا هجيرة فتعاطم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله أي الحل قال الحل كله فلو لم يكن حديث بلال بن الحرث ثابتا كما قال الامام أحمد حيث قال لا يثبت عندي ولا يعرف هذا الرجل كان حديث ابن عباس هذا صريحا في كون سبب الامر بالفسحج هو قصد نحو ما السنة قري في نفوسهم من الجاهلية بتقرر الشرع بخلافه ألا ترى الى ترتيبه الامر بالفسحج على ما كان عندهم من ذلك بالقاء غير أنه رضي الله عنه بعد ذلك ظن أن هذا الحكم مستمر بعد ائثاره السبب اياه كالرمل والاضطباع فقال به وظهر لغيره كأي ذر وغيره أنه منقوض بانقضاء سببه ذلك ومشى عليه محققو الفقهاء المجتهدين وهو أولى لو كان قول أبي ذر عن رأي لاعتقل عنه عليه السلام لان الاصل المستمر في الشرع عدم استحباب قطع ما شرع فيه من العبادات وابدالها بغيرها مما هو مثلهما فضلا عما هو أخف منها بل يستمر فيما شرع فيه حتى ينهيه وإذا كان الفسخ ينافي هذا مع كون المثير له سببا لم يستمر وجب أن يحكم برفع مع ارتقاعه ثم بعد هذا رأيت التصريح في حديث سراقه بكون المسؤل عنه العمرة لا الفسخ في كتاب الأثر في باب التصديق بالقدر محمد بن الحسن قال أخبرنا أبو حنيفة قال حدثنا أبو الزبير عن جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت سراقه بن مالك بن جهم المدلجي قال يا رسول الله أخبرنا عن عمرتنا هذه ألعامة هذا أم لا بل قد قال لا بل فقال أخبرنا عن ديننا هذا كما خلقنا له في أي شيء العمل في شيء قد حرت به الاقلام وثبت به المقادير أم في شيء يستأنف له العمل قال في شيء حرت به الاقلام وثبت به المقادير وساق الحديث الى آخره فقول أحمد رحمه الله عندي أحد عشر حديثا لا يفيد لان مضمونه لا يزيد على أمرهم بالفسحج والعزم عليهم فيه وغضبه على من تردد استشفاقا لاستحكام نعرتهم من العمرة في أشهر الحج ونحن لاننكر ذلك وان كان حديث عائشة الذي عارضناه يفيد خلافه وانما الكلام في أنه شرع في عموم الزمان ذلك الفسخ أولا وشي منها لا يحسه سوى حديث سراقه بتلك الرواية وقد بينا المراد به وأثبتناه مرويا وثبت أنه حكم كان لقصد تقرر الشرع المستحكم في نفوسهم ضده وكذا عادة الشارع اذا أورد حكما يستعظم لاحكام ضده المنسوخ في شريعتهما يرد باقي المبالغات ليفيد استئصال ذلك التمكن المرفوض كأي الامر بقتل الكلاب لما كان الممكن عندهم تخالطها وعدها من أهل البيت حتى انتهوا ففسحج فكذا هذا ما استقر الشرع عندهم وانفسخ عنهم ما كان في نفوسهم من منعه رجوع الفسخ وصار الثابت مجر دجواز العمرة في أشهر الحج والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة) الا أن الله قد أحل فيه المنطق فمن نطق

وقوله (والصلاة خير موضوع فكذا الطواف) قبل الآن طواف التطوع أفضل للغيراء وصلاة التطوع أفضل لأهل مكة لان الغرباء يغوثهم الطواف ولا تغوثهم الصلاة وأهل مكة لا يغوثهم الامر ان فعند الاجتماع الصلاة أفضل وقوله (والتنفل بالسعي غير مشر وع) لانه ثبت بالنص مرة فالتكرار لا يكون الا بالقياس على الطواف ولا مجال له فيه

الطحاوي اقل يبدأ كل شوط بالصفا كذا في مبسوط البكري فان قيل الواجب في الطواف أن ينتهي الى

وكتبتين وهي ركعتا الطواف على ما بيننا قال (فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخبر وج الى نبى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة) والحاصل أن في الحج ثلاث خطب أولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رحمه الله يخطب في ثلاثة أيام متوالية

فلا يطلق الا بخبر هذا الحديث روى مرفوعا وموقوفا أما المرفوع فنرى واية سفينة عن عطية بن السائب عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما أخرجهما الحاكم وابن حبان ومن روى موسى بن أعين عن ليث بن أبي سليم عن عطية عن طاوس مرفوعا باللغة المذكورة أخرجهما البيهقي ومن روى الباقى يدل على أن عينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا رواه البيهقي وقال ولم يصنع الباقى شيئا في رفعه لهذا الحديث فقدرناه ابن حريج وأبو عوانة عن ابراهيم بن ميسرة موقوفا وهذا عرف وقعه ولا يخفى أن عطية بن السائب من الثقات غير أنه اختلط فنرى عنده قبل الاختلاط بخبره في نسخة قبل وجيع من روى عنه وبعد الاختلاط الاشعب وسفينة وهذا من حديث سفينة عنه وأيضا فقد تابعه على رفعه من سمعت فيعزى ظن رفعه ولم يكن من روى سفينة عنه وأسند الطبراني من حديث طاوس عن ابن عمر رضى الله عنهما لا أعلمه الا عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة فافلوا فيه الكلام وسند كرمه من رواية الترمذى أيضا (قوله فاذا كان قبل يوم التروية بيوم) وهو اليوم السابع من

وقوله (فاذا كان قبل يوم التروية بيوم) وهو اليوم السابع من ذي الحجة (خطب الامام) يعنى خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك في الخطبة الثالثة التي تخطب بمنى وأما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي قبل صلاة الظهر وقوله (والحاصل أن في الحج ثلاث خطب) ظاهر

الدوران حول البيت فلا بد أن يدور حول كل البيت وانما يكون هكذا اذا عاد الى ما بدأ به وهما الواجب هو ما بدأ به حتى بعد شوطا واحدا فالسعى ينبغي أن يكون كذلك فلما الواجب هناك الطواف بالبيت وهو السعى بين الصفا والمروة وهو ساعدين مائى كل مرة حقيقة فاذا فرغ من السعى يدخل المسجد ويصلى ركعتين كذا في فتاوى فاضل خان رحمه الله (قوله ولما قوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف به ما مثله مستعمل لا باحة) كفى قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فانضى ظاهر الآية أن لا يكون واجبا وليكن تركنا هذا الظاهر بدليل الاجماع ويدل على الإيجاب قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فقوله من شعائر الله دليلنا شعائر الله يقتضى ان يكون علما من اعلام الدين وذا بالقرضية أو الوجوب ولا جناح بينهما لانه يستعمل في ما يحسنه تركه وتركنا ظاهره في الإيجاب آجاء في ما وراءه على ظاهره أو يقال اول الآية يقتضى القرضية وآخرها يقتضى الاباحة فجعلناه بين القرض والمباح وهو الواجب وما روى الشافعى رحمه الله دليلنا لان الركبة لا تثبت الا بدليل مقطوع به لكن الدليل لما كان من الحج المحررة جعلناه واجبا لثبوت الحكم بقدر دليله كما قلنا في الفاتحة وغيرها وقوله كتب لا يقتضى القرضية لانه كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت فانه هذه الآية نزلت في الوصية في حق من ليس باهل لاستحقاق الارث بالكفر لانهم كانوا حديثي عهد بالاسلام يسلم الرجل ولا يسلم أبوه وقرابته والاسلام قطع الارث فشرع الوصية فيما بينهم لقضاء حق القرابة من حيث النكاح وعلى هذا لم تكن الآية منسوخة وانما ذكر هذا المثلنم والله أعلم لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتحرزون عن الطواف بهما لكان الصنمين عليهما في الجاهلية اسافا وثالثه وفيه رد على من قال ان الطواف بهما فرض (قوله فاذا كان قبل يوم التروية بيوم) أى اليوم السابع من عشر ذي الحجة كذا في المغرب روى ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية كان فائلا يقول له ان الله يامر بك بذيبح ابنك هذا فلما أصبح روى في ذلك من الصباح الى الراح آمن الله هذا الحلم أم من الشيطان فن سمي يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فن ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحرة فسمي اليوم يوم النحر كذا في الكشف وانما سمي منى لان جبرائيل عليه السلام لما أراد أن يفارق آدم عليه السلام قال له ماذا تنمى فقال آدم عليه السلام الجنة فسمي ذلك الموضع منى وقيل انما سمي به لما بمنى فيه من الدماء أى تراق وهي قرية فيها ثلاث سكك وينسبوا بين مكثف سحر وهو في الحرم لانه منحر والمنحر يكون في الحرم وجسم اسم للمزدة وتسمى به لان آدم عليه السلام اجتمع فيه مع حواء وزدلف اليها أى دنأ منها (قوله خطب الامام خطبة) أى خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك في

وقوله (فاذا صلى الفجر

يوم التروية) وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قبل الخامس بذلك لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى ليلة التروية كان قائلاً يقول ان الله يامر بذبج ابنك هذا فلما أصبح نرى

أى تفصير في ذلك من الصباح الى الرواح آمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فنعم سمي يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فن سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحوه فسمى اليوم بيوم النحر وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس

يروون باليمن العرش في هذا اليوم ويحلمون الماء بالرواية الى عرفات وسمى وانما سمي يوم عرفة لان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام المناسك كلها يوم عرفة فقال له أعرفت في أى موضع تطوف وفي أى موضع تسمى وفي أى موضع تقف وفي أى موضع تحررتى فقال عرفت فسمى يوم عرفة

(قوله آمن الله هذا الحلم أم من الشيطان) أقول قال السروجي وفيه بعد من جهة أن رؤيا الانبياء حق اه (١) قوله وأما خطبة عرفة

الح عبارة الزيلعي الاخطبة يوم عرفة فانها خطبتان فيجلس بينهما اه من

هامش الاصل

أولها يوم التروية لانهم أيام الموسم ومجتمع الحاج ولنا أن المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ما ذكرناه أنفع وفي القلوب أن تجتمع (فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة) لما روى أن النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمضى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات (ولوبات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومضى أجزأه) لانه لا يتعلق بمضى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم

ذى الحجة ويوم التروية هو الثامن سمي به لانهم كانوا يرون باليمن فيه استعداد الوقوف يوم عرفة وقيل لان رؤيا ابراهيم كانت في ليلة فتروى فيه في أن ما رأى من الله أو لامن الرأى وهو مهموز ذكره في طائفة الطلبة وقيل لان الامام يروى للناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك وهذا الخطبة خطبة واحدة بلا جواس وكذا خطبة الحادى عشر (١) وأما خطبة عرفة فيجلس بينهما وهى قبل صلاة الظهر والخطبتان الاوليان بعده (قوله أولها يوم التروية) فلنا خلاف المروى عنه صلى الله عليه وسلم فانه روى عنه أنه خطب في السابع وكذا أبو بكر وقرأ على رضى الله عنه عليهم سورة براءة قرأها ابن المنذر وغيره عن ابن عمر رضى الله عنهما ولان تلك الأيام أيام اشتغال على ما لا يخفى فيكون داعية تركهم الحضور في وقت المقصود من شرح الخطبة (فكان ما ذكرناه أنفع وفي القلوب أن تجتمع) أى أبلغ (قوله فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى) فظاهر هذا التركيب أعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة والحديث الذى ذكره المصنف في الاستدلال أنخص من الدعوى بغيره هو السنة ولم يبين في المبسوطة خصوص وقت الخروج واستحب في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشئ وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصحيح لما بين ابن عمر رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة وكان مسند الاول ما فى حديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام توجه قبل صلاة الظهر فانه لا يقال في الخطاب لما بعد طلوع الشمس حيث قبل صلاة الظهر ولما قبل الاذان ودخول الوقت وانما يقال اذ ذاك قبل الظهر وأذان الظهر فانما يقال ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلاة لكن حديث ابن عمر رضى الله عنه صريح في قضيه به على المحتمل وفي الكافي للحاكم الشهيد يستحب أن يصلى الظهر بمضى يوم التروية وهذا ولا يترك التلبية في أحواله كلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجها الاحال كونه في الطواف ويلبى عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويقول اللهم اياك أرجو واياك أدعو واليسلك أرفع اللهم بلغنى صالح على وأصلح لى فى ذرتى فاذا دخل منى قال اللهم هذا منى وهذا ما دللنا عليه من المناسك فن علينا بجموع الخيرات وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد جليلك وبما مننت به على أهل طاعتك فاني عبدك وناصيتى بيدك حيث طابا مرضاتك ويستحب أن ينزل عند مسجد الخيف (قوله لما روى الخ) في حديث جابر العلويل قال لما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طاعت الشمس وأمر بقبضة من شعير فغضرت به بئرة الحديث وذكر المصنف رحمه الله لهذا الحديث يفيد أن السنة عنده الذهاب من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس وصرح به في الايضاح وعن ذلك حصل في النهاية مرجع ضمير قوله على طلوع الشمس ثم اعترضه بأنه كان من حق الكلام أن يقول قبل طلوع الشمس لانه لم يتقدم ذكر طلوع الشمس لكنه تبسح صاحب الايضاح لان طلوع الشمس مذكور في الايضاح متقدما اه ولا يخفى أن قوله ثم توجه الى عرفات متصل في المتن بقوله حتى يصلى الفجر من يوم

الخطبة الثالثة التى تخطب بمضى وأما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهى قبل صلاة الظهر وكذا في

وسمى يوم الاضحى به لان الناس يصحون فيه بقرانهم وقوله (ثم يتوجه الى عرفات) أى يتوجه من منى بعد صلاة الفجر يوم عرفة الى عرفات (فيقيم بها) (وينا) أى عليه الصلاة والسلام راح الى عرفات (وهذا بيان الاول) أى قبل طلوع الشمس وهذا الضمير قبل المذكور كان من حق الكلام أن يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح (٣٦٩) بناء قوله وهذا أى التوجه بعد طلوع

الشمس وقوله أما لو دفع قبله عليه قال بعض الشارحين ترك هذا القيد سهو من الكاتب وقوله (لانه) الضمير للسان وقوله (لا يتعلق بهذا المقام) يعنى منى (حكم) من المناسك فيجوز الذهاب قبل طلوع الشمس الى عرفات للوقوف فيها وهو الركن الاعظم لا يقال لم يجوز أن يكون المكث نفسه الى طلوع الشمس من المناسك كالوقوف بالمزدلفة لان ذلك انما ثبت بدليل منقول ولم يوجد وقوله (وينزل بها) أى بعرفة (مع الناس لان الانفراد) أى الانفراد (تجبر) وقوله (وقيل مراده) يعنى من قوله مع الناس (أن لا ينزل على الطريق) وقوله (واذا زالت الشمس) يعنى فى عرفات (يصلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبدئ فيخطب خطبة) يعنى قبل الصلاة ولغظ يتبدى بشير الى ذلك

قال (ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها) لمار وينا وهذا بيان الاولية أما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال فى الاصل وينزل بها مع الناس لان التوجه الى عرفات حال تضرع والاجابة فى الجمع أرجح وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كى لا يضيق على المارة قال (واذا زالت الشمس) يصلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبدئ فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورى الجمار والنحر والحلق وطواف الزبا.

عرفة ما بناء على عدم توقفت وقت الخروج الى منى أو توقفته بما بعد صلاة الفجر كما هو مقتضى التركيب الشرطى كما قدمناه وقول المصنف وهذا بيان الاولية يتعلق به شرعا يرجع ضمير قوله التمتع صلاة الفجر من يوم عرفة ولا شك أنه أخذ فى بيان حكم هذا الجواز والجواز متحقق فى التوجه قبل الصلاة كما هو متحقق فيه قبل الشمس والساعة لازمة فى الوجهين فلا حاجة الى الزامه أن مرجع الضمير طلوع الشمس ثم اعتراضه وقد استغنى عن مجموع ما قلنا أن السنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس أيضا ويقول عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك أردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجى مبرورا وارحمنى ولا تخيبنى واقض بعرفات حاجتى انك على كل شئ قدير وبلي وجمال ويكبر لقول ابن مسعود رضى الله عنه حين أنكر عليه التلبية أجهل الناس أم نساوا الذى بعث محمد بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فماتك التلبية حتى روى جيرة العبة الآن يخطبها بشكبير أو تهلل رواه أبو ذر ويستحب أن يسير على طريق ضب ويعود على طريق المازمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كفى العبد اذا ذهب الى المصلى فاذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة قال سبحان الله والحمد لله والاله الا الله والله أكبر ثم يابى أن يدخل عرفات (قال فى الاصل وينزل بها مع الناس لان الانفراد) أى الانفراد عنهم (نوع تجبر والحال حال تضرع) ومسكنة (والاجابة فى الجمع أرجح) ولانه يامن بذلك من الاوصاف (وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كى لا يضيق على المارة) والسنة أن ينزل الامام بمزدلفة وتزول النبي صلى الله عليه وسلم فى الاضلاع فيه (قوله واذا زالت الشمس) ظاهر هذا التركيب الشرطى اعقاب الزوال بالاشتغال بمقدمات الصلاة من غير تأخير ويدل عليه حديث ابن عمر رضى الله عنهما فى أى داود ومسند أحمد غدا عليه الصلاة والسلام من منى حين طلع الصبح فى صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفته فنزل بمزة وهو منزل الامام الذى ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح عليه الصلاة والسلام معجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس الحديث وظاهره تأخير الخطبة عن الصلاة وعن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما جاء الى الجراج يوم عرفة حين زالت الشمس وأنا معه فقال الراح ان كنت تريد السنة فقال هذه الساعة قال نعم قال سالم فقلت للجماعة ان كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وحمل الصلاة فقال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما صدق رواه البخارى والنسائى وجمعهما الله

مبسوط شيخ الاسلام ونسرح الطحاوى رضى الله (قوله ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها) لمار وينا هو قوله ثم راح الى عرفات (قوله وهذا بيان الاولية) أى أولى أن يقوم معنى حتى تطلع الشمس من يوم عرفة أما لو دفع قبل طلوع الشمس جاز (قوله يصلى الامام بالناس الظهر والعصر) أى الامام الاعظم وهو الخليفة أو نائبه واعلم ان من شرط الجمع الوقت والمكان والاحرام والامامة والجماعة عند أى حنفية رضى الله تعالى عليه وعندهما الامام والجماعة ليس بشرط ولا خلاف ان الوقت شرط وهو أن يكون يوم عرفة والمكان شرط

(٤٧ - فتح القدير والكفاية) - (ثانى) وسلم أما لو توجه اليه قبل أن يصلى الفجر عنى أو بركة ومرجى جاز لانه لا يتعلق بهذا اليوم نسلكه فاندفع ما ذكره الشيخ أكمل الدين بحذافيره (قوله وقوله أما لو دفع قبله عليه) أقول قوله عليه منتهى بقوله بناء فى قوله حتى يصح بناء قوله الخ (قوله قال بعض الشارحين ترك هذا القيد سهو من الكاتب) أقول القائل هو الاتقانى

وقوله (هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما راغبت الشمس امرى بالعضو وأمره خلت له فركب حتى أتى بطن الوادى فخطب للناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر وقوله (ولنا مار وينا) إشارة إلى قوله هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٧٠) (وفى ظاهر المذهب إذا صعد الإمام المنبر فجلس أذن المؤذنون كفى الجمعة وعن أبي يوسف أنه يؤذن

يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كفى الجمعة) هكذا فعله رسول الله عليه الصلاة والسلام وقال مالك رحمه الله يخطب بعد الصلاة لأنهم أخطبوا وعظوا وقد كبر فأشبه خطبة العيد ولنا مار وينا ولأن المقصود منها تعليم الناس والجمع منها وفى ظاهر المذهب إذا صعد الإمام المنبر فجلس أذن المؤذنون كفى الجمعة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يؤذن قبل خروج الإمام وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكره لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما خرج واستوى على ناقته أذن المؤذنون بين يديه ويقوم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لأنه أو أن الشرع فى الصلاة فأشبه الجمعة قال (و يصلى بهم الظهر والعصر فى وقت الظهر بأذان وا قامتين) وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما بأذان وا قامتين ثم بيانه أنه يؤذن للظهر ويقوم للظهر ثم يقم للعصر لأن العصر يؤدى قبل وقته المعهود فغيره بالأقامة إعلاما للناس (ولا يتطوع بين الصلاتين) تخصيصا المقصود بالوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو أنه فعل فعل مكررها وأعاد الأذان للعصر فى ظاهر الرواية

(قوله فيخطب خطبتين ويحسب بينهما كالجعة) ثم قال المصنف (هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولا يحضر فى حديث فيه تنصيص على خطبتين كالجعة بل ما أفاد أنه يخطب قبل صلاة الظهر من حديث جابر الطويل وحديث عبد الله بن الزبير من المستدرک وحديث أبي داود عن ابن عمر رضى الله عنهما بقيد أنهم ما بعد الصلاة وقال فيه يجمع بين الظهر والعصر ثم يخطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وهو وجه لما لاك فى الخطبة بعد الصلاة قال عبد الحق وفى حديث جابر الطويل أنه يخطب قبل الصلاة وهو المشهور الذى عمل به الأئمة والمسلمون وأعل هو وابن القطان حديث ابن عمر رضى الله عنهما يأتى اسحق نعم ذكر صاحب المتقى عن جابر قال راح النبي صلى الله عليه وسلم إلى الموقف بعزقة فخطب الناس الخطبة الأولى ثم أذن بلال ثم أخذ النبي صلى الله عليه وسلم فى الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة الثانية وبلال من الأذان ثم أقام بلال فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر وراه الشافعى وهذا يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام ساق الأذان بخطبته فكأنها والله أعلم إذا كان الأمر على ظاهر اللفظ كانت قصيرة جدا كسبحة ونحوها وتحميد بحيث كانت قدر الأذان ولا بعد فى تسبيحة مثله خطبة والخطبة الأولى الشاء كالتهليل والتكبير والتحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوعظ ثم تعليم الناس المناسك التى ذكرها المصنف ثم طاهر المذهب عندنا إذا صعد الإمام المنبر فجلس وأذن المؤذن كفى الجمعة فإذا فرغ أقام وعن أبي يوسف رحمه الله يؤذن والإمام فى العسقاط ثم يخرج فيخطب قال فى المبسوط هذا ظاهر قوله الأول وروى الطحاوى عنه أن الإمام يبدأ بالخطبة قبل الأذان فإذا مضى صدر خطبته أذنا ثم يتم الخطبة بعده فإذا فرغ أقام وهذا على مساواة ما روى الشافعى رحمه الله والصحيح أنه معهم لحديث جابر الطويل ذكر فيه أنه عليه الصلاة والسلام يخطب الناس وهو راكب على القصور أعلى أن قال ثم أذن ثم أقام والوجه فى ذلك الحديث أن يحمل أذان بلال ذلك على الإقامة فيكون عليه الصلاة والسلام ساق الإقامة بخطبة ثانية خفيفة قدر الإقامة تعجيدها وتسبيحها وفى حديث جابر رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام صلاهما بأذان وا قامتين ولم يصل بينهما شيئا وعنه قلنا لا يتطوع بين الصلاتين وما فى النخبة والمحيط من أنه يصلى بهم العصر فى وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير وهو عرفات والأحرام شرط وهو أن يكون محرما بأحرام الحج (قوله والجمع منها) أى الجمع بين الظهر والعصر

قبل خروج الإمام) من العسقاط فإذا فرغ المؤذن خرج الإمام لأن هذا الأذان لإداء الظهر كفى سائر الأيام (وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة) قال بعض الشارحين وهذا أصح عندى وإن كان على خلاف ظاهر الرواية لما صرح من حديث جابر قال المصنف (والصحيح ما ذكرنا) يعنى ظاهر الرواية (لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته أذن المؤذنون بين يديه) ووجه الصحة أن رواية جابر تقتضى الأذان بعد الخطبة وهذه الرواية تقتضيه قبلها فتعارضتا فصرنا إلى ما بعدهما من الحجته وهو القياس على الجمعة (و يقم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لأنه أو أن الشرع فى الصلاة فأشبه الجمعة) قال (و يصلى بهم الظهر والعصر فى وقت الظهر) أى يصلى الإمام بالقوم الظهر والعصر فى وقت الظهر (بأذان وا قامتين) أما نفس الجمع بين الصلاتين فلورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بينهما وأما كونه بأذان وا قامتين فلما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام

خلافا

صلاهما بأذان وا قامتين وبيانه ما ذكر فى الكتاب (ولا يتطوع بين الصلاتين) يعنى لا الإمام ولا القوم

(قال المصنف ولأن المقصود منها تعليم الناس) أى والجمع منها) أقول فلم يذكروا فى قوله ويعلم الناس الوقوف الخ (قوله قال بعض الشارحين وهذا أصح عندى الخ) أقول القائل هو الاتقانى (قوله قال المصنف والصحيح ما ذكرنا الخ) أقول المصنف جعل وجه الصحة هذه الرواية وعلى ما ذكره الشارح يكون القياس فلا تطابق بين الشرع والمشرع

وقوله (خلاف الماروي عن محمد) فإنه يقول لا بعد الاذان لان الوقت قد جمعهما فيكتفي بأذان واحد ركني العشاء مع الوتر ووجه الظاهر ما ذكره (أن الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول) وقطع فور الاذان الاول بوجوب اعادته للعصر لان الاذان للاعلام وكل صلاة أصل بنفسها الا أنه اذا جمع بينهما استغني عن الاعلام واذا قطع أحد حكمه الأصلي وقوله (فان صلى بغير خطبة) ظاهر وقوله (ومن صلى الظهور في رحله) أي في منزله (وحده صلى العصر في وقته عند أبي حنيفة) وقال المنعرد وغيره سببان في الجمع بينهما) ومبنى الاختلاف على أن تقديم العصر على وقته لا يجلس محافظا للجماعة أو لا امتداد الوقوف فعنده الاول وعندهما الثاني لهما أن جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف بدليل أنه لا جمع على من ليس عليه الوقوف وأن الحاج يحتاج إلى الدعاء في وقت الوقوف فشرع بالجمع لئلا يشتغل عن الدعاء والمنعرد وغيره في هذه الحاجة سواء فاستوى بان في جواز الجمع (ولابي حنيفة أن المحافظة على الوقت فرض بالنصوص) قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقال تعالى أن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وكل ما هو كذلك لا يجوز تركه الا بدليل قطعي وذلك فيما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين مع وفور العبادة من الجمع بالجماعة مع الامام فلا يجوز بدونه وقوله (والقديم لصيانة الجماعة) جواب عن قولهما وتقريره لانسلم أن جواز الجمع بالتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم (٣٧١) بل لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم

الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض فلا يمكنهم إقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه يتعذر مرتين في العادة فجاءوا العصر لئلا تفوتهم فضيلة الجماعة لحق الوقوف لان الجماعة تفوت لاني خلف وحق الوقوف يشأى قبل وبعد واما اذا لمنافاة بين الوقوف والصلوة لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلوة كالأصل ينقطع بالاكل والشرب والتوضي وغير ذلك وفي كلامه تسامح لانه جعل علة تقديم العصر تحصيل مقصود الوقوف حيث قال ولهذا قدم العصر على وقته وههنا جعل علة صيانة الجماعة

خلاف الماروي عن محمد رحمه الله لان الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيد العصر (فان صلى بغير خطبة أجزأه) لان هذه الخطبة ليست بضرية قال (ومن صلى الظهور في رحله وحده صلى العصر في وقته) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يجمع بينهما المنعرد لان جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف والمنعرد محتاج اليه ولا يبي حنيفة رحمه الله أن المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد بالشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكره اذا لمنافاة

سنة الظهور يتأني حديث جابر الطويل اذا قال صلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا يتأني اطلاق المشايخ رضي الله عنهم في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة (قوله خلاف الماروي عن محمد رحمه الله) وجه قوله أنه قد جمعهما وقت واحد فيكفيهما اذان واحد قلنا الاصل أن كل فرض بأذان ترك فيما اذا جمع بينهما على وجه معين فعنده عدمه يعود الاصل (قوله فرض بالنصوص) لقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا وقتا وفي حديث من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر (قوله والتقديم الخ) الحاجة إلى تعليل الجمع الوارد بأنه لصيانة الجماعة بطلان لتعليقها بما لا يكفي في بيان أنه لا يجوز ارتكابه في غير مو رده من حالة الانفراد بيان ثبوته على خلاف القياس ثم انه يقرأ أي أن ما أبدأه سببا للجمع مناف لما ذكره آتقان من قوله ولهذا أي لتحصيل مقصود الوقوف قدم العصر على وقته الا أن يدعى أن ذلك خرج على قوله سمعنا قوله ثم ما عينه أولى لما ذكر من أنه لا منافاة أي بين الوقوف والصلوة فانه واقف بعرفة حال كونه نائما أو مغشى عليه فكيف لا يكون حال كونه

في وقت الظهر من المناسك (قوله لا لما ذكره) من ان الجمع لا امتداد الوقوف اذا لمنافاة بين الوقوف والصلوة فان المصلي واقف ولا ينقطع وقوفه بالاشتغال بالصلوة كالأصل ينقطع بالاكل والحديث والحديث بل أولى (قوله)

فان كان المقصود من الوقوف صيانة الجماعة مع الكلام لكن ليس كذلك لان المقصود منه أداء أعظم ركني الحج وان كان غير ذلك تناقض كلامه وتوارد على معال واحد بالشخص وذلك غير جائز ويمكن أن يجاب عنه بأن المقصود من الوقوف شيئا كن أحدهما عاجل والثاني آجل والاول هو امتداد المكت لأجل الدعاء لمصالح دينه ودينه والثاني أداء الركن وصيانة الجماعة فيجوز أن يكون تقديم العصر معالوا لتحصيل مقصود الوقوف من حيث المقصود الاول ولصيانة الجماعة من حيث الثاني واذا اختلفت الجهة اندفع التناقض وتوارد العلين والحاصل أنهم اتفقوا على أن المقصود منه للمكاف هو الامتداد في المكت لأجل الدعاء ولكنهم اختلفوا في وجود غيره فقالا ما غيره وفيه المنعرد والجماعة سواء وقال بل بغيره وهو ماله من صيانة الجماعة وليس المنعرد فيه كالجماعة

(قوله وفي كلامه تسامح الى قوله لان المقصود منه أداء أعظم ركني الحج) أقول ولك أن تقول لتعليل التقديم بتحصيل مقصود الوقوف خرج على مذهبهما فلا غبار (قوله وان كان غير ذلك تناقض كلامه الخ) أقول فيه بحث فإنه انما يلزم التناقض والتوارد لو جعل كل منهما علة مستقلة للتقديم لم لا يجوز أن يكون حرمه علة (قوله ولكنهم اختلفوا في وجود غيره الى آخر قوله وقال بل بغيره) أقول قوله اذا لمنافاة لا يناسب هذا الكلام اذ مناهه عدم توقف هذا المقصود على التقديم مطلقا (قوله وهو ماله من صيانة الجماعة الخ) أقول ولك أن تقول اذا كانت المقصود

(ثم عند أبي حنيفة الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله هو المغير عن وقته) واشترط الاطعام للتغير (ولابي حنيفة ان التقديم على خلاف القياس عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج) وكل ما كان شرعه على خلاف القياس بالنص يقتصر على مورد (وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج) قال ابو حنيفة الاحرام شرط فيه جميعا وقال زفر هو شرط في صلاة العصر وغمرته تظهر في حلال مكة صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلي العصر معه بالحرمة والعصر مع الامام لم يجزه العصر الا في وقتها عند أبي حنيفة وعند زفر تجوز (ثم لا بد من الاحرام بالحج قبيل الزوال في رواية) لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط الشيء يسبقه وجواز (٣٧٢) الجمع يتحقق اذا زالت الشمس مقارنا والتقدم على أحد المتقارنين متقدم على الآخر

(وفي رواية) أخرى يكتفي (ثم عند أبي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة رحمه الله ان التقديم على خلاف القياس عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديم الاحرام على وقت الجمع وفي أخرى يكتفي بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال (ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقر بالجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلاة) لان النبي عليه الصلاة والسلام راح الى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الاعظم قال (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة)

مصلحا وان اراد الوقوف المتوجه فيه الى الدعاء وكل ذلك فضيلة وامتناده وعدم تغيره بقلة تغيره بالنوم والحديث ليس بمكر وهو ترك الجماعة مكر ولا تم واجبة أو في حكم الواجب على ما سلفناه في باب الامامة وعدم خروج الصلاة عن وقتها فرض فاذا ثبت بلا مرد اخراجها في صورة فالحكم بانه التحصيل واجب أو ما هو قريب منه أولى من جعله لتحصيل فضيلة ولذا لم يختلف فيه مع الجماعة بخلافه مع الانفراد فيه اختلاف وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه منعه (قوله وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج) الحاصل أن جواز الجمع مشروط عند أبي حنيفة بالاحرام بالحج في الصلاتين جميعا وعندهما في العصر فقط وبالجماعة فهما عنده وهذا قول زفر رحمه الله أيضا غير أنه يشترطهما في العصر ليس غير (قوله ولابي حنيفة رحمه الله) تقر به ظاهره وفي المبسوط وجهه قول أبي حنيفة أن العصر في هذا اليوم كالنوع للظاهر لانهما صلاتان أدت في وقت واحد والثانية مرتبة على الاولى فكانا كالعشاء مع التورق وينبغي أن يراعى بعده قوله صلاتان واجبتان قال ولما جعل الامام شرطاً في التبوع كان شرطاً في الاصل بطريق الاولى ودليل التبعية لغيره أنه لا يجوز والعصر في هذا اليوم لا بعد صحة الظهر حتى لو تبين لغيم أنهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لم يجرى إعادة الصلاتين وكذا لو جدد الوضوء بين الصلاتين ثم ظهر أن الظهر صلى بغير وضوء لزمه إعادة الصلاتين (١) بخلاف التورق فيما تقدم لا يعيده عند الامام والفرق أن التورق أداه في وقته بخلاف العصر ولما كان في لزوم الاوليه تخفاه اقتصر المصنف على ما ذكره (قوله عقيب انصرافهم من الصلاة) ظرف ليتوجه (لانه عليه الصلاة والسلام راح الى الموقف عقيب الصلاة) هو في حديث جابر *

وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج) أي الاحرام بالحج شرط في الصلاتين حتى ان الحلال اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلي العصر معه لم يجزه العصر الا في وقتها وعند زفر رحمه الله يجزيه وحاصله ان جواز الجمع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى معلق باحرام الحج في الصلاتين لا غير وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى معلق

(وفي رواية) أخرى يكتفي بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال (ثم يتوجه الامام الى الموقف أي بعد الجمع بين الصلاتين يتوجه الامام الى الموقف فيقف بقر بالجبل لان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الموقف عقيب الصلاة وقوله والجبل يسمى جبل الرحمة) ظاهر وقوله (بطن عرنة) واد بجذاه عرفات قبل رأى النبي صلى الله عليه وسلم فيه الشيطان فكان هذا تغاير النهي عن الصلاة في الساعات الثلاث

ينبغي أن يجتهد في تحصيل المقصود الاول حتى لا يتخلل الوقوف عن مقاصده بالكلية فان ما لا يدرك كاه لا يترك كاه (قوله وشرط الشيء يسبقه الخ) أقول منقوض بالوضوء فانه شرط جواز الصلاة وشرط الشيء يسبقه وجواز الصلاة يتحقق اذا زالت الشمس

مقارنا له مع أنه لا يلزم أن يتقدم الزوال (قال المصنف ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقر بالجبل والقوم معه) أقول في لقوله غابة السروجي عن طلحة بن عبد الله بن كرز أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل الايام يوم عرفة ووافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة خمر زين بن معاوية في تيجر يد الصحاح بعلامة الموطأ وفي مناسك النوى وقيل اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة غفر لكل أهل الموقف اه قال ابن جماعة في مناسك الكبير وسأل بعض الطلبة والدي رحمه الله تعالى فقال قد جاء أن الله تعالى يغفر لجميع أهل الموقف مطلقا فوجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة في هذا الحديث فاجابه بأنه يحتمل أن الله تعالى يغفر لجميع أهل الموقف في يوم الجمعة بغير واسطة وفي غير يوم الجمعة يجب قوما للقوم والله أعلم اه

(١) قوله خلاف التورق قوله خلاف العصر هذه زيادة ثبتت في بعض النسخ وسقطت من غالبها اه من هاشم الاصل

(والمزلة لفسه) انما سميت
بها لاجتماع الناس فيها
ومنه قوله تعالى وأزلفنا
ثم الآخر بن أي جمعناهم
وقيل من الأزلاف بمعنى
التقرب ومنه قوله تعالى
وأزلفت الجنة للمتقين أي
قربت وسميت بالاقتراب
الناس الى متى بعد الافاضة
من عرافات (ووادى
محسر) بكسر السين
وتشديد هاء وهو بين مكة
وعرافات وقوله (كالمطعم
المسكين) في تقديم الصفة
فائدة وهي المبالغة في تحقيق
المدفان التشبيه حيث تدانما
يحصل بحالة الاستطعام
وهي حالة الاحتياج وقوله
(وان ورد الآثا) روى بعض
الدعوات عن علي أنه عليه
السلام قال ان
أكثر دعائي ودعاء الانبياء
من قبلي عشية عرفة لاله الا
الله وحده لا شريك له
الملك وله الجديجي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير
وهو على كل شيء قدير اللهم
اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي
نوراً وفي بصري نوراً اللهم
اشرح لي صدري ويسر لي
أمرى وأعوذ بك من
وسواس الصدر وشنات
الامر وقتنة القبر اللهم اني
أعوذ بك من شر ما يلج في
البصر وشر ما تنهب به الريح

لقوله عليه الصلاة والسلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزلة دافعة كلها موقف وارتفعوا
عن وادى محسر قال (وينبغي للامام أن يقف بعرفة على راحلته) لان النبي عليه الصلاة والسلام وقف على
ناقته (وان وقف على قدميه جاز) والاول أفضل لما بيننا (وينبغي أن يقف مستقبل القبلة) لان النبي عليه
السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة (ويدعو ويعلم الناس
المناسك) لما روى أن النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ما يدعيه كالمطعم المسكين ويدعو بما شاء
وان ورد الآثا روى بعض الدعوات وقد أوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك
واعلم أن اول وقت الوقوف اذا زالت الشمس ويمتد الى طلوع فجر يوم النحر فالوقوف قبل ذلك وبعده عدم
والركن ساعة من ذلك الواجب ان وقف فيها راحلته الى الغروب وأولها فلا واجب فيه (قوله لقوله عليه
الصلاة والسلام عرفة كلها موقف) روى من طرق عديدة من حديث جابر عند ابن ماجه قال عليه الصلاة
والسلام كل عرفته موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وكل المزلة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منى
منحر الاموار والعقبة وفيه القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك ومن حديث جبير بن مطعم وفيه وكل
بجاف منى محسر ولم يستثنى وكل أيام التشرى ذبيح رواه أحمد عن سليمان بن موسى الأشدق عن جبير بن
مطعم وهو منقطع فان ابن الأشدق لم يدرك جبيراً ورواه ابن خبان في صحيحه وأدخل فيه بين سليمان وجبير
عبد الرحمن بن أبي حسين وكذا رواه الترمذي لكن قال البزار بن أبي حسين لم يلق جبير بن مطعم قال وانما
ذكرنا هذا الحديث لئلا ينحفظ عنه عليه الصلاة والسلام في كل أيام التشرى ذبيح الا في سنة فذكرنا ما هو بيننا
العله فيه اه وروى أيضاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال رواه الطبراني والحاكم وقال على شرط
مسلم عنه مرفوعاً عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزلة دافعة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر
اه ومن حديث ابن عمر أن رجلاً بن عدى في الكامل باقظ حديث ابن عباس وفي سنة عبد الرحمن بن عبد
الله العمري المضعف ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه ابن عدى أيضاً نحوه سواء وأعله يزيد
ابن عبد الملك فثبت به ثبوت هذا الحديث وعدم ثبوت تلك الزيادة أعني كل أيام التشرى ذبيح
للافراد بها مع الانقطاع والاتفاق على ما سواها سوى ذلك الاستثناء (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم
وقف على ناقته) هو في حديث جابر الطويل فارجع اليه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام الخ) روى الجافظ
أبو نعيم في تاريخ أصبهان من حديث محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً خير المجالس
ما استقبل به القبلة وأما خير المواقف فأنه سبحانه أعلم به وروى الحاكم في الأدب حديثاً طويلاً وسكت
عنه أوله عنه عليه الصلاة والسلام ان لكل شئ شرفاً وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة وأعل به شام بن
زياد عن ابن عمر برفعه أكرم المجالس ما استقبل به القبلة وهو معاول بحمزة النصيبين ونسب الموضع (قوله
ويدعو) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان أكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة لاله
باحرام الحج وبالجماعة وبالامام الكبير وهو قول زفر رحمه الله أيضاً خبر أنه يشترط هذه الشرائط في العصر
لا غير وأبو حنيفة رحمه الله يشترط في الظهر والعصر جمعاً والموقف الأعظم أي يسمى الموقف الموقف
الأعظم وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة وهو واحد بمخاض عرفات قيل رأى النبي عليه السلام فيه الشيطان
فكان هذا نظير النهي عن الصلاة في الاوقات المكرهة والمنسوبة الى الشيطان (قوله وادى محسر) بكسر
السين وتشديدها (قوله ويدعو) أي بعد الحمد والتبجيل والتكبير والصلاة على النبي عليه السلام (قوله
وان ورد الآثا) روى بعض الدعوات (روى على رضي الله تعالى عنه أن النبي عليه السلام قال أفضل دعائي
ودعاء الانبياء قبل بعرفات لاله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الجديجي ويميت وهو حي لا يموت يسده
الخبر وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل لي في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً اللهم اشرح لي صدري
ويسر لي أمري (قوله فاستجيب له الا في الدماء والمظالم) أي الا في حق الدم الذي وجب لبعضهم على بعض

يتوفى الله تعالى قال (وينبغي للناس أن يفتقروا بقرب الامام) لانه يدعوه ويعلم فيعوا ويسمعوا (وينبغي أن يقف وراء الامام) ليكون مستقبلا القبلة وهذا بيان الافضالية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال (ويستحب أن يغتسل قبل الوقوف ويحتمد في الدعاء) أما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كافي الجمعة والعديد وعند الاحرام وأما الاجتهاد فلانه صلى الله عليه وسلم اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامة فاستحب له الا في الدماء والمظالم (ويلي في موقفه ساعة بعد ساعة) وقال مالك رحمه الله تعالى يقطع التلبية

الا لله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيى ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير رواه أحمد والترمذي عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال خير الدعاء دعاء يوم عرفته وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا ان شاء فلم يسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال التناء على الكريم دعاء لانه يعرف حاجته وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية عرفة بالموقف مستقبلا بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك جيد مجيد وعليهم مائة مرة الا قال الله تعالى يا ملائكتي ما جئكم بغير هذا سبحة وهاتين وكبريتي وعظمي وعرفتي واثنيتي علي وصلي على نبيي اشهدوا يا ملائكتي اني قد غفرت له وشفعته في نفسه ولوسألتني عبدك هذا الشفاعة في أهل الموقف رواه البيهقي وهو من غريب في اسناد من انهم بالوضع وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال جاء رجل من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كلمات أسأل عنهن فقال عليه السلام اجلس وجاء رجل من ثقيف فقال يا رسول الله كلمات أسأل عنهن فقال عليه السلام سبقك الانصاري فقال الانصاري انه رجل غريب وان للغريب حقا فاذا به فاقبل على الثقيفي وساق الحديث الى أن قال ثم أقبل على الانصاري فقال ان شئت أخبرتك عما جئت تسألني وان شئت تسألني فاجبت فقال لا يا بني الله أخبرني عما جئت أسألك فقال جئت تسأل عن الحاج ما له وساق الحديث الى أن قال فاذا وقف بعرفة فان الله عز وجل ينزل الى سماء الدنيا فيقول انظر والى عبادي شعنا غمرا اشهدوا اني قد غفرت لهم ذنوبهم وان كانت عدد قطرات السماء ومل عاجل واذا رى الجبار لا يدرى أحد ما له حتى يتوفا الله تعالى واذا قضى آخر طوافه بالبيت خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه رواه البراز وابن حبان في صحيحه واللفظ له وروى أحمد باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما كان فلان ردف النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل يفتي بلا حظ النساء وينظر اليهن فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له ومن مأثورات الأدعية اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري اللهم اني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تنهب به الرياح وشر لوائق الدهر اللهم اني أعوذ بك من تحول عافيتك وخافة نعمتك وجميع سخطك وأعطيني في هذه العشية أفضل ما توتي أحد من خلقت وكل حاجة في نفسه يسألها فانه يوم افاضة الخيرات من الجواد العظيم وحديث كان عليه السلام يدعوا ما يديه كالمستطعم أو كالمستهو أو على الحسين بن عبد الله ضعفه النسائي وابن معين قال ابن عدي هو حسين بن عبد الله بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي وهو ممن يكتب حديثه فاني لم أره حديثا منكرا جازا المقدار وأخرجه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما رأيت عليه السلام يدعوه بعرفة يده الى صدره كالمستهطعم المسكين (قوله وينبغي للناس أن يفتقروا بقرب الامام) وكما كان الى الامام أقرب فهو أفضل وغسل عرفة تقدم في باب الغسل (قوله فاستحب له الا في الدماء والمظالم) روى ابن ماجه في سننه عن عبد الله قصاصا وعجزا عن استيفائه وفي حق المظلمة التي وجبت لبعضهم على بعض وعجزا عن الانتصاف وقيل قد استحب له في ذلك أيضا في المزدلفة وقوله (ويلي في موقفة) يعني يستديم ذلك الى أن يرى أول حصاة من جرة العقبة وقال مالك يقطعها كما يقف بعرفة لان التلبية احاية باللسان والاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان) كتبه في الصلاة

وقوله (الا في الدماء والمظالم) أي الا في حق الدم الذي وجب لبعضهم على بعض قصاصا وعجزا عن استيفائه وفي حق المظلمة التي وجبت لبعضهم على بعض وعجزا عن الانتصاف وقيل قد استحب له في ذلك أيضا في المزدلفة وقوله (ويلي في موقفة) يعني يستديم ذلك الى أن يرى أول حصاة من جرة العقبة وقال مالك يقطعها كما يقف بعرفة لان التلبية احاية باللسان والاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان) كتبه في الصلاة

كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالازكان ولنا مار وى أن النبي عليه السلام مازال يلي حتى أتى جرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلاة فيأتي بها إلى آخره من الاحرام قال (فاذا غربت الشمس أقاض الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا المزدلفة) لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس

ولنا مار وى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوقف الفضل فاخبر الفضل أنه (لم يزل يلي حتى رمى الجرة ولان التلبية في الحج كالتكبير في الصلاة) في كونه ذكرًا مفعولًا في افتتاح العبادة ويتكرر في أثنائها فكان القياس أن يكون إلى آخر حرم من الاحرام وذلك انما يكون عند الرمي وقيل كان القياس أن يكون إلى آخره كالتكبير في الصلاة الا أن القياس ترك فيما بعد الرمي بالاجماع فيبقى فيها راءه على أصل القياس وقوله (والناس معه على هينتهم) انما هو اتباع للسنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيها الناس ليس البر في ايجاف الخيل وفي ابضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار (والنبي عليه الصلاة والسلام دفع بعد غروب الشمس) ومشي على هينته في الطريق

(قوله ليس البر في ايجاف الخيل) أقول لا يباح الامراع وكذا الابضاع

ابن كنانة بن عباس بن مرداس أن أباه أخبره عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامة عشية عرفة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني آخذ بالمظالم منه فقال أي رب ان شئت أعطيت المظالم الجنة وغفرت للمظالم فلم يجيب عشية عرفة فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فاجيب الى ما سألت قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال فتبسّم فقال له أبو بكر رضي الله عنه يا بني أنت وأمي ان هذه لساعة ما كنت لتضحك فيها الذي أضحكك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم أن الله قد استجاب دعائي وغفر لامتني أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبوت فاضحكني ما رأيت من حزنه ورواه ابن عدي وأعله بكنانة وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن عباس بن مرداس السلمي روى عن أبيه روى عنه ابنه منكر الحديث جده فلا أدري التخليط في حديثه منه أو من أبيه ومن أبيه ما كان فهو ساقط الاحتجاج وذلك اعظم ما أتى من المناكير عن المشاهير ورواه البيهقي وفيه فلما كان غداة المزدلفة أعاد الدعاء فاجابه الله تعالى اني قد غفرت لهم قال فتبسّم الحديث ثم قال وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرناها في كتاب الشعب فان صح بشواهد فقيه الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ونظم بعضهم بعضا دون التمر كاه قال الحافظ المنذري وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن أنس بن مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كادت الشمس أن توثب فقال يا بلال أوصت الناس فقام بلال رضي الله عنه فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فصمت الناس فقال معاشر الناس أتاني جبريل آتيا فامرني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام غير من الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا الناحية قال هذا السكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة فقال عمر بن الخطاب كثر خير ربنا وطاب وفي كتاب الامام قال محمد أخبرنا أبو حنيفة رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن مالك الهمداني عن أبيه قال خرجنا في رهط نريد مكة حتى إذا كنا بالريذة وقع لنا خيما فادفيناها أبو ذر فادفيناها فسلمنا عليه فرفع جانب الخيما فرد السلام فقال من أين أقبل القوم فقلنا من الفج العقيم قال فإين تؤمون قلنا البيت العتيق قال آله الذي لا اله الا هو ما أشخصكم غير الحج فكرر ذلك علينا مرارا فخلقنا له فقال انطلقوا الى نسككم ثم استقبلوا العمل وفي موطننا لك عن طلحة بن عبيد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما روى الشيطان يوما هو أصغر ولا أحر ولا أغبط منه في يوم عرفة وما ذاك الا ما روى من نزول الرحمة وتجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام الامار وى يوم بدر فانه قد رأى جبريل يزع الملائكة (قوله ولنا مار وى) أخرجه الاثني عشر في كتبهم عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلي حتى رمى جرة العقبة وقد قدمناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وحلقه عليه فزاد فيه ابن ماجه فلما رماها قطع التلبية والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي أن لا يقطع الا عند الحلق لان الاحرام ياق قبله والاولى أن يقول فيأتي بها إلى آخر الاحوال المختلفة في الاحرام فانها كالتكبير وآخزه مع التسعة لانها آخر الاحوال (قوله فاذا غربت الشمس أقاض الامام والناس معه على هينتهم) أخرجه الامام أبو داود والترمذي وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال ثم أقاض حين غربت الشمس وأردف خلفه أسامة بن زيد وجعل يشير بيده

دعاء النبي عليه السلام لهم بالمغفرة لهم اعظم هذه الذنوب وتعاق حقوق العباد (قوله فاذا غربت الشمس أقاض الامام والناس معه على هينتهم) روى أنه عليه السلام خطب عشية عرفة فقال أيها الناس ان أهل

ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هيئة فان خاف الزحام فدفق قبل الامام ولم يجاوز رحد وعر فاجزأ لانه لم يقض من عرفته والافضل أن يقف في مقامه كي لا يكون آخذ في الاداء قبل وقته اولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا يباس به لما روي أن عائشة رضي الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشربا فاطمرت ثم افاضت

(ولان فيه اظهار الخافسة
المشركين) فانه روى أنه
صلى الله عليه وسلم خطب
عشية عرفه فقال أيها
الناس ان أهل الجاهلية
والاوثان كانوا يدعون من
عرفه قبل غروب الشمس
اذا تعسعت بهاروس
الجبال كعصائم الرجال في
وجوههم وان هذين ليس
كهدبهم فادفعوا بعد غروب
الشمس فقد باشر ذلك عليه
الصلاة والسلام وأمر به
اظهار الخافسة المشركين
فليس لاحد ان يخالف ذلك
وقوله (ولم يجاوز حدود
عرفة أجزاء) اشارة الى أنه
لو جاوزها قبل الامام وقبل
غروب الشمس وجب
عليه الدم ولكن ان عاد
الى عرفة قبل الغروب ثم
دفع مع الامام منها بعد
الغروب سقط عنه الدم
وان عاد بعد الغروب ولم
يسقط

على هتته والناس يضربون عينا وشما لا يفعل يلتفت اليهم ويقول أيها الناس عليكم السكينة ثم أتى جعاف صلي
بهم الصلاتين جعافا فلما أصبح أتى قزح فوقف عليه صحبه الغرمذى وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفا
حتى غربت الشمس الى أن قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شقق للقصاص الزمام حتى ان راسها
ليصيب مؤرك رحله وهو يقول بيده يا بني أيها الناس السكينة السكينة كلما أتى جبلا أو رعى لها حتى تصعد
وأخرج مسلم أيضا عن الفضل بن العباس رضى الله عنهما وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
عشية عرفة وغداة جمع للناس حين أفاض عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى فقال
عليكم بحصى الخذف فإني الصالحين أنه عليه السلام كان يسير العنق فإذا وجد قوة نص وفسر بان
العنق خطا فسجدة تجوز على خطا الناقة لأنها فسجة في نفسها إذا لم تسكن مثقلة جدا (قوله) ولأن فيه اظهار
مخالفة المشركين فانهم كانوا يدفعون قبل الغروب على ما روى الحاكم في المستدرک عن السور بن
مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإن أهل الشرك
والاوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤس الجبال كأنها غائم الرجال على رؤسها
وأنادف بعد أن تغيب الشمس وكانوا يدفعون من المشعر الحرام إذا كانت الشمس (١) منهطاة وقال صحيح
على شرط الشيخين قال وقد صح بهذا مع السور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكاتبوهم
رعاع أصعبا أن له رؤية بلا سماع (قوله) فان خاف الزحام فدفع قبل الامام أى قبل الغروب (ولم يجاوز
حدود عرفة) قيد به لانه لو جاوزها قبل الامام وقبل الغروب وجب عليه دم وحاصله أنه اذا دفع قبل الغروب
وان كان خارجا بان ندب عليه فتيه ان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه وان جاوز قبله فعليه دم فان لم يعد
أصلا أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاد قبله فدفع مع الامام بعد الغروب سقط على الصحيح لانه تداركه
في وقته وجسمه مقادله أن الواجب من الوقوف الى الغروب وقد فات ولم يتدارك فتمتقروم وجبه وهو الدم
قلنا وجوب المد ما لما يمنع بل الواجب مقصود النفر بعد الغروب وجوب المد المذيق النفر كذلك فهو
لغيره وقد وجد المقصود فسقط ما وجب له كالسعي للجمعة في حق من في المسجد وغاية الامر فيه أن يمد
ما وقفه قبل دفعه في حق الركن ويعتبر عوده السكان في الوقت ابتداء وقوفه أليس بذلك يحصل الركن من
غير لزوم دم ولو تاخر الامام عن الغروب دفع الناس قبله لدخول وقتهم ويكثر من الاستغفار والذكر من
حين يغيب قال الله تعالى فإذا أفضت من عرفات فاذكروا الله وقال تعالى ثم أقبضوا من حيث أفاض الناس
واستغفروا الله ان الله غفور رحيم (قوله) لما روى أن عائشة (ر) روى ابن أبي شيبة بسنده عنها أنها كانت
تدعو بشراب فتعطر ثم تعيض فحمله المصنف على أن فعلها كان لقصد التأخير لحفة الزحام ويجوز أنه كان
للاحتياط في تمكن الوقت وفيه دليل على عدم كراهة صوم يوم عرفة فقلنا يأمن على نفسه سوء خلقه
وقزح غير منصرف للعلمة والعدل من قازح اسم فاعل من قزح الشيء إذا ارتفع وهو جبل صغير في آخر

(١) قوله منبهة هكذا هو
في بعض النسخ وفي بعضها
منبهة وأصرر لفظ
الحديث اه من هامش
الاصل

الجاهلية والاورثان كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تعيمت بهم اروس الجبال كعمائم الرجال في وجوههم وان هدينا ليس كهدمهم فادفعوا بعد غروب الشمس (قوله) فان الزحام قد دفع قبل الامام ولم يحاو زحود عرفه (أجراه) وانما قد به لانه لو جاو زحود عرفه قبل غروب الشمس وجب عليه الدم وسُميت الزواجة مزدلفة وجعلان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها أي ذنا منها (قوله) كيلا يكون (تخذ في الاداء) لان الوقوف بالمزدلفة عبادة والشروع في السعي الهاتفة لآلة الشر وع في الاداء كالسعي

قال (واذا أتى مزدلفة)

فالمستحب أن يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدرة) كلامه واضح وقوله (لما بينا) إشارة إلى قوله لأنه يدعو ويعلم وقوله (ويصلي) الإمام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة) أي في وقت العشاء وقوله (ثم تعشى) أي أكل العشاء وقوله (ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع) أي لجمع المزدلفة (عند أبي حنيفة) لأن المغرب مؤخر عن وقتها وأداء الصلاة بعد خروج وقتها موافق للقياس لأن القضاء مشروع في جميع الصلوات فلا يجب مراعاة مورد النص فالنص وإن ورد في تأخير المغرب عند وجود الجماعة لكن لا يشترط فيه الجماعة وأما تقديم الصلاة على وقتها فمخالف للقياس من كل وجه فغير راجح لذلك فيه جميع ما ورد فيه النص وإنما خص بأحنيقة بالذكر لأن الجماعة كانت شرطاً عنده في الجمع يعرفات وقوله (ومن صلى المغرب في الطريق) أي في طريق المزدلفة وحده

(قوله وقوله لما بينا إشارة إلى قوله لأنه يدعو الخ) أقول فيه بحث بل هو إشارة إلى قوله ليكون مستقبل القبلة إذا ولوه الوقوف وراء الإمام كان معطلاً وأما قوله لأنه يدعو الخ فإنه كان عليه لا ولوه الوقوف بقرب

الإمام

قال (واذا أتى مزدلفة فالمستحب أن يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدرة يقال له قرح) لأن النبي عليه الصلاة والسلام وقف عنده هذا الجبل وكذا أمر رضى الله تعالى عنه ويحرف في النزول عن الطريق كي لا يضرب بالمسار فينزل عن عينه أو يساره ويستحب أن يقف وراء الإمام لما بينا في الوقوف بعرفة قال (ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة) وقال زفر رحمه الله باذان واقامتين اعتباراً بالجمع بعرفة ولما رواه جابر رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولأن العشاء في وقته فلا يغرب بالاقامة إلا بخلاف العصر بعرفة لأنه مقدم على وقته فأفرد به الزيادة الإعلام (ولا يتطوع بينهما) لأنه لا يتطوع بالجمع ولو تطوع أو تشاغل بشئ أعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي أن يعيد الاذان كما في الجمع الأول بعرفة لأننا اكتفينا بإعادة الاقامة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أقرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله لأن المغرب مؤخر عن

المزدلفة والمستحب أن يدخل المزدلفة ماشياً والغسل لدخولها (قوله ولما روى جابر) روى ابن أبي شيبة حدثنا حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة ولم يسجد بينهما وهو مستنير والذي في حديث جابر الطويل الثابت في صحيح مسلم وغيره أنه صلاهما باذان واقامتين وعند البخاري عن ابن عمر رضى الله عنه أيضاً قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسجد بينهما ولا على أثر واحدة منهما وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبيرة أفضنا مع ابن عمر رضى الله عنهما قالما بلغنا جمعاً صلى بنا المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان وأخرج أبو الشيخ عن الحسين بن حفص حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال قلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتلليل حتى أتينا مزدلفة فاذن وأقام وأمرنا سناناً فاذن وأقام فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفت اليها فقال الصلاة فصل العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال وأخبرني عمار بن عمرو بمثل حديث أبي بن عمر رضى الله عنه فقيل لابن عمر في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فقد علمت ما في هذا من التعارض فإن لم يرجع ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وأبو داود حتى تساقط كان الرجوع إلى الأصل بوجوب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة كافي قضاء الفوائت بل أولى لأن الصلاة الثانية هنا وقتية فاذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المأمور كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها وينبغي أن يصلي الغرض قبل حظ رحله بل ينبغي جماله ويعلمها وهذه ليلة جعت شرف المكان والزمان فينبغي أن يجتهد في أحياها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع (قوله لما روى أنه عليه السلام الخ) لأصل لهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو في البخاري عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه فعله وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عنه ولغظه قال فلما أتى جمعاً أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثاً ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين وكيف يسوغ للمصنف أن يعتبر هذا حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصرح بصدر تعدد الاقامة منه عليه السلام في هاتين الصلاتين والمصنف من قريب يناضل على أنه صلاهما باقامة واحدة ولم يكن منه عليه السلام إلا جمعة واحدة فان كان قد ثبت عند المصنف الأول فقد اعتقد أنه صلاهما

إلى الجمعة (قوله بقرب الجبل الذي عليه الميقدرة يقال له قرح) أي يقال للجبل قرح والميقدرة موضع يوقد عليه السرج وهي بالمعنى الحرام على قرح وكأقوا في الجاهلية يوقدون عليها النار (قوله ويستحب أن يقف وراء الإمام) لما بينا في الوقوف بعرفة أي ليكون مستقبل القبلة (قوله ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله) خصه بالذكر وإن كان الحكم عندهما كذلك لأنه شرط الجماعة في الجمع الأول فبين أنه لا يشترط هنا

(لم يجزه عند أبي حنيفة ومحمد وعليه أعادتها ما لم يطلع الفجر وقال أبو يوسف يجزه به وقد أساء) وكذلك لو صلاها بغرفان وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها (لأبي يوسف أنه أداها في وقتها) ومن أدى صلاة في وقتها (لا تجب عليه أعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن التأخير من السنة فيصير مسيئاً بتركه ولهما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا سامة) بن زيد حين أقاض من عرفة ومال إلى الشعب فقضى حاجته وقوضاً وقال له أسامة يا رسول الله أتصلي (الصلاة أمامك) يعني وقت الصلاة أمامك لأن الصلاة فعل المصلي فلا يتصور أن تكون أمامه ولو لم يكن تأخير ويراد به الوقت كما في قوله تعالى خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة وفسر بعضهم بأن معناه مكان الصلاة أمامك وهو مردلغة فيكون من باب ذكر الحال وإرادة المحل (وهذا) (٣٧٨) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم (أشاروا إلى أن التأخير واجب) لأنه لو لم يكن كذلك

كان معناه القضاء بعد خروج الوقت وتقويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلاً عنه عليه الصلاة والسلام فيجب النظر في سببه فإما أن يكون اتصال السير وإمكان الجمع بين الصلاتين في المزدلفة لا سبيل إلى الأولى لأن ميله عليه الصلاة والسلام إلى الشعب وقضاء حاجته بإياه فتعين الثاني فهما كان ممكناً لا يصر إلى غيره والإمكان ما لم يطلع الفجر فوجب الإعادة ما لم يطلع وأما إذا طلع فقد فات الإمكان فسقطت الإعادة واعترض بأن هذا الحديث من الأسناد فكيف يجوز أن يبطل به قوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً وأجاب شيخ شيوخ العلامة بأنه من المشاهير تلقته الأمة بالقبول في الصدر الأول وعملوا به بخازن زياده على كتاب الله تعالى وأقول قوله تعالى إن الصلاة كانت

وقتها بخلاف الجمع بعرفة لأن العصر مقدم على وقته قال (ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عند أبي حنيفة ومحمد جهما الله وعليه أعادتها ما لم يطلع الفجر) وقال أبو يوسف رحمه الله يجزه به وقد أساء وعلى هذا الخلاف إذا صلى بغرفان لأبي يوسف أنه أداها في وقتها فلا تجب أعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن التأخير من السنة فيصير مسيئاً بتركه ولهما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا سامة مرضى الله عنه في طريق المزدلفة الصلاة أمامك معناه وقت الصلاة وهذا الإشارة إلى أن التأخير واجب وانما واجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما ما إذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة

من غير تخلف عشاء بينهما ما باقاة واحدة فيستحيل اعتقاد الثاني والالزم اعتقاد أنه تعشى ولا تعشى وأفرد الإقامة ولا أفردا وهذا لأن رواية الحديث للاحتجاج فرع اعتقاد صحته (قوله لأن المغرب مؤخره عن وقتها) وأداء صلاة بعد وقتها على وفق القياس (قوله لم يجزه) الخارج من الدليل والنقير ضريحاً أن الإعادة واجبة وهو لا يستلزم الحكم بعدم الإجزاء والواجب الإعادة مطلقاً لم تكن إعادة بل أداء في الوقت وقضاء حاجته ومما دلل أن الظني أفاد تأخر وقت المغرب في خصوص هذا اليوم ليتوصل إلى الجمع بجميع أعمال مقتضاه واجب ما لم يلزم تقديم على القاطع وهو بإيجاب أداء المغرب بعد الكون بمزدلفة ما لم يطلع الفجر فإذا طلع الفجر انتفى إمكان تدارك هذا الواجب وتقرر المأثم اذ لو وجب بعده كان حقيقة عدم الإجزاء فيها هو موقف قطعاً وفيه التقديم الممتنع وعن ذلك فلنا إذا بقي في الطريق طويلاً حتى علم أنه لا يدرك المزدلفة قبل الفجر جاز له أن يصلي المغرب في الطريق وإذا قدر عرف هذا فلا تعليل ذلك الظني بأن التأخير والتأخير للجمع لوجب أن الإعادة لازمة مطلقاً لكن ما وجب لشيء ينتفي وجوبه عند تحقق انتفاء ذلك الشيء نفي الكلام في إفادة صورة ذلك الظني وهو ما في الصحيحين عن أسامة بن زيد قال دفع عليه السلام من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم قوضاً ولم يسبح الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة أمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبح الوضوء ثم أقمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقمت الصلاة فصلاها ولم يصل بينهما شيئاً اه وقوله الصلاة أمامك المراد وقتها وقد يقال مقتضاه وجوب الإعادة مطلقاً لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بأنه للجمع فإذا فات سقطت الإعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه ومرجعه إلى تقديم المعنى على

وذكر الإمام المحبوبي ولا يشترط لجمع المزدلفة الخطبة والسلطان والجماعة والاحرام (قوله وعلى هذا الخلاف إذا صلى بغرفان أي المغرب) (قوله معناه وقت الصلاة) لأنها حر كانت توجد من المصلي فلا تتصف بالقبلية قبل الوجود ويمكن أن يقال معناه مكان الصلاة فإن كان المراد به الوقت فيظهر أن وقت المغرب في حق الحاج

قال

الآية ونحوها ليس فيها دلالة قاطعة على تعيين الأوقات وانما دلالتها على أن للصلاة

(قوله ولهما ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا سامة إلى قوله وقال يا رسول الله أتصلي الصلاة أمامك) أقول قوله الصلاة أمامك معقول قال لا سامة (قوله يعني وقت الصلاة الخ) أقول لا يلزم من هذا أن يكون ذلك الوقت وقته لا ترى إلى قوله سبحانه لمعاوية رضي الله عنه يوم الجمعة وقد بالغ في الوعظ وقرب العصر فقال له معاوية الصلاة الصلاة الصلاة أمامك فتأمل ثم أعلم أن قوله الصلاة أمامك معقول قول سبحانه (قوله وتقويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلاً عنه عليه وسلم) أقول يعني بلا عذر والافتقار شغل صلى الله عليه وسلم يوم الخندق عن الصلاة ثم قضاها (قوله فيجب النظر في سببه) أقول أي في سبب وجوب التأخير (قوله لا يصر إلى غيره) أقول الضمير في غيره راجع إلى الجمع في قوله أو إمكان الجمع (قوله والإمكان ما لم يطلع الفجر) أقول يعني والإمكان ثابت ما لم يطلع الفجر

أوقاتا وتعيينها ثبت ما يجزئ جبريل عليه الصلاة والسلام أو غيره من الأحاد أو بفعله عليه الصلاة والسلام ومثل ذلك لا يفيد القطع فإذن يعارضه خبر الواحد ثم يعمل بفعله عليه السلام وهو أنه جمع بينهما بالزدلفة ولا يجوز أن يكون قضاء فتعين أن يكون ذلك وقته وشكك عن أبي يوسف بأن صلاة المغرب التي صلاها في الطريق إما أن وقعت صحيحة أو لا فإن كان الأول لا يجب الإعادة في الوقت ولا بعده وإن كان الثاني وجبت فيه وبعبءه لأن ما وقع فاسدا لا ينقل صحته بمضي الوقت وأجيب بأن الفساد موقوف يظهر أثره في نافي الحال بخلاف مسئلة الترتيب قال (إذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس) أي إذا طلع الفجر يوم الخميس يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس والغلس ظلمة آخر الليل وفي بعض الشروح ناقلا عن الديوان آخر ظلمة الليل وهو أوفق لما نحن فيه على ما سيظهر قوله (رواية ابن مسعود) قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الأوقات إلا يجمع فانه عليه الصلاة والسلام جمع المغرب (٣٧٩) والعشاء وصلى صلاة الصبح من الغد

قبل وقتها ولما قيل أن يقول الدليل المنقول والمقول اللذان ذكرهما المصنف غير مطابقين للمدلول أما المنقول فلانه يدل على أنه عليه الصلاة والسلام صلاها بغلس والمسدلول قوله وإذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس وأما المسقول فلان تقريره في التغليس دفع حاجة الوقوف وتقديم العصر بعرفة وتقديم العصر كان على وقته فيكون ههنا كذلك تعميها للتشبيه وهو خلاف المطلوب والجواب عن الأول أن الراوي عن ابن مسعود هو عبد الرحمن بن زيد وقيل روى البخاري عنه في صحيحه أنه قال خرجت مع عبد الله إلى مكة ثم قدمنا جفاف صلي الصلاتين ثم صلى الفجر حين طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر وهذا

قال (وإذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس) لرواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام صلاها يومئذ بغلس ولأن التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز تقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس ودعا لأن النبي عليه الصلاة والسلام وقف في هذا الموضع بدو حتى روي حديث ابن عباس رضي الله عنهما فاستحب له دعاؤه لامتد حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم

النص وكما أنهم على أن العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا معنى للنص لا يقال لو أخر بناءه في اطلاقه أدى إلى تقديم الظني على القاطع لا نأخذ قولنا بافتراض ذلك لكننا نحكم بالأجزاء ونوجب إعادة ما وقع محزنا شرعا لما قلنا لا بدع في ذلك فهو نظير وجوب إعادة صلاة أدب مع كراهة الفجر حيث يحكم بأجزائها وتجب أعادتها لما قلنا والله تعالى أعلم (قوله وإذا طلع الفجر) أي فجر يوم النحر (قوله لرواية ابن مسعود رضي الله عنه) في الصحيحين عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الأوقات إلا يجمع فانه عليه الصلاة والسلام جمع المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها يريد قبل وقتها الذي اعتاد صلاتها فيه كل يوم لانه غلس ما بينه لفظ البخاري والفجر حين ترغ الفجر وفي لفظ مسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد أن المعتاد في غير ذلك اليوم الاسفار بالفجر وأخر جائه صلى بجمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) تقدم في حديث جابر الطويل قوله صلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القصة حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا وكبر وهله وحده فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا

لا يدخل بغير الشمس وأداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز وإن كان المراد به المكان فقد ظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها إلا أن خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالإعادة ما بقي الوقت ليصير جامع بين الصلاتين بالمزدلفة إذا تأخير إنما يجب ليتمكن الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكن الجمع فسدقت الإعادة ولا نألو أمرنا بالإعادة بعد ذهاب الوقت لحكمنا بفساد ما أدى وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم فاما وجوب الإعادة في الوقت فن باب العمل والأخذ بالاحتياط فيعيد (قوله فاستحب له دعاؤه لامتد حتى الدماء والمظالم) بأن يرضى الخصوم بالازدياد في مثوباتهم حتى يتركوا خصوماتهم في الدماء والمظالم فاستوجب المغفرة من هذا من عليه الدماء والمظالم (قوله ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه أنه ركن لقوله

يدل على أن المراد بقوله قبل وقتها قبل وقتها المستحب لأن الظاهر أن الراوي لا يعمل على خلاف ما روى ويؤيد حديث جابر في الصحيحين فصلى الفجر حين تبين الصبح وعن الثاني بأن معناه لما جاز تجمل العصر على وقتها الحاجة إلى الوقوف بعده فلا يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها أولى وقوله (ثم وقف ووقف معه الناس) ظاهر وقوله (حتى الدماء والمظالم) بالرفع أي حتى يدخل في المستحب بأن يرضى الخصوم بالازدياد في مثوباتهم حتى يتركوا خصوماتهم في الدماء والمظالم

(قوله وتعيينها ثبت ما يجزئ جبريل أو غيره من الأحاد الخ) أقول بل بالنقل المتواتر المستفيض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل بنظم القرآن إذ فسر دلوك الشمس بغيرها (قوله ثم يعمل بفعله عليه الصلاة والسلام) أقول بالمعالم من فعله صلى الله عليه وسلم كون الوقت الذي صلى المغرب فيه وقته أيضا ولا يدل على كون وقته المعهود وقتا والمطلوب لذلك (قوله وفي بعض الشروح ناقلا عن الديوان) أقول يعني غاية البيان (قوله أما المنقول فلانه يدل الخ) أقول فيه يجب

وقوله (وقال الشافعي انه ركن) قال في النهاية ونسبة هذا القول اليه سهو وقع من الكاتب لما أنه ذكر في كتبهم أن الوقوف بالمرزلفة سنة وذكر في المبسوط الليث بن سعد رضي الله عنه مكان الشافعي وذكر في الاسرار علقمة مكان الشافعي وذكر في فتاوى قاضيان مال السكاك مكان الشافعي ويجوز أن يكون المصنف قد اطلع على نقل من مذهبه واستدل (بقوله تعالى فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام وبجملته ثبت الركنية) لان الله تعالى أمر بالذكر عند المشعر (٣٨٠) الحرام ولا يمكن ذلك فيه الا بعد حضوره والوقوف فيه وبما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

(ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قدم ضعفة أهله بالليل ولو كان ركننا لم نعمل ذلك) لان ما هو ركن لا يجوز تركه لعذر وقوله (والذكر كور فيما تلاه ذكر) جواب عن استدلاله بالآية وتقرر به أن المأمور به في الآية وهو الذكر ليس بركن بالاجماع فكذلك ما كان وسبيلة اليه وهو الحضور والوقوف وقوله (وانما عرفنا) ظاهر وقوله (لما روي) يعني به قوله انه عليه الصلاة والسلام قدم ضعفة أهله بالليل فعلم من هذا الحديث أن المراد من تعليق تمام الحج في قوله عليه الصلاة والسلام من وقف معنا هذا الموقف الحج من حيث الكمال وهو الاتيان بالواجب لامن حيث الجواز (وقوله لما روي بنان قبل)

(قوله لان ما هو ركن لا يجوز تركه لعذر) أقول منقوض بالركن الزائد كالقرار في الإيمان (قال المصنف علق به تمام الحج) أقول لا يرد عليه ما سيجيء في فصل عقيب هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة ساعة من ليل

وقال الشافعي رحمه الله انه ركن لقوله تعالى فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام وبجملته ثبت الركنية ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله بالليل ولو كان ركننا لم نعمل ذلك والمذكور فيما تلاه ذكر كور فيما تلاه ذكر (قال المصنف علق به تمام الحج وهذا يصلح أمانة للوجوب غير أنه اذا تركه بعد زمان يكون به ضعف أو علة أو كانت امراً تخاف الزحام لا شيء عليه لما روي فينا قال (والمرزلفة كلها موقف الا وادي محسر) لما روي بنان قبل قال (فاذا علمت الشمس أفاض الامام والناس معه حتى يأتممني) قال العبد الضعيف رحمه الله تعالى هكذا وقع في نسخ المختصر

فدفع قبل أن تطلع الشمس الحديث وقول المصنف حتى روي في حديث ابن عباس الخ قالوا هو وهم وانما هو في حديث ابن عباس بن مرداس ولو اتجه أن يقال الحديث من رواية كنانة بن العباس بن مرداس فيصدق أنه من رواية ابن عباس اندفع لكن ابن عباس اذا أطلق لا يراد به الا عبد الله الملقب بالبحر رضي الله عنه (قوله وقال الشافعي انه ركن) هذا سهو فان كتبهم باطقة بانه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار ذكر علقمة وجهه الركنية قوله تعالى فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام قلنا غايته ما يقيد بواجب المكون في المشعر الحرام بالا التزام لاجل الذي كره ابتداء وهذا لان الامر فيها انما هو بالذكر عنده لا مطلقاً فلا يتحقق الامتثال الا بالكون عنده فالطلب هو المقيد فيجب التقييد ضرورة لا قصد اذا أجمعنا على أن نفس الذكر الذي هو متعلق الامر ليس بواجب انتفى وجوب الامر فيه بالضرورة فانتفى الركنية والايجاب من الآية وانما عرفنا الايجاب بغيرها هو ما رواه أصحاب السنن الاربع عن عروة بن مضر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه قال الحاكم صحيح على شرط كافة أهل الحديث وهو قاعدة من قواعد (أ) أهل الاسلام ولم يخبر جاءه على أصلهما لان عروة بن مضر لم يرو عنه الا الشعبي وقد وجدنا عروة بن الزبير قد حدث عنه ثم أخرج عن عروة بن الزبير عن عروة بن مضر قال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوقوف فقلت يا رسول الله أتيت من جبل طي أن كنت مطبقاً وأتعبت نفسي والله ما بقي جبل من تلك الجبال الا وفتت عليه فقال من أدرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح وقد أتى عرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى نغته علق به تمام الحج وهو يصلح لافادة الوجوب لعدم القطعية فكيف مع حديث البخاري عن ابن عمر أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمرزلفة ليل فيذكرون الله ما يبداهم ثم يرجعون قبل أن يقف الامام وقبل أن يدفع عنهم من يقدم مني صلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجرة وكان ابن عمر يقول رخص في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أخرج أصحاب السنن الاربع عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة أهله بغلس وبأمرهم أن لا يرموا الجرة حتى تطلع الشمس فان بذلك تنتفي الركنية لان الركن لا يسقط للعذر بل ان كان عذر يمنع أصل العبادة سقطت كلها أو أخرجت أمان شرع فيها فلا تتم الأباركاته وكيف وليست هي سوى أركانها فعدم الأركان لم يتحقق مسمى تلك العبادة أصلاً (قوله والمرزلفة الخ) وهي تمتد الى وادي محسر بكسر السين المشددة قبلها تعالى فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام) أمر بالذكر عند المشعر الحرام ولا يمكن ذلك الا بعد أن يحضر

وهذا أو نهاراً فقد تم حجه لان صدر الحديث يدل على الركنية وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة (قال المصنف وهذا يصلح أمانة للوجوب) أقول لعدم القطعية أولانه علق به تمام الحج لا الحج نفسه (قوله فعلم من هذا الحديث أن المراد من تعليق تمام الحج الخ) أقول فيه بحث اذا حاجتنا الى ضم هذا الحديث لافادة أن المراد منه ما ذكره بل يفيد تعليق تمام الحج لا الحج نفسه على ما يفهم من تقرير المصنف (١) قوله أهل الاسلام هكذا في النسخ ولعل لفظ أهل من زيادة الناسخ اه من هامش الأصل

وهذا غلط والصحيح أنه إذا سقر أقاض الامام والناس لان النبي عليه الصلاة والسلام دفع قبل طلوع الشمس قال (فينتدئ بجمرة العقبة فبرمها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الخذف) لان النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى منى لم يعرج على شيء حتى رى جرة العقبة وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف لا يؤذى بعضكم بعضا ولو رى بأ كبر منه جاز لحصول الرى غير

يعني به قوله عليه الصلاة والسلام والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وقوله (هكذا وقع في نسج الختم) أي في نسج مختصر القدوري (وهذا غلط) لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس رواه جابر وابن عمر قالان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كانت الشمس تطلع دفع الى منى وأقول معني قوله واذا طلعت الشمس اذا قربت الى المألوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة وقوله (فينتدئ بجمرة العقبة) الكلام في الرى في اثني عشر موضعا أحدها الوقت وهو يوم الثور وثلاثة أيام بعده والثاني في موضع الرى وهو بطن الوادي يعني من أسفله الى أعلاه والثالث في محل الرى اليه وهو ثلاثة جرة العقبة وممجد الخفيف والوسطى والرابع في كعبة الحصيات وهي سبعة عند كل جرة والخامس في المقدار وهو أن يكون مثل

حاصمهملة مفتوحة والمستحب أن يقف وراء الامام بقزح قبل هو المشعر الحرام وفي كلام الطحاوي أن للمزدلفة ثلاثة أسماء المزدلفة والمشعر الحرام وجع والمآذان بوادي محسر وأول محسر من القرن المشرف من الجبل الذي على يسار الناهب الى منى سمي به لان قبل أصحاب الغيل أعيافه وأهل مكة يسمونه وادي النار قيل لان شخص اصطاد فيه فترلت نار من السماء فأحرقتة وآخوه أول منى وهي منه الى العقبة التي رى بها الجرة يوم النحر وليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة فلا يستثنى في قوله ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر منقطع وعلم أن ظاهر كلام القدوري والهادية وغيرهما في قولهم مزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وكذا عرفة كلها موقف الا بطن عرنة أن المكانين ليسا مكانا وقوف فلو وقف فيهما لا يجز به كما لو وقف في منى سواء قلنا ان عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة وألا وهما كذلك اظهر الحديث الذي قدمنا تخريجه وكذا عبارة الاصل من كلام محمد ووقع في البدائع وأما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من أجزاء مزدلفة الا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر وروى الحديث ثم قال ولو وقف به أجزاء مع الكراهة وذكروا مثل هذا في بطن عرنة أعني قوله الا أنه لا ينبغي أن يقف في بطن عرنة لانه عليه السلام نهى عن ذلك وأخبر أنه وادي الشيطان اه ولم يصرح فيه بالأجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا ينبغي أن الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور ومن كلام الأصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الأجزاء وأما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن إجماع على عدم أجزاء الوقوف بالمكانين هو أن عرنة وادي محسر ان كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزى الوقوف بهما ويكون مكروها لان القاطع أطلق الوقوف بمسماهما مطلقا وخبر الواحد منه في بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجود في كونه في غير المكانين المستثنين وان لم يكونا من مسماهما لا يجزى أصلا وهو ظاهر والاستثناء منقطع هذا وأول وقت الوقوف بمزدلفة اذا طلع الفجر من يوم النحر وآخوه طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمبيت بمزدلفة ليلة النحر سنة (قوله وهذا غلط) هو كما قال وقد تقدم في غير حديث أنه عليه السلام أقاض حين أسفر قبل طلوع الشمس تحديت جابر الطويل وغيره فارجع الى استقرائهم عن محمد في حده اذا صار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا يباري التقریب وهو مروى عن عمر هذا حال الوقوف أما المبيت بمأسنة لاشي عليه في تركه ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو لم يرها بعد طلوع الفجر من غير أن يبيت بمأسنة لاشي عليه لحصول الوقوف ضمن المروك في عرفة ولو وقف بعد ما أقاض الامام قبل طلوع الشمس أجزاء ولاشي عليه كلكم وقف بعد افاضة الامام ولو دفع قبل الناس أو قبل أن يصلي الفجر بعد الفجر لاشي عليه الا أنه خالف السنة اذا البسنة مد الوقوف الى الأسفار والصلاة مع الامام (قوله فبرمها من بطن الوادي الخ) في حديث جابر الطويل فدفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فركل قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجرة الكبرى حتى أتى الجرة التي عند الشجرة فبرمها بسبع

المشعر الحرام ويقف فيه قلنا المذكور في النص المذكور وهو ليس بركن إجماعا فاذا لم يكن المأثور به ركنا فثبت ضمنه أولى ان لا يكون ركنا (قوله والصبح اذا سقر) وتناول قوله اذا طلعت الشمس قرب من الطلوع وأسفر جدا فنفذ كرفي المبسوط انه يدفع اذا أسفر جدا وروى انه عليه السلام وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كانت الشمس تطلع دفع الى منى (قوله مثل حصي الخذف) الخذف أن يرمى بحصاة أو نواة

أنه لا يرى بالكبار من الاحجار كي لا يتأذى به غيره (ولو رماها من فوق العقبة أجزاءه) لان ما حولها موضع النسك والافضل أن يكون من بطن الوادي لما روينا (ويكبر مع كل حصاة) كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم (ولو سجع مكان التكبير أجزاءه) لحصول الذكر وهو من آداب الرمي (ولا يقف عندها) لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها

حصيات يكبر مع كل حصاة وفي سنن أبي داود عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن أمه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يسنره فسألت عن الرجل فقالوا الفضل بن عباس وازدحم الناس فقال عليه السلام يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضا واذا رميت الجرة فارموا بمثل حصي الخذف وعن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجرة بمثل حصي الخذف واهم سلم وفي الصحيح عن ابن مسعود أنه رمى جرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقيل له ان ناسا يزعمون انها من فوقها فقال عبيد الله هذا الذي لا اله غير مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا رمى الجرة الاولى وماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتخدر أمامها فيستقبل القبلة رافعا يديه يدعو وكان يطيل الوقوف وبأى الجرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كما رمى بحصاة ثم يتخدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل البيت رافعا يديه يدعو ثم يأتى الجرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كما رماها بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها (قوله الا أنه لا يرى بالكبار من الاحجار) أطلق في منع الكبار بعدما أطلق في تجوز الكبار بقوله ولوروى بأ كبر منها جاز فاعلم ارادة تقييد كل منها فالمراد بالاول الا كبر منها قليلا والمراد بالثاني الا كبر منها كثيرا كالعجزة العظيمة ونحوها وما يقر بمنها ويحب كون المنع على وجه الكراهة وذلك لان مقتضى ظاهر الدليل منع الاكبر من حصي الخذف مطلقا وهو ما روينا نفاذاً أجاز والا كبر قليلا ولو كان مثل حصاة الخذف علم أن الامر بحصي الخذف محمول على الذنب نظر الى تعليله بتوهم الاذى ويلزمه الاجزاء يرى الصخرات فيكون المنع منها منع كراهة لتوقع الاذى بها (قوله ولو رماها من فوق العقبة أجزاءه) الا أنه خلاف السنة ففعله عليه السلام من أسفلها سنة لانه المتعين ولذا ثبت رمي خلق كثير في زمن الصحابة من أعلاها كما ذكرناه أنعمان حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولم يأمروهم بالعادة ولا أعلنوا بالنسك بذلك في الناس وكان وجه اختياره عليه السلام لذلك هو وجه اختياره حصي الخذف فانه يتوقع الاذى اذا رماها من أعلاها من أسفلها فانه لا يتجاوز من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرمي من أسفل مع المارين من فوقها ان كان (قوله ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر) تقدم الرواية عنهما آتفا وقد مناه ايضا من حديث جابر وأم سليمان وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على الله أكبر غير أنه روى عن الحسن بن زياد أنه يقول الله أكبر رغما للشيطان وخزبه وقيل يقول أيضا اللهم اجعل حجتي مبرورا وسعي مشكورا وذنب مغفورا (قوله ولو سجع مكان التكبير أجزاءه) وكذا غير التسبيح من ذكر الله تعالى كالتهليل لاعلم بان المقصود من تكبيره صلى الله عليه وسلم الذكر لا خصوصه ويمكن جعل التكبير في لفظ الرواة على معناه من التعظيم كما قلنا في تكبير الاقتراح فيدخل كل ذكر لفظا لا معنى فقط لكن فيه بعد سبب أن المعروف من إطلاقهم لفظ كبر الله ونحوه ارادة ما كان تعظيما بل لفظ التكبير فانه اذا كان غيره قالوا سجع الله وحده أو ذكر الله فهذا المعتاد بعد هذا الحل (قوله ولا يقف عندها) على هذا نظا فرت الروايات عنه عليه السلام ولم تنه حكمه تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من الجرة فان تخايل أنه في اليوم الاول لكثرة ما عليه من

حصي الخذف والسادس في كيفية الرمي وهو ما ذكره في الكتاب وقيل يأخذ الحصى بطرف ايهامه وسبابته والسابع مقدار الرمي وقد ذكره في الكتاب والثامن في صفة الراي وهو أن يكون راكبا أو ماشيا لا فرق بينهما والتاسع في موضع وقوع الحصيات والعاشر في الموضع الذي يؤخذ منه الجرة وهما مذكوران في الكتاب والحادي عشر فيما يرمي به وهو ما كان من جنس الارض والثاني عشر أنه يرمي في اليوم الاول جرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمي الجار كلها وكلامه في الكتاب واضح

أو نحوها تاخذها بين سبابتك وقيل أن يضع الحصاة طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب من المغرب

(و يقطع التلبية مع أول حصاة) لما روى ينعان بن مسعود رضى الله عنه وروى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند أول حصاة روى بها جرة العقبة ثم كيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى ويستعين بالسبحة ومقدار الرمي أن يكون بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة أذرع فصاعدا كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لأن ما دون ذلك يكون طرحا

الشغل كالذبح والخلق والافاضة إلى مكة فهو منعدم فيما بعده من الأيام الآن يكون كون الوقوف يقع في جرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلكها على النابس وشدة ازدحام الواقفين والمارين ويقضى ذلك إلى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمار فإنه لا يقع في نفس الطريق بل بعزل منضم عنه والله أعلم (قوله) ويقطع التلبية مع أول حصاة لما روى ينعان بن مسعود) يحتمل أن المراد لما ثبت لنا رفع رايته عن ابن مسعود أي لما استملت عليه رايته فإنه لم يكن روافي هذا الكتاب وهذه رواية دعاء إليها أنه لم يتقدم له رواية ذلك عنه في الكتاب وقد تقدم في حديث الفضل بن العباس في بحث الوقوف بعرفة أنه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة أخرجه الستة وقد مناه قبل ذلك من حديث ابن مسعود واقسامه عليه وفي البدائع فإن زار البيت قبل أن يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف أنه يلبى ما لم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات راية كافي حنفية نور راية ابن سماعيل من لم يرم قطع التلبية إذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام إذا مضت أيام النحر وظاهر رايته مع أبي حنيفة وجهه أبي يوسف أنه لم يحلق له بهذا الطواف شيء فكان كعدمه فلا يقطعها إلا إذا زالت الشمس لأن أصله أن يرمي يوم النحر يتوقت بالزوال فيفعل بعده قضاء فصار فواته عن وقته كفعاله في وقته وعند فعله فيه يقطعها كذا عند فواته بخلاف ما إذا حلق قبل الرمي لأنه خرج عن إحرامه باعتبار الغالب ولا تلبية في غير الأحرام ولها أن الطواف وإن كان قبل الرمي والخلق والذبح لكن وقع به التحلل في الجملة عن النساء حتى يلزمه بالجماع بعده شاة لا بد منه فلم يكن الأحرام قائما مطلقا ولم تشرع التلبية إلا في الأحرام المطلق ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع أو قارن يقطعها في قول أبي حنيفة لأن كان مفردا لأن الذبح يحلل في الجملة في حقه ما بخلاف المفرد وعند محمد لا يقطع إذا تحلل به بل بالرمي والخلق (قوله) ثم كيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه ويستعين بالسبحة) هذا التفسير يحتمل كلاً من تفسيرين قيل بهما أحدهما أن يضع طرف إبهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيرميها ويعرف منه أن المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والاسترخاء يخلق سبابة ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرف إبهامه وسبابة وهذا هو الأصل لأنه أسهل والمعتاد ولم يهتم دليل على أولوية تلك الكيفية سوى قوله عليه السلام فارموا مثل حصي الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كون كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف وإنما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة إذا كان مقدارا ما يخفف به

(قوله) ثم كيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى ويستعين بالسبحة) قال الامام المعروف بخواهر زاده ينبغي أن يضع الحصاة على ظهر الإبهام اليمنى كأنه عاقد سبعين ويلقيها من أسفل إلى أعلى فوق حاجبه الأيمن ومنهم من يقول يضع رأس السبابة على رأس الإبهام كأنه عاقد ثلاثين يأخذ الحصاة ويرمي ومنهم من يقول يخلق سبابة ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة فيرميها والكلام في الرمي في عشرة مواضع الأول أنه يرفع الحصاة من قارعة الطريق ولا يرفع من الموضع الذي يرمي إليه والثاني أنه يغسل الحصاة والثالث أنه يرمي الأصغار والرابع أنه يرمي بما كان من جنس الأرض والخامس يستبطن الوادي فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه فيرمي من الأسفل إلى الأعلى والسادس في كيفية وقدينهاها والسابع يكبر عند كل حصاة لما روى أن إبراهيم عليه السلام لما أخرج ولدًا للذبح جاءه إبليس موسوسا إليه فعرفه

ولو طرحها طرعا آخراً لأنه رعى إلى قدميه إلا أنه سمي مخالفة السنة ولو وضعها ووضعها لم يجزه لأنه ليس
برعى ولو رماها فوقع قربى يمان الجمرة يكفي لأن هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيداً منها
لا يجزيه لأنه لم يعرف قرباً إلا في مكان مخصوص ولو رعى بسبع حصيات جلة فهذا واحد لأن المنصوص
عليه تفريق الأفعال وبأخذ الحصى من أى موضع شاء الأمن عند الجرة فإن ذلك يكره لأن ما عندها من الحصى
مردود هكذا جاء في الأثر في تشام به

معلوم أنهم وأما ما زاد في رواية صحيح مسلم بعد قوله عليكم بحصى الخذف من قوله ويشير بيده كما يخذف الإنسان
يعنى عندما نطق بقوله عليكم بحصى الخذف أشار بصورة الخذف بيده فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة
الخذف لجواز كونه ليؤكد كون المطالب بحصى الخذف كأنه قال خذوا حصى الخذف الذى هو هكذا يشير أنه
لا يجوز زنى كونه حصى الخذف وهذا لأنه لا يغفل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قرب
فالظاهر أنه لا يتعلق به غرض شرعى بل مجرد صغر الحصاة ولو أمكن أن يقال فيه إشارة إلى كون الرمي خذفاً
عارضه كونه وضعه غير متمكن واليوم يوم زحى يوجب نفي غير المتمكن (قوله ولو طرحها طرعا آخراً) يفيد أن
المراد عن الحسن تعيين الأولى وأن مسمى الرمي لا ينتفى في الطرح رأساً بل انما فيه معصية قصور فتثبت
الاساءة به بخلاف وضع الحصاة وضعاً فإنه لا يجزى لاتتفاء حقيقة الرمي بالكيفية (قوله ولو رماها فوقع قرباً
من الجمرة) قدر فزاع ونحوه ومنهم من لم يقدره كأنه اعتمد على اعتبار القرب عرفاً وضده البعد في العرف فما
كان مثله يغد بعيداً لا يجوز وهذا بناء على أنه لا واسطة بين البعيد والقريب حتى أن ما ليس بعيداً فهو
قريب وما ليس قريباً فهو البعيد ولعله لا يلزم أن يكون الشيء من الشيء بحيث يقال فيه ليس بقريب منه
ولا بعيد والظاهر على هذا التعويل على القرب وتقدمه فما ليس بقريب لا يجوز إلا على القرب والبعد ولو
وقعت على ظهر رجل أو حمل وثبت عليه حتى طرحها الحامل كان عليه إعادته ولو وقعت عليه فثبت عنه
وقعت عند الجمرة بنفسها أجزاء ومقام الرمي بحيث يرى موقع حصاه ومقدره بخمسة أذرع في رواية
الحسن فذلك تقدير أقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الأخرى إلى تعليقه في الكتاب بقوله لأن
مادون ذلك يكون طرعا (قوله ولو رعى بسبع جلة فهي واحدة) فيلزمه ست سواها والسبع وأكثر منها
واحد (قوله وبأخذ الحصى من أى موضع شاء الأمن عند الجمرة فإنه يكره) يتخمين خلاف ما قيل أنه يلتقطها
من الجبل الذى على الطريق من مردانة قال بعضهم حرم التوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعا
رمي جرة العقبة في اليوم الأول فقط فافاد أنه لاستنفاد ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر رضى الله عنه
أنه كان يأخذها من جميع خلاف موضع الرمي لأن السلف كرهوه لأنه المردود وقوله وبه ورد أن مكانه ما عن
سعيد بن جبيرة قلت لابن عباس رضى الله عنهما ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضاباً
تسد الأفق فقال أما علمت أن من تقبل جمره رفع حصاه ومن لم يقبل ترك حصاه قال بجاهد لما سمعت هذا من
ابن عباس رضى الله عنهما جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فريمت من كل جانب ثم طلبت فلم أجد
بتلك العلامة شيئاً

وقوله (فتشام به) ولا
يتبرك بيانه في حديث
سعيد بن جبيرة قال قلت لابن
عباس ما بال الجمار ترمى
من وقت الخليل عليه الصلاة
والسلام ولم تصر هضاباً
تسد الأفق فقال أما علمت
أنه من يقبل جمره رفع حصاه
ومن لم يقبل ترك حصاه
حتى قال بجاهد لما سمعت هذا
من ابن عباس جعلت على
حصياتي علامة ثم توسطت
الجمرة فريمت من كل جانب
ثم طلبت فلم أجد بتلك
العلامة شيئاً من الحصى

(قوله فقال أما علمت أن من
يقبل جمره رفع حصاه ومن لم
يقبل ترك حصاه) أقول
لأن تقول أهل الجاهلية
كانوا على الأشرار ولا يقبل
عمل المشرك فبقى أشكال
لم تصر هضاباً

أبراهيم عليه السلام روى إليه وقال بسم الله والله أكبر وغب الشيطان وأرضاء للرحمن والثامن أنه لا يقف
بعد الرمي والتاسع وقت الرمي وهو بعد طلوع الشمس والعاشر أنه يقطع التلبية عند أول حصاة يرميها (قوله
لأن ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الأثر) بيانه في حديث سعيد بن جبيرة رضى الله عنه قال قلت لابن
عباس رضى الله عنهما ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضاباً تسد الأفق فقال أما علمت
أن من يقبل جمره رفع حصاه ومن لم يقبل ترك حصاه حتى قال بجاهد رضى الله عنهما سمعت هذا من ابن
عباس رضى الله عنهما جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فريمت من كل جانب ثم طلبت فلم أجد بتلك

وقوله (ويجوز الرى بكل ما كان من أجزاء الارض عندنا) اعترض عليه بالفير وزج والياقوت فانهم امن أجزاء الارض حتى جاز النيم بها ومع ذلك لا يجوز الرى بما حتى لم يقع معتدا بهما فى الرى وأجيب بان (٣٨٥) الجواز مشروط بالاستهانة برمييه وذلك لا يحصل برمييهما

وقال الشافعى لا يجوز الرى

الا بالجحر ابتاعا لما ورد به

الان لم يرد كونه معقولا

وقالنا سلمنا أنه غير معقول

ولكن المنصوص عليه فعل

الرى وذلك يحصل بالطين

كما يحصل بالجحر والاصل فيه

فعل الخليل عليه الصلاة

والسلام ولم يكن فى الجحر

بمعنى مقصود انما مقصوده

فعل الرى أما إعادة للكباش

أو لطراد الشيطان على

حسب اختلاف الرواة

فقالنا ما شئ حصل فعل

الرى أجزاء ولا يرد الذهب

والفضة ولا الجوهر لانه

يسمى نثارا الاريا قال (ثم

يذبح ان أحب ثم يخلق أو

يقصر) كلامه واضح

(قوله وأجيب بان الجواز

مشروط بالاستهانة برمييه

الح) أقول لانسلم ذلك فانه

قال فى الغاية يجوز الرى

بكل ما كان من أجزاء

الارض كالجحر والمدور والطين

والغرة والنورة والزرنج

والاجار النقية كالياقوت

والزمر ذو البلخس ونحوها

والمسح الجبلى والكحل

وقبضة من تراب وبالزبرجد

والبلور والعقيق والقبور وزج

بخلاف الخشب والعنبر

والؤلؤ والذهب والفضة

والجواهر أما الخشب

والؤلؤ والجواهر وهى

كبار الؤلؤ والعنبر فانها

ومع هذا لو فعل أجزاء لوجود فعل الرى ويجوز الرى بكل ما كان من أجزاء الارض عندنا خلافا لشافعى رحمه الله لان المقصود فعل الرى وذلك لا يحصل بالطين كما يحصل بالجحر بخلاف ما اذارى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لارميا قال (ثم يذبح ان أحب ثم يخلق أو يقصر) لاروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال ان أول نسكنا فى يومنا هذا أن نرى ثم نذبح ثم نخلق ولان الخلق من أسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرى عليهم ثم الخلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالحبة لان الدم الذى يأتى به المفرد تطوع والكلام فى المفرد (والخلق أفضل)

(قوله ومع هذا لو فعل) وأخذنا من موضع الرى (أجزاء) مع الكراهة وماهى الا كراهة تنزيه ويكره أن يلتقط جحرا واحدا فيكسره سبعين جحرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويستحب أن يغسل الحصى قبل أن يرميها ليقين طهارته فانه يقام بها قربان ولو روى بخيصة بيقين كرهه وأجزاء (قوله) ويجوز الرى بكل ما كان من أجزاء الارض) كالجحر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنج وكف من تراب وظاهر اطلاقه جواز الرى بالفير وزج والياقوت لانهم سلموا أجزاء الارض وفيهما خلاف منه الشارحون وغيرهم بناء على أن كون الرى به يكون الرى به استهانة بشرط وأجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط ومن ذكر جوازه الفارسي فى مناسكه وقوله بخلاف ما لورى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لارميا جواب عن مقدر من جهة الشافعى لو تم ما ذكرتم فى تجوز الطين من كون الثابت معه فعل الرى وهو المقصود من غير نظر الى ما به الرى لجاز بالذهب والفضة بل وبما ليس من أجزاء الارض كالؤلؤ والمرجان والجوهر والعنبر والسكك ممنوع عندكم فاجاب بانه بالذهب والفضة يسمى نثارا لارميا باذلم يجوز لاتقاء معنى الرى ولا يخفى أنه يصدق اسم الرى مع كونه يسمى نثارا فغايه ما فيه أنه رى يخص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقة ولا تأثير لذلك فى سقوط اسم الرى عنه ولا صورته وأيضاً وجواب قاصر اذ لا يعلم ما ذكرنا ما ليس من أجزاء الارض الا أنهم الا أن يدعى ثبوت اسم النثار أضافيا بالؤلؤ والعنبر أيضاً وهو غير بعيد وحينئذ يكون فيه ما ذكرنا من أنه يصدق اسم الخ ولو غير أصل الجواب الى اشتراط الاستهانة اندفع السكك لكنه يبالغ بدليل اعتباره وليس فيه سوى ثبوت فعله عليه السلام بالجحر اذ لا اجاع فيه وهو لا يستلزم بمجرد التعمين كرميه من أسفل الجرة لامن أعلاه وغيره ولو استلزمه تعين الجحر وهو مطلوب الخصم ثم لو تم نظر الى ما أئمن أن الرى رغبة الشيطان اذ أصله رى نبي الله اياه عند الجمار لما عرض له عنده الاغوا بما بالخافضة استلزم جواز الرى بمثل الخشبة الرثة والبصرة وهو ممنوع على أن أكثر المحققين على أنها أمور تعبدية لا يستغل بالمنى فيها والحاصل أنه امان أن يلاحظ مجرد الرى أو مع الاستهانة أو خصوص ما وقع منه عليه الصلاة والسلام والاول يستلزم الجواز بالجواهر والثاني بالبصرة والخشبة التى لا قيمة لها والثالث بالجحر خصوصاً ولا يمكن هذا أولى لكونه أسلم والاصل فى أعمال هذه المواطن الاما قام دليل على عدم تعينه كفى الرى من أسفل الجمرة مما ذكرنا (قوله لقوله عليه السلام ان أول نسكنا الخ) غريب وانما أخرجه الجماعة الا ابن ماجه عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى منى فأتى الجمرة فمر ماها ثم أتى منزله بنى فحجر ثم قال للخلق خذوا وأشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس وهذا يفيد أن السنة فى الخلق البداءة بين المخلوق رأسه وهو خلاف ما ذكر فى المذهب وهذا الصواب (قوله فيقدم عليه الذبح) حتى يصير كأن الخلق لم يقع فى

العلامة شياً من الخاصة (قوله ومع هذا لو فعل أجزاء) لوجود فعل الرى وما لك رحمه الله تعالى يقول لا يجوز به وهو يجب من مذهبه فانه يجوز التوضى من الماء المستعمل ولا يجوز الرى بما قدرى من الاجار ومعهم اقول أن نعلم الرى لا يغير صفة الجحر (قوله ويجوز الرى بكل ما كان من أجزاء الارض عندنا) يريد به ما يقع

وقوله (ظاهر بالترجم

عليهم) أي كروا للترحم على
المخلقين ورؤى نافع عن
عبد الله بن عمر أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم
قال اللهم ارحم المخلقين قالوا
والمقصرين فقال والمقصرين
وفي رواية أخرى كروا عليه
الصلاة والسلام ثم قال في
الرابع والمقصرين وذلك
دليل على أن الخلق أفضل
وقوله (مقدار الأثلة) قيل
هذا التقدير مروي عن ابن
عمر ولم يعلم فيه خلاف ومن
لا يشعر له أمر موسى على
رأسه لأنه ان عجز عن الخلق
والتقصير لم يعجز عن التشبه
واختلفوا في كونه واجبا
أو مستحبا وقوله (لأنه من
دواعي الجماع) يعضده أن
الجمعة يحرم عليها الطيب
لهذا المعنى والجماع بدواعيه
لا يحل حتى يطوف كالقبلة
والس بشهوة ولانما روت
عائشة إذا خلق الحاج حل
له كل شيء إلا النساء وقالت
طيب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لأحرامه ولا حلاله
قبيل أن يطوف بالبيت
وهذا لا يشك في تقديمه على
القياس .

(قوله واختلفوا في كونه
واجبا أو مستحبا) أقول
وفي الغاية إجماعا لموسى
على رأس الأقرع واجب
وهو المختار عندنا وعند مالك
وفي المحيط وقيل سنة وعند
الشافعي وابن جنبل

مستحب

لوقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المخلقين الحديث ظاهر بالترحم عليهم ولأن الخلق أكمل في قضاء
التنغ وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الخلق بربع الرأس
اعتبارا بالمسح وحلق الكل أولى اقتداء برسول الله عليه الصلاة والسلام والتقصير أن يأخذ من رؤس
شعره مقدار الأثلة قال (وقد دخل له كل شيء إلا النساء) وقال مالك رحمه الله والاطيب أيضا لأنه من دواعي
الجماع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فيه حل له كل شيء إلا النساء

محض الاحرام (قوله لقوله عليه السلام) في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المخلقين قالوا
والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المخلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المخلقين قالوا
والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين وفي رواية البخاري فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وقوله ظاهر
هو بفتح الهاء فعل ماض ومن لا شعر على رأسه يجزى موسى على رأسه وجوب بالان الواجب شيئا أن أجروا مع
الازالة فما عجز عنه سقط دون ما لم يعجز عنه وقيل استحب بالان وجوب الاجزاء للزلة لانه من فادسقط ما وجب
لأجله سقط هو على أنه قد يقال يمنع وجوب عين الاجزاء وان كان للزلة بل الواجب طريق الازالة ولو فرض
بالنورة أو الحرق أو التنف وان عسر في أكثر الرؤس أو قاتل غيره فنتقه آخر أعن الخلق قصدا ولو تمسذر
الخلق لعارض تعين التقصير أو التقصير تعين الخلق كأن لبدنه بصمغ فلا يعمل فيه المقرض ومن تعذر اجزاء
الآلة على رأسه صلو حلالا كالذي لا يتقدر على مسح رأسه في الوضوء فلا فتة قال محمد رحمه الله فحين على رأسه
قروح لا يستطيع اجزاء موسى عليه ولا يصل إلى تقصيره حل بمنزلة من حلق والا حسن له أن يؤخر الاحلال
إلى آخر الوقت من أيام النحر ولا شيء عليه أن لم يؤخره ولو لم تكن به قروح لكنه خرج إلى البادية فلم يجد آلة
أو من يحلقه لا يجزى به الا الخلق أو التقصير وليس هذا بعذر ويعتبر في سنة الخلق البداءة بين الخلق لا
المحلق ويبدأ بشقه اليسر وقد ذكرنا أن نغاة مقتضى النص البداءة بين الرأس ويستحب دفن شعره
ويقول عند الخلق الحمد لله على ما هدانا وأتم علينا اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبل مني واغفر لي ذنوبي اللهم
اكتب لي بكل شعرة حسنة واحمها عني سيئة وارفع لي بها درجة اللهم اغفر لي وللحقين والمقصرين يا واسع
المغفرة آمين وإذا فرغ فليكب وليقل الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا عافانا ويقينا ويدعو لوالديه
والمسلمين (قوله ويكتفي في الخلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل أولى اقتداء برسول الله صلى
الله عليه وسلم) قال الكرماني فان حلق أو قصر أقل من النصف أجزا وهو موسى ولا يأخذ من شعر غير رأسه
ولامس ظفره فان فعل لم يضره لأنه وإن التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لأنه من قضاء التنغ كذا عاله
في البسوط وفي المحيط أبجعه التحلل فغسل رأسه بالطحى أو قلم ظفره قبل الخلق عليه دم لان الاحرام باق لأنه
لا تحلل الا بالخلق فقد جنى عليه بالطيب وذكر الطحاوي لادم عليه عند أبي يوسف ومحمد لأنه أبجعه التحلل
فيقع به التحلل وعلم أنه اتفق كل من الأئمة الثلاثة في حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله على أنه يجزى في
الخلق القدر الذي قال انه يجزى في المسح في الوضوء ولا يصح أن يكون هذا منهم بطريق القياس كما تنفذه
عبارة المصنف لأنه يكون قياسا بالجامع يظهر أثره وذلك لان حكم الاصل على تقدير القياس وجوب المسح
وحله المسح وحكم الفرع وجوب الخلق وحله الخلق لا يتحلل ولا يبان أن يحل الحكم الرأس اذ لا يتعد الاصل
والفرع وذلك أن الاصل والفرع هما محل الحكم المشبه والمشببه والحكم هو الوجوب مثلا ولا قياس
يتصور عند اتحاد محل اذ لا اثنينية وحينئذ حكم الاصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصره
على الربع وانما فيه نفس النص الوارد فيه وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم بناءا على الاجمال والتخلف

الاستهانة برميءه والذى كفا من تراب مكان حصة جاز لان الحصة بمنزلة الكف من التراب ولو روى
بالغير وزج والياقوت لم يعتبر وانما من أجزاء الارض حتى جاز التيمم بها ومع ذلك لا يجزى الرمي بها
لعدم الاستهانة برميءه ما (قوله ظاهر بالترحم عليهم) أي كروا ولنا رحم الله المخلقين فإنه صلى الله عليه وسلم لما

(ولا يحل له الجماع فيها)
دون الفرج عندنا خلافا
للسافعي) قال الجماع فيها
دون الفرج يرتفع بالخلق
لانه لا يفسد الاحرام بحال
(ولنا انه قضاء شهوة بالنساء
فيؤخر الى تمام الاحلال)
بالطواف وهذا الان دواعي
الجماع المحلقة به في المحظورات
كافي الاعتكاف وقيل
الحلق وقوله (ثم الرمي ليس
من أسباب التحلل عندنا)
يعني اذ ارى جمر العقبة
لا يتحلل عندنا حتى يحلق
وقال السافعي يتحلل ويحل
له كل شيء الا النساء (هو
يقول انه يتوقت بيوم النحر)
وكل ما هو كذلك فهو محلل
كالخلق (ولنا ان ما يكون
محلا لا يكون جنابة في غير
أوانه كالخلق والرمي ليس
بجنابة في غير أوانه) (ونوقض
بدم الاحصار فانه محلل وليس
بمحظور الاحرام وأجيب
(قوله لان دواعي الجماع
لمحلقة به الخ) أقول لا حاجة
الى هذا بل ثبتت الحرمة بلغة
الحديث وهو قوله الا النساء
فانه يعم لامثاله (قال المصنف
ولنا ان ما يكون محلا لا
يكون جنابة في غير أوانه)
أقول للسافعي ان ينزع
فيه كيف وهو اول المسئلة
(١) قوله ولعله كذا في صحيح
مسلم وغيره بلام الجر وهو
الصواب ووقع في بعض
النسخ التي بايدينا ومحمد
بهم وهو تحريف فليحذر
من هاهنا اصل

وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيها دون الفرج عندنا خلافا للسافعي رحمه الله لانه قضاء الشهوة
بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال (ثم الرمي ليس من أسباب التحلل عندنا) خلافا للسافعي رحمه الله هو يقول انه
يتوقت بيوم النحر كالخلق فيكون بمنزلة في التحليل ولنا ان ما يكون محلا لا يكون جنابة في غير أوانه كالخلق
حديث المغيرة بياناً على عدمه والمقادير بسبب البلاء الصاق اليد كلها بالأس لان الفعل حينئذ يصير متعدياً الى
الآلة بنفسه فيشملها وتتمام اليد يستوعب الربع عادة فتعين قدره لأن فيه معنى ظهر أثره في الاكتفاء
بالربع أو بالبعض مطلقاً أو تعين الشكل وهو متحقق في وجوب حلقها عند التحلل من الاحرام ليتعدى
الاكتفاء بالربع من المسموح الى الخلق وكذا الاستحسان واذا انتفت حجة القياس فالمرجع في كل من المسئلة
وخلق التحلل ما يقيد نصه الوارد فيه والوارد في المسموح دخلت فيه البلاء على الرأس التي هي المحل فوجب عند
السافعي التبعض وعندنا وعند مالك لا بل الا لصاق غير الآلة فالتعدى الفعل للآلة فيجب قدرها من
الرأس ولم يلاحظ ما للشرع من الله فاستوعب الشكل أو جعله صلة كافي فامسحوا بوجوهكم في آية التيمم فاقتضى
وجوب استيعاب المسموح وأما الوارد في الخلق فمن الكتاب قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
مخلفين رؤسكم من غير باء والآن فيه إشارة الى طلب تحليق الرأس أو قصرها وليس فيها ما هو الموجب
انظر في التبعض على اختلافه عندنا وعند السافعي رحمه الله وهو دخول البلاء على المحل ومن السنة فعله عليه
السلام وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الخلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي أدب الله
به والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وهو مقدم على القياس) يفيد ان ما استدلل به مالك قياساً وان لم يذكر أصله
على ما ذكرنا من أنه قد يترك ذكره كثيراً اذا كان أصله ظاهراً أو له أصول كثيرة وهنا كذلك وحاصله
الطيب من دواعي المحرم وهو الجماع فيحرم قياساً على المس بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فاجاب بأنه في
معارضة النص لكن قد استدلل مالك بحديث رواه الحاكم في المستدرک عن عبد الله بن الزبير قال من سنة
الحج ان رمى الجمرتين الكبيرتين حل له كل شيء حرم عليه الا النساء والطيب حتى يزور البيت وقال على شرطهما
اه وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع وعن عمر رضي الله عنه بطريق منقطع أنه قال اذا رميت الجمرتين
فقد حل لكم ما حرم الا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الامام ولنا ما أخرج النسائي وابن ماجه عن
سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العريفي عن ابن عباس قال اذا رميت الجمرتين فقد حل لكم كل شيء الا
النساء فقال رجل والطيب فقال أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع رأسه بالمسك أفتطيب
هو أم لا وأما ما في الكتاب فهو ما أخرج ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة
رضي الله عنها عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن عائشة رضي الله عنها عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
في الجماع بن أوطاة والدارقطني بسند آخر هو فيه أيضاً وقال اذا رميت وحلقتم وذبحتم وقال لم يروه الا الجراح
ابن أوطاة وفي الصحيحين عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاحرامه قبل أن يحرم يوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك وأخرجه مسلم عن عمره عنها قالت
طيبته عليه السلام لحرمه حين أحرم (١) ولعله قبل أن يفرض (قوله ولنا ان ما يكون محلا لا يكون جنابة في
غير أوانه كالخلق) يعني هذا هو الاصل لان التحلل من العبادة هو الخروج منها ولا يكون ذلك بركنها بل اما
قال رحمه الله المحلقين فقيل والمقصرين فقال أيضاً رحمه الله المحلقين حتى قال في الرابعة والمقصرين فقد ظاهر
في الدعاء ثلاث مرات للمحلقين فدل أنه أفضل كذا في المبسوط ومن وجب عليه الخلق وليس على رأسه شعر
أمر المومني على رأسه لانه ان عجز عن الخلق والتقصير قدر على التشبه بالخالقين والمقصرين ثم اختلفوا في ان
اجزاء المومني مستحب أو واجب قال بعضهم واجب لان الواجب عليه شيان اجزاء المومني وازالة الشعر
الا انه عجز عن أحدهما وقد عجز عن الآخر فاستعجز عنه سقطا وما قدر عليه بقي واجبا كذا ذكره الامام الولوالجي
في فتاواه (قوله ولنا ان ما يكون محلا لا يكون جنابة في غير أوانه) كالخلق ولا يشكل دم الاحصار فانه لا تحلل

بان المراد ما كان مخالفا في الاصل ودم الاختصار ليس كذلك وانما صير اليه لضرورة المنع وقوله (بخلاف الطواف) جواب عما يقال الطواف محال في حق النساء وليس يحظر الاحرام وانما (٣٨٨) هو ركن وتقريره ان التحلل لم يكن بالطواف بل بالخلق السابق قوله (ثم ياتي

والمرى ليس بجناية في غير اوانه بخلاف الطواف لان التحلل بالخلق السابق لانه قال (ثم ياتي مكة من يومه ذلك اومن الغد اومن بعد الغد فيطوف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر يعني ووقته ايام النحر لان الصلاة والسلام لمخلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر يعني ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبيح قال فكوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتها واحدا وأول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وأفضل هذه الايام اولها كجاء التضحية وفي الحديث أفضلها اولها (فان كان قد سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرم في هذا الطواف ولا سعى عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف

بما فيه أو بجاهو محظورها وهو أقل ما يكون بخلاف دم الاختصار لانه على خلاف الاصل للحاجة الى التحلل قبل أو ان اطلاق مباشرة المحظور وتحلالا فان قيل يرد الطواف فانه محال من النساء وليس من المحظورات أجاب بمنع كونه محلا للتحلل عند الخلق السابق لانه غاية الامر بعض أحكام الخلق يؤخر الى وقته ولا يخفى أن ما ذكرناه آتيا من السمعيات يفيد أنه هو السبب للتحلل الاول وعن هذا انقل عن الشافعي أن الخلق ليس بواجب والله أعلم وهو عندنا واجب لان التحلل الواجب لا يكون الا به ويحملون ما ذكرنا على اضمار الخلق أي اذا رمى وحلق جميعا بينهما وبين ما في بعض ما ذكرناه من عطفه على الشرط في رواية الدارقطني وقوله تعالى ثم ليقتضوا تضيقهم وهو الخلق والابس على ما عن ابن عمر وقول أهل التأويل انه الخلق وقص الاطفاق وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين يحملين الآية أخبر بدخولهم لمسلمين فلا بد من وقوع الخلق وان لم يكن حاله الدخول في العمرة لان حاله مقدرة ثم هو مبني على اختيارهم فلا بد من الوجوب الحامل على الوجود فهو جد الخبر به ظاهر او غالبا للتطبيق الاخبار غير أن هذا التأويل ظني فثبت به الوجوب لا القطع ولو غسل رأسه بالخطمي بعد الرمي قبل الخلق لزمه دم على قول أبي حنيفة رضي الله عنه على الأصح لان احرامه باق لا يزول الا بالخلق (قوله لما روى الخ) هذا دليل يخص يوم النحر بالافاضة لانه يفيد ما ذكره من أنه يفرض في أحد الايام الثلاثة فكان الاحسن أن يقدم عليه قوله وأفضل هذه الايام اولها ليكون دليل السنة وثبت الجواز في اليومين الاخيرين بالمعنى وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر الخ وأما حديث أفضلها اولها فانه سبحانه وتعالى أعلم به ثم الحديث الذي ذكره أخرجه مسلم عن ابن عمر أنه عليه السلام أفاض يوم النحر ثم جع فصلى الظهر يعني قال نافع وكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فصلى الظهر يعني ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض الى البيت فصلى الظهر بمكة ولا شك أن أحد الخبرين وهم وثبت عن عائشة رضي الله عنها مثل حديث جابر الطويل بطريق فيه ابن اسحق وهو حجة على ما هو الحق ولهذا قال المنذري في مختصره هو حديث حسن واذا تعارضا ولا بد من صلاة الظهر في أحد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام أولى لثبوت مضاعفة الغرائض فيه ولو نجسنا الجميع حملنا فعله يعني على الاعادة بسبب اطلاع عليه لوجب نقصان المؤدى أولا (قوله فكان وقتها واحدا)

وليس يحظر الاحرام لانه ليس باصل في التحلل وانما صار اليه لضرورة المنع (قوله بخلاف الطواف) جواب اشكال يرد ظاهره على قوله ما يكون محلا ليكون جناية في غير اوانه فان النساء تحلل بالطواف ومع ذلك هو ليس بجناية في غير اوانه فاجاب ان التحلل بالخلق السابق لا بالطواف فصارت الخلق أوجب بعض التحلل مجالا وبعضه مؤجلا الى الطواف ليقع الطواف الذي هو ركن في الاحرام وليتبين أنه دون الوقوف من حيث لم يشترع في مطلق الاحرام (قوله عطف الطواف على الذبيح) قال الله تعالى فكوا منها ثم قال

مكة من يومه) يعني أول ايام النحر وقوله (ووقته ايام النحر) أي وقت طواف الزيارة وقوله (فكان وقتها واحدا) أي وقت الاضحية و وقت طواف الزيارة الا أن الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف مشروع

بعد ذلك الا أنه يكره تأخيرها عن هذه الايام على ما يجيء وقوله (وأول وقته) ظاهر

(قال المصنف لان التحلل بالخلق السابق) أقول فيه بحث (قال المصنف ثم قال وليطوفوا فكان وقتها واحدا) أقول كيف يكون واحدا وقد عطف الثاني على الاول بكلمة التراخي فتأمل قال ابن الهمام يعني فكان وقت الذبيح وقتا للطواف لا وقت الطواف فان الطواف لا يتوقف بأيام النحر حتى يفوت بقاؤها بل وقته العمر الا أنه يكره تأخيرها عن هذه الايام وخينئذ فوجه الاستدلال بالعطف أنه عطف طلب الطواف على الاكل من الاضحية المزموم للذبيح في قوله تعالى فكوا منها الآية فكان على الذبيح اللازم ومن ضرورة جمع طلبهما مطلقا اطلاق الاتيان بكل منهما من حين يتحقق وقت أحدهما والذبيح يتحقق وقته من فجر النحر فنه يتحقق

وقت الطواف والحاصل أن وقت الطواف أوله طلوع الفجر من يوم النحر لان ليلته كما بقوله الشافعي لان ذلك وقت الوقوف ولا آخره بل مدة وقته العمر اه في قوله ومن ضرورة جمع طلبهما الخ بحث لانه عطف بكلمة التراخي

يعني فكان وقت الذبح وقت الطواف لا وقت الطواف فان الطواف لا يتوقف بأيام النحر حتى يقرب بقواها بل وقته العمر الا انه يكره تأخيرها عن هذه الايام وحديثه قويحه الاستدلال بالعطف انه عطف طلب الطواف على الاكل من الاضحية المزموم للذبح في قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفقهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق فكان على الذبح اللازم ومن ضرورة جمع طلبهما مطلقا اطلاق الاتيان بكل منهما من حين يتحقق وقت أحدهما والذبح يتحقق وقته من غير النحر فنه يتحقق وقت الطواف والحاصل ان وقت الطواف اوله طلوع الفجر من يوم النحر لانه ليس له كما يقوله الشافعي لان ذلك وقت الوقوف ولا آخره بل مدة وقته العمر الا انه يجب فعله قبل مضي أيام النحر عند أبي حنيفة خلافا لما بل ذلك عندهما للسنة بكرة وخلافه واستأني المسئلة * (وهذه فروع تتعلق بالطواف) * مكان الطواف داخل المسجد فلو طاف من وراء السوراءى أو من وراء زمزم أو من وراء طواف من وراء المسجد لا يجوز وعليه الاعادة وفي موضع ان كانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه يعني بخلاف ما لو كانت حيطانه منهمة والاول أصوب يعني وقعد ذكر الحيطان في ظاهر الرواية لكنه اتفقا لا معتبرا للمفهوم لما يفهم من التعليل في أصل المبسوطا اذا طاف من وراء المسجد فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه لانه طاف بالمسجد لا بالبيت أرايت لو طاف بمكة كان يجز به وان كان البيت في مكة أرايت لو طاف بالدنيا أكان يجز به من الطواف بالبيت لا يجز به شيء من ذلك فهذا مثله اه ولا شك ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم تكن حيطان سور وكذا بالمسجد وهذا لان النسبة أعنى نسبة الطواف الى الكعبة انما تثبت بقرب منها مناسب ولولا ان المسجد له حكم البقعة الواحدة وان انتشرت أطرافه لكان يناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الابنية للبعد الذي قد يقطع النسبة اليه حتى ان من دار هناك انما يقال كان فلان يدور في المسجد كانه يتأمل بقعه وأبنيت ولا يقال في العرف كان يطوف بالبيت وأول ما يبدأ به داخل المسجد الطواف محرماً أو غير محرم دون الصلاة الا ان يكون عليه صلاة فاتته أو خاف فوت الوقتية ولو التورأ وسنترتبة أو فوت الجماعة فقدم الصلاة في هذه الصور على الطواف كذا لو دخل في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرماً فطواف تحية وان كان بالحج فطواف القدوم ان كان دخوله قبل يوم النحر وان كان فيه فطواف الفريضة يغني عنه ولو نواه وقع عن الفرض وان كان بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن طواف القدومه ولو نواه وقع عن العمرة وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه اذا لم يؤذ أحد والافضل للمرأة أن تكون في حاشية المطاف ويكون طوافه من وراء الشاذر وان كى لا يكون بعض طوافه بالبيت بناء على أنه منه وقال الكرماني الشاذر وان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه والشاذر وان هو تلك الزيادة الملتصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فريجة الحجر قبل بقي منه حين عمرته قريش وضيققت ولا يخفى أن ما لم يثبت ذلك بطريق لا مرد له كنبوت كون بعض الحجر من البيت فالقول قولنا لان الظاهر ان البيت هو الجدار المرفى قائما الى أعلاه وينبغي أن يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن اليماني ليكون ما على جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه وشرحه أن يقف مستقبلا على جانب الحجر بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ثم يمضي كذلك مستقبلا حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه انقل وجعل يساره الى البيت وهذا في الافتتاح خاصة واذا قيمت الصلاة المكتوبة أو الجنائز خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السعي ثم اذا فرغ وعاد يني على ما كان طوافه ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتحديد وضوء ولا يكره الطواف في الاوقات التي تكره فيها الصلاة الا أنه لا يصلي ركعتي الطواف فيها بل يصبر الى أن يدخل مالا كراهة فيه ويكره وصل الاسابيع وهو مذهب غير وغيره وعند أبي يوسف رحمه الله وليطوفوا بالبيت فكان وقته ما واحد ا قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفقهم

لم يشرع الامرة

لا يابس به بشرط أن ينفصل عن وترتها ومع الكراهة لو طاف أسبوعاً ثم شوطاً أو شوطين من آخر ثم ذكر أنه لا ينبغي له أن يجمع بين أسبوعين لا يقطع الأسبوع الذي شرع فيه بل يتمه ولا يابس بان يطوف مستعلاً ذا كائناً طاهراً أو نجساً وإن كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء والركن في الطواف أربعة أشواط فما زاد إلى السبعة واجب نص عليه محمد رحمه الله وسنذكر ما عذنا فيه وقيل الركن ثلاثة أشواط وثلاث شواطٍ واقتراح الطواف من الحجر سنة فلو افتتحه من غيره أجزأه وكرهه عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات على أنه لا يجزئ به فعله شرطاً ولو قيل أنه واجب لا يبعد لأن المواظبة من غير ترك مرة دليله قيام به ويجزئ به ولو كان في آية الطواف اجبال لكان شرطاً كما قاله محمد رحمه الله لكنه منتف في حق الاستداه فيكون مطلق التطوف هو الغرض واقتراحه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا في جعل الكعبة عن يساره حال الطواف أنه واجب حتى لو طاف منكوساً بان جعلها عن يمينه اعتد به في ثبوت الفعل وعليه الاعادة فان رجع ولم يعد فيه فعليه دم وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد بكراهة أن ينشد الشعر في طوافه أو يتحدث أو يبيع أو يشتري فان فعله لم يفسد طوافه ويكره أن يرفع صوته بالقرآن فيه ولا يابس بقراءته في نفسه اه وفي المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله لا ينبغي للرجل أن يقرأ في طوافه ولا يابس بذكر الله وصرخ المصنف في التجنيس بان الذكر أفضل من القراءة في الطواف وليس ينبوعبادة كراهة الحاكم لان لا يابس في الأكثر لخلاف الأولى ومنهم من فصل في الشعر بين أن يعرض عن حدث أو ثناء فيكرهه والا فلا وقيل يكره في الحالين كما هو ظاهر جواب الرواية والحاصل أن هدى النبي صلى الله عليه وسلم هو الأفضل ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث عن السلف والمجمع عليه فكان أولى وأما كراهة الكلام فالمراد فضله لا ما يحتاج إليه بقدر الحاجة ولا يابس بان يفتي في الطواف ويشرب ماء ان احتاج إليه ولا يلبي حالة الطواف في طواف القدوم ومن طاف راكباً أو محملاً أو سعى بين الصفا والمروة كذلك ان كان بعدد جاز ولا شيء عليه وان كان بغير عذر فإدام بركة يعيد فان رجع إلى أهله بلا إعادة فعليه دم لان المشي واجب عندنا على هذا نض المشايخ وهو كلام محمد ومافي فتاوى قاضيتان من قوله الطواف ماشياً أفضل تساهل أو محمول على النافلة لا يقال بل ينبغي في النافلة أن تجب صدقة لانه اذا شرع فيه وجب فوجب المشي لان الغرض أن شرعه لم يكن بصفة المشي والشرع انما يوجب ما شرع فيه ولو طاف زحفاً لعذر أخرجه ولا شيء عليه ولا عذر عليه الاعادة أو الدم ولو كان الحامل محرمًا أخرجه عن طوافه الموقت في ذلك الوقت فرضاً كان أو سنة قبل الآن يقصد حل المحمول فلا يجزئ به بناء على أن نية الطواف الواقع بخرقه نسلت شرطاً بل الشرط أن لا ينوي شيئاً آخر ولذا لو طاف طالب الغريم أو هارباً من عدو لا يجزئ به بخلاف الوقوف بعرفة وسنذكر الفرق ان شاء الله تعالى في الفصل الآتي والحاصل أن كل من طاف طوافاً في وقته وقع عنه بعد أن ينوي أصل الطواف نواه بعينه أولاً أو نوى طوافاً آخر لان النية تعتبر في الاحرام لانه عقد على الاداء فلا يعتبر في الاداء ولو قدم معتر وطاف وقع عن العمرة وان كان حاجاً قبل يوم النحر وقع للقدوم وان كان قارناً وقع الاول للعمرة والثاني للقدوم ولو كان في يوم النحر اذا طاف فهو لازماً وان طاف بعد ما حل النحر فللمصدر ولو كان نواه للتطوع قبل لان غير هذا الطواف غير مشروع فلا يحتاج إلى نية التمييز ويلغو غيرها كصوم رمضان ويحتاج إلى أصلها وتحققه أن خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب أنه في احرام عبادة اقتضت وقوعه في ذلك الوقت فلا يشترع غيره كمن سجد في احرام الصلاة ينوي سجدة شكر أو نفل أو تلاوة عليه من قبل تقع عن سجدة الصلاة لذلك الاستحقة فان كان مقتضى هذا أن لا يحتاج إلى نية أصل سجدة الصلاة لسكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض احرام العبادة الذي اقترن به النية بل بعد انحلال وليوفوا ندورهم وليطوفوا بالبيت العتيق عطف قضاء التفت بشم على الاكل من القرابين وقضاء التفت في

وقوله (والرمل ما شرع الامر في طواف بعده سعي) لان النبي صلى الله عليه وسلم (٣٩١) انما رمل في طواف العمرة وهو طواف بعده سعي

وقوله (لما بينا) اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للرجوع واغالم يقل لما و بنا لانه ذكر فيه وجه التمسك به للرجوع فكان قوله بينا اشمل وأعم من قوله روينا وقوله ولكن بالحق السابق تقدم معناه وقوله (الا أنه أخرجه في حق النساء) جواب عما يقال اذا كان الحلق السابق محلا فكيف بقبت النساء بحرمة وتقر به ان عماله تأخر في حق النساء ليقع الطواف الذي هو ركن في الاحرام فلا يقع التهاون في أمره وقوله (وهذا الطواف) أي طواف الزيارة (هو المفروض في الحج) وقوله (ثم يعود الى منى) يعني بعد طواف الزيارة (فيقيم بها لان النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها كجاء روينا) يعني ما تقدم أن النبي عليه الصلاة والسلام لما حلق أقفاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر يعني وقوله (ولانه بقي

والرمل ما شرع الامر في طواف بعده سعي) (ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف) لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف أو نقلا لما بينا قال (وقد سجل له النساء) ولكن بالحق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا أنه أخرجه في حق النساء قال (وهذا الطواف هو المفروض في الحج) وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر (ويكره تأخيرها عن هذه الايام) لما بينا أنه موقت بها (وان أخرجهما لم يدم عند أبي حنيفة رحمه الله) وسنينة في باب الجنائيات ان شاء الله تعالى قال (ثم يعود الى منى فيقيم بها) لان النبي عليه الصلاة والسلام رجع اليها كجاء روينا ولانه بقي

أكثره وجب له أصل النية دون التعيين لانه لم يخرج عنه بالسكينة بخلاف الوقوف بعرفة وعلم أن دخول البيت مستحب اذا لم يؤد أحداثا ثبت دخوله عليه السلام اياه على ما أسلفناه في باب الصلاة في الكعبة وأنه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس عنه عليه السلام من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له رواه البهقي وغيره وينبغي أن يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر رضي الله عنه اذا دخلها مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه فتريب من ثلاثة أذرع ثم يصلي بتوخي مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها عجب المرأة المسلم اذا دخلت الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف يدع ذلك اجلالاً لله تعالى واعظاما لدخول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره ووضع سجوده حتى يخرج منها وكان البيت في زمنه على ستة أعمدة وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلاه عليه السلام فاذا صلى الى الجدار يضع خداه عليه ويستغفر ويحمد ثم ياتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويسألزم الادب ما استطاع نظاره وباطنه وما قوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لأصل لها والمسمار الذي وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم (قوله ما شرع الامر في طواف بعده سعي) لانه عليه السلام انما سعى في طواف العمرة المفردة أعني عمرة القضاء والعمرة التي قرن الى حجة فانه عليه السلام حج قارنا على ما تبين في باب القران ان شاء الله تعالى (قوله لما بينا) ولم يقل لما روينا أعني قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لانه ذكر هناك وجه التمسك به للرجوع بحيث قال والامر للرجوع بقوله لما بينا يشمل جميع المروي مع ما ذكر من وجه الاستدلال (قوله اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) على ذلك اجماع المسلمين (قوله كجاء روينا) يعني من قرىب من قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق أقفاض الى مكة فطاف بالبيت الح (قوله واذا زالت الشمس الحج) أفاد أن وقت الرمي في اليوم الثاني لا يدخل الابدال والوكذا في اليوم الثالث وسبنتين (قوله فينتدئ بالتي تلي مسجد الخيف الحج) هل هذا الترتيب متعين أو أولى مختلف فيه في المناسك لو بدأ في اليوم الثاني بحجرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف فان أعاد على الوسطى ثم على العقبة في يومه فحسن لان الترتيب سنة وان لم بعد أجزاء وفي المحيط فان رعى كل جرة بثلاث أتم الاولى باربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع وان كان رعى كل واحدة باربع أتم كل واحدة بثلاث ثلاث ولا يعيد لان لا أكثر حكم السك وكما روى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل رميا فهو أفضل وعن محمد لوروى الحرمات الثلاث فاذا في يده أربع حصيات لا يدري من أين هن يرميهن على الاولى ويستقبل الباقيتين لاحتمال أنها من الاولى فلم يجز روى الآخرين ولو كن ثلاثا أعاد على كل جرة واحدة ولو كانت حصاة أو حصاتين أعاد على كل واحدة واحدة ويجز به لانه رعى كل واحدة بأكثرها وهذا صريح في الخلاف والذي يقوى عندي استئذان الترتيب لانه تعينه والله سبحانه وتعالى أعلم بخلاف تعيين الايام كلها لاروى والفرق لا يخفى على محصل ولوترك حصاة من البعض لا يدري من أينها أعاد على كل واحدة حصاة يبرأ يتيقن ولوروى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى يوم النحر بالاجماع فكذلك الطواف الملقوف بالواو باطريق الاولى لان ثم للتأخير ولا تأخير في حرف الواو

(قال المصنف اذ هو المحلل لا بالطواف الحج) أقول لاشافني أن نمنعه وبنشد بظاهر الاستثناء في الحديث لكن في شرح الكنتز لازيلي ما يصلح جوابا عنه وهو قوله والذليل على ذلك أنه لو لم يحق حتى

طواف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق اه الا أنه يبقى احتمال كون كل منهما جزءا عنه فليست أم

عليه الرمي) ظاهر وقوله (ويقف عند الجمرتين) يعني الجمرة الاولى والوسطى (في المقام الذي يقف فيه الناس) وهو أعلى الوادي وقوله عليه الصلاة والسلام (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) حديث مشهور والمواطن هي عند افتتاح الصلاة والقنوت في الوتر وفي العدين وعند استلام الحجر الاسود وعلى الصفا (٣٩٢) والمروة وبعرفات وجع وعند المقامين عند الجمرتين وذكري الجمرتين يدل على

عليه الرمي وموضع رمي (فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من أيام النحر رمي الجمار الثلاث فيبدأ بالتي تلى مسجد الخيف فبره بها سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم رمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم رمي جرة العقبة كذلك ولا يقف عندها) هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسل رسول الله عليه الصلاة والسلام فسر او يقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو بحاجته ويرفع يديه لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكري من جلتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي أن يستغفر المؤمن في دعائه في هذه المواضع لقول النبي عليه الصلاة والسلام اللهم اغفر لي الحاج ولن استغفر له الحاج ثم الاصل أن كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جرة العقبة في يوم النحر أيضا قال (فاذا كان من الغد رمي الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك وان أراد أن يتجمل النحر الى مكة تنفر وان أراد أن يقيم رمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس) لقوله تعالى فن تجمل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه لمن اتقى والافضل أن يقيم لاروى أن النبي عليه الصلاة والسلام صبر حتى رمي الجمار الثلاث في

أنه لا يقيم عند جرة العقبة ويرفع يديه حذاء منكبيه فصلى عليه محمد وحمه الله وفي سائر الأدعية لا يفعل كذلك لان الرفع ينافي بالسكينة والقوافيس في وضع ورد قبل النض ويترك في الباقي على أصل الدليل قال (فاذا كان من الغد رمي الجمار الثلاث بعد الزوال) يعني اذا زالت الشمس من اليوم الثالث من أيام النحر رمي الجمار الثلاث مثل ما رمي في اليوم الثاني (وان أراد أن يتجمل النحر) أي الذهاب والنحر وج من منى (الى مكة) في اليوم الثالث من أيام النحر فعل ذلك (وان أراد أن يقيم رمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس) لقوله تعالى فن تجمل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه أي فن تجمل في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر ومن تأخر الى اليوم الرابع فلاثم عليه (لمن اتقى) وقوله لمن اتقى يتعلق بهما جميعا أي ذلك التحجير ونفي الاثم في الحالين لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالف في قلبه شيء منهما فيحسب أن أحدهما يؤثم صاحبه في الاقدام عليه

فان رمي الاولى وأعاد على الباقيتين فحسن وان رمي الاولى وحدها جاز والله أعلم (قوله ويقف عندها) أي عند الجمرة بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة وقوله هكذا روى جابر الذي في حديث جابر الطويل انما هو التعريض لرمي جرة العقبة ليس غير وغير ذلك لم يعرف في حديث جابر وحديث ابن عمر الذي قدمناه من البخاري وهو قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رمي الجمرة الاولى الخ بين كيفية الوقوف وموضع رمي صلى الله عليه وسلم كان يطيله واقفا يديه فار جسم اليه تستغن به عنه وعن حديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن مع زيادات أخرى وقوله في المقام الذي يقف فيه الناس تعيين لمحله وقادة أنه لم يتغير بل الناس توارثوه ففهم عليه هو الذي كان وقال في النهاية بغير يد بالمقام الذي يقوم فيه الناس أعلى الوادي والذي صرح به حديث ابن عمر أنه يتحد في الاولى أمامها فيقف ويتد في الثانية ذات اليسار مما يلي الوادي وكان ابن عمر يفعله في حديث البخاري وفي البخاري أيضا عن سالم عن ابن عمر أنه كان رمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل ويقوم مستقبلا القبلة قياما طويلا يدعو ويرفع يديه ثم رمي الجمرة الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبلا القبلة قياما طويلا يدعو ويرفع يديه ثم رمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها يقول هكذا روى عليه السلام يفعل هذا وانما يرفع يديه حذاء منكبيه قبل يقف قد سورة البقرة ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي يضع في يده ويرمي بها أو رمي عنه غيره وكذا المغمى عليه ولوروى بصاتين احدهما لنفسه والاخرى لآخر جاز ويكره ولا ينبغي أن يترك صلاة الجماعة مع الامام مسجد الخيف ويكثر من الصلاة فيه أمام المنارة عند الاحجار (قوله فاذا كان من الغد) هو اليوم الثالث من أيام النحر وهو الملقب بيوم النفر الاول فانه يجوز له أن ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع آخر أيام التشريق يسمى يوم النفر الثاني (قوله لاروى أنه عليه السلام الخ) وروى أبو داود من حديث ابن اسحق يبلغه عائشة رضي الله عنها قالت أقاض رسول الله صلى

(قوله من الغد) يريد بالغد اليوم الثالث من أيام النحر يعني غد اليوم الثاني النفر الاول في اليوم الثالث من أيام النحر والنفر الثاني في اليوم الرابع (قوله فن تجمل في يومين) المراد الثاني والثالث من أيام النحر التجمل

اليوم

وانما خص المتقي لانه هو الحاج عند الله في الحقيقة

(قوله فن تجمل في اليوم الثاني والثالث الخ) أقول لكن النفر يكون في اليوم الثالث ويصدق تجمل في يومين فتأمل قال ابن الهمام يوم النفر الاول هو اليوم الثالث من أيام النحر فانه يجوز أن ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق يسمى يوم النفر الثاني

وقوله (وفي رواية الشافعي) فإنه ينقطع عند غروب الشمس من اليوم الثالث لان

المنصوص عليه الخيارات
اليوم وهو عند غروب
الشمس وقتنا الليل ليس
بوقت لري اليوم الرابع
فيكون خياره في الغروب
فيه كقبل الغروب من اليوم
الثالث بخلاف ما بعد طلوع
الفجر في اليوم الرابع فإنه
وقت لري فلا يبقى خياره
بعد ذلك وقوله (اعتباراً
بأسائر الأيام) اراد بالأيام
اليومين اعني الثاني والثالث
لان ربي جرة العقبة في يوم
الفجر قبل الزوال جازيلاً
بخلاف وقوله (بخلاف
اليوم الاول والثاني) يعني
الاول والثاني مما ربي فيه
الجواز الثالث لا الاول والثاني
من أيام النحر وقوله (في
المشهور من الرواية)
احتراز عمار وى الحسن
عن أبي حنيفة أنه ان كان
من قصده أن يتجمل في
النحر الاول فلا بأس بان
يرى في اليوم الثالث قبل
الزوال وان ربي بعده فهو
أفضل وان لم يكن ذلك من
قصده لا يجوز أن يرى الا بعد
الزوال وذلك لدفع الحرج
لأنه اذا نحر بعد الزوال
لا يصل الى مكة الا بالليل
فيخرج في تحصيل موضع
التزول وجه الظاهر أنه
عليه الصلاة والسلام لم يرم
فيه الا بعد الزوال

(قال المصنف في الاوقات

كلها أولى) أقول فيه بحث

اليوم الرابع وله أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له أن ينفر لدخول وقت
الري وفيه خلاف الشافعي رحمه الله (وان قدم الري في هذا اليوم) يعني اليوم الرابع (قبل الزوال) بعد طلوع
الفجر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وهذا استحسان وقال لا يجوز اعتبار أسائر الأيام وانما التفاوت في رخصة
النفر فاذا لم يترخص التحريم مذهب مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولأنه لما طهر أثر التخفيف
في هذا اليوم في حق الترك فلا ت يظهر في جوازه في الاوقات كلها أولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا
يجوز الري فيهما الا بعد الزوال في المشهور ومن الرواية لانه لا يجوز تركه فيه ما سبق على أصل المروي فاما
الله عليه وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر يعني يوم النحر ثم رجع الى منى فكثرت البالي أيام التشريق يرى
الحجرة اذا زالت الشمس الحديث قال المنذرى حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه (قوله وفيه خلاف
الشافعي) فان عنده اذا غربت الشمس من اليوم الثالث ليس له أن ينفر حتى يرى قال لان المنصوص عليه
الخيار في اليوم وانما يتعد اليوم الى الغروب وبقولنا ليس الليل وقت لري اليوم الرابع فيكون خياره في
النحر باقيا فيه كما قبل الغروب من الثالث فإنه خير فيه في النفر لانه لم يدخل وقت ربي الرابع وهذا ثابت
في حديثه (قوله اعتباراً بأسائر الأيام) أي باقى الأيام التي يرى فيها الجمرات كلها وهما الثاني والثالث
(قوله ومذهبه) أي مذهب أبي حنيفة رحمه الله (مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما) أخرج
البيهقي عنه اذا انتفخ النهار من يوم النفر فسد حل الري والصدر والانتفاخ الارتقاء وفي سنده طلحة بن
عمر وضعه البيهقي (قوله أولى) مما يمنع لجوازه أن يترخص في تركه ما لم يطلع الفجر فاذا طلع منع من تركه
أصلاً ولزمه أن يقيم في وقته ولا شأن له بالاعتدال في تعيين الوقت لري في الاول من أول النهار وفيما بعده من
بعد الزوال ليس الا فعله عليه الصلاة والسلام كذلك مع أنه غير معقول فلا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله
فيه عليه السلام كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذي ربي فيه عليه السلام وانما ربي عليه السلام في الرابع بعد
الزوال فلا يرى قبله وهذا الوجه يندفع المذكور لأبي حنيفة فقرر بظريق القياس على اليوم الاول لا اذا
قرر بظريق الدلالة والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله بخلاف اليوم الاول) أي من أيام التشريق لا الري
(والثاني) منها فافهم ما الثاني من أيام الري والثالث منه (قوله في المشهور من الرواية) احتراز عما عن أبي
حنيفة رحمه الله قال أحب الى أن لا يرى في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس فان ربي قبل ذلك أخرجه
ونخل المروي من قوله عليه السلام على اختيار الافضل وجه الظاهر ما قدمناه من وجوب اتباع المنقول
لعدم المعقول ليدوم إظهار أثر تخفيف فيه بالتجوز بالترك لينفتح باب التخفيف بالتقديم وهذه الزيادة يحتاج اليها
رخصة والتأخير عزيمة قبل أهل الجاهلية منهم من جعل المجل آثم ومنهم من جعل المتأخر آثماً فورد النص
بنفي المأثم عنهما وقوله ان اتقى يتعلق بهما جميعاً أي ذلك التأخير وفي الاثم عن التجمل والتأخر لاجل الحاج
المتقى لئلا يحتاج في قلبه شيء منهما فيحسب ان احدهما ربه صاحبه آثماً في الاقدام عليه وانما يخص المتقى
لان ذلك التقوى حذر متحيز من كل ما يريه أو لانه هو المستع به دون ما سواه لانه هو الحاج على الحقيقة عنده
تعالى لقوله تعالى ذلك خير للذين يريدون وجهه الله (قوله وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى عليه) فان عنده
ينقطع خيار النحر بغروب الشمس من اليوم الثالث فاذا غربت الشمس فليس له أن ينفر بعد ذلك قبل أن
يرى قال لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وامتداد اليوم الى غروب الشمس وانما نقول الليل ليس بوقت لري
اليوم الرابع فيكون خياره في النحر ثابتاً فيه كما قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع
الفجر في اليوم الرابع فإنه وقت الري فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد بينا ان البالي هنا تابعة للأيام الماضية
فكما كان خياره ثابتاً في اليوم فكذلك في الليلة التي بعده (قوله بخلاف اليوم الاول والثاني) أي من أيام
التشريق والا فلهما الثاني والثالث من أيام الري ولا يدخل وقت الري حتى تزول الشمس في اليوم الاول
والثاني من أيام التشريق في الرواية المشهورة حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم ربي الجرة

يوم النحر فأول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي رحمه الله تعالى أوله بعد نصف الليل ما
روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة أن يرموا بالاول ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جرة العقبة الا
مصحين وروى حتى تطلع الشمس فيثبت أصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ما روى الدالية
الثانية والثالث ولأن ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند أبي حنيفة
رحمه الله يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان أول نسكننا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم
وقته وذهابه بغروب الشمس وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يمتد الى وقت الزوال والحنبة عليه مار ويناوان
أخر الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الدعاء وان أخر الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند أبي
حنيفة رحمه الله متأخرا عنه وقته كما هو منهجه قال (فان رماه اركبا أجزاءه) لحصول فعل الرمي (وكل رمي
بعده رمي فالأفضل أن يرمي ماشيا والاقرب ميرا كبا) لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرميه ماشيا
ليكون أقرب الى التضرع

وقوله (ثم عند أبي حنيفة)
 جابله أن ما بعد طلوع
 الفجر من يوم النحر إلى
 طلوع الشمس وقت الجواز
 مع الاساءة وما بعده إلى
 الزوال وقت مسنون وما
 بعد الزوال إلى الغروب
 وقت الجواز من غير اساءة
 والبطل وقت الجواز
 بالاساءة كذا في مبسوط
 شيخ الاسلام (وعن أبي
 يوسف أنه عند) أى وقت
 الزى في اليوم الاول (إلى
 وقت الزوال) لان الوقت
 يعرف بتوقيت الشرع
 والشرع ورد بالرى قبل
 الزوال فلا يكون ما بعده
 وقتا (والحجة عليه ما روينا)
 يعنى قوله عليه الصلاة
 والسلام ان أول نسكناني
 هذا اليوم

أبوجهيفة وحده (قوله لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام رخص للرعاة أن يرموا الابل) أخرجه ابن أبي شبة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كره رؤه أبا في مصنفه عن عطاه مرسل ورؤه المذار قطعي بسند ضعيف وزاد فيه وأية ساعة شأ من النهار وحله المصنف على الليلة الثانية والثالثة لما عرف أن وقت رمي كل يوم إذا دخل من النهار امتد إلى آخر الليلة التي تتلو ذلك النهار فجعل على ذلك فالليالي في الرمي تابعة لأيام السابقة لا لاحقة بدليل ما في السنن الأربعة عن عطاه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء أهل بعلبلس ويأمرهم أن لا يرموا الجمره حتى تطلع الشمس وما روى البراء من حديث الفضل بن العباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ضعفاء بني هانم أن يرموا من جمع بيلد ويقول أبني لا ترموا الجمره حتى تطلع الشمس وقال الطحاوي حدثنا ابن أبي داود قال حدثنا المقدسي حدثنا فضيل بن سليمان حدثني موسى بن عقبة أخبرنا كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر نساءه وقتله صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ولا يرموا الجمره إلا مصبحين حدثنا محمد بن خزيمة حدثنا عجاج حدثنا حماد حدثنا الخياط عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث في النخل وقال لا ترموا الجمر حتى تصبحوا فابتنا الجواز بهمذين والفضيلة بما قبله وفي النهاية نقلنا من مبسوط شيخ الاسلام أن ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الاساءه وما بعد طلوع الشمس إلى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال إلى الغروب وقت الجواز بلا اساءه واليسل وقت الجواز مع الاساءه ٨١ ولا بد من كون يحمل ثبوت الاساءه عدم العذر حتى لا يكون رمي الطعنه قبل الشمس ورمي الرعا ليليلزمهم الاساءه وكيف بذلك بعد الترخيص ويثبت وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند أبي حنيفة إلا

يوم النحر ضحى ورمى في بقية الايام بعد الزوال وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لورى قبله جاز وجل المرورى على
الانفل ووجه الفرق على المشهور انه لم يخف حكمه من حيث الترك فلا يجوز تقديمه بخلاف اليوم الرابع
فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من طلوع الفجر وعلى قول سفيان الثوري من وقت طلوع الشمس لحديث
ابن عباس رضى الله عنان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله وقال أغيلة بنى عبد المطلب لا ترموا جرة
العقبة حتى تطلع الشمس وحدثنا في ذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قدم ضعفة أهله قال لهن أى بنى لا
ترموا جرة العقبة الا مصحين فتعمل بالحدشين جميعا فتقول بعد الصبح يجوز وان خيره الى ما بعد طلوع
الشمس اولى كذا في المبسوط (قوله) وقال الشافعي رحمه الله تعالى اوله بعد نصف الليل لما روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم رخص للرءاء أن يرموا (بلا) قلنا ما ويله الليلة الثانية والثالثة أى الليلة التي بعد يوم الرمي لان
اليوم لما كان وقتا للرمي فالليل يتبعه فيه كليلة النحر فتعمل تبعه اليوم عرفة في حكم الوقوف وان أخر الى الغد

وقوله (و بيان الافضل مروى عن أبي يوسف) يعنى به ما حكى عن (٣٩٥) ابراهيم بن الجراح قال دخلت على أبي يوسف رضى الله عنه

فى مرضه الذى مات فيه ففزع عينيه وقال الرى راكبا أفضل أم ماشيا فقلت ماشيا فقال أخطأت فقلت راكبا فقال أخطأت ثم قال كل رى بعده وقوف فالرى فيه ماشيا

أفضل وما لبس بعده وقوف فالرى فيه راكبا أفضل فقلت من عنده فلما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حصة على العلم فى مثل تلك الحالة والذى روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم رى الجار كلها راكبا فانما فعله ليكون أشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدونه منه وقوله (ولو بات فى غيره) أى فى غير منى (متعمدا) لا يلزمه شئ عندنا خلافا للشافعى فانه قال ان ترك البيت ليلة فعليه مدوان تركها ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلاث ليل فعليه دم وقاس ترك البيت فى وجوب الجزاء بترك الرى ولنا (أنه وجب ليسهل عليه الرى فى أيامه) يعنى أن المقصود من البيتونة غيرها وهو أن يسهل عليه ما يقع فى الغد من النسك وهو الرى فلما لم تكن مقصودة لنفسه لم تكن من أفعال الحج فلم يوجب تركها جارا كالبيتونة بمضى ليلة العيود قال (ويكره أن يقدم الرجل ثقله الى مكة) الثقل

وبيان الافضل مروى عن أبي يوسف رحمه الله ويكره أن لا يبيت على ليل الرى لان النبي عليه السلام بات بمضى وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات فى غيرها متعمدا لا يلزمه شئ عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لانه وجب ليسهل عليه الرى فى أيامه فلم يكن من أفعال الحج فتركه لا يوجب الجار (قال ويكره أن يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرى) لما روى أن عمر رضى الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه (واذا نقر الى مكة نزل بالمحصب)

أنه لا شئ فيه سوى ثبوت الاساءة ان لم يكن لعذر (قوله و بيان الافضل مروى عن أبي يوسف رحمه الله) حكى عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على أبي يوسف رحمه الله فى مرضه الذى توفى فيه ففزع عينيه وقال الرى راكبا أفضل أم ماشيا فقلت ماشيا فقال أخطأت فقلت راكبا فقال كل رى بعده وقوف فالرى فيه ماشيا أفضل وما لبس بعده وقوف فالرى راكبا أفضل فقلت من عنده فلما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حصة على العلم فى مثل تلك الحالة وفى فتاوى قاضيان قال يؤخذ به وجوبه ويجوز رحمه الله الرى كلها راكبا أفضل اه لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبابؤس يحمل ماروى من ركوبه عليه السلام فى رى الجمار كلها على أنه ليطهر فعله فيقتدى به ويسئل ويحفظ عنه المناسك كذا كر فى طوافه راكبا وقال عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم فلا أدري لعلى لا أجمع بعد هذا العام وفى الظهيرية أطلق استحباب المشى قال يستحب المشى الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى أفضل وتظهر أولوية لانه اذا حملنا ركوبه عليه السلام على ما قلنا يبق كونه مؤديا عبادة وأداؤها ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع ونحصى فى هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة فى جميع الرى فلا يمان من الاذى بالركوب بينهم لارزخه (قوله خلافا للشافعى) فانه واجب عنده ثم قيل يلزمه تركه بمبيت ليلة ومدان ليلتين ودم لثلاث (قوله لانه وجب) أى ثبت اذهو سنة عندنا يلزم تركه الاساءة على ما يقيد لفظا السكا فى حيث استدل بان العباس رضى الله عنه استاذن النبي عليه الصلاة والسلام فى أن يبيت بمكة ليلتين من أجل سقايته فاذا لم يترك ولو كان واجبا للمارخص فى تركها لاجل السقاية اه فعلم أنه سنة وتبعه صاحب النهاية وبحديث العباس هذا استدلى ابن الجوزى للشافعى على الوجوب وقال ولولا أنه واجب لما احتاج الى اذن وليس بشئ اذ مخالفة السنة عندهم كان مجانباجدا خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلاة والسلام فاستاذن لاسقاط الاساءة السكينة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع مرافقته فانه أرفع منه حال عدم المرافقة بل هو حقا لما فيه من اظهار مخالفة المستزمنة لسوء الادب وذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يبيت بمضى على ما قدمنا من حديث عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام مكث

رى لبقاه وقت جنس الرى ولكن عليه ذم للتأخير عن وقته عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه خلافا لهم ما فالخاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت مستحب وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز مع عدم الاساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى عليه (قوله و بيان الافضل مروى عن أبي يوسف رحمه الله) حكى عن ابراهيم بن الجراح انه قال دخلت على أبي يوسف رحمه الله فى مرضه الذى مات فيه ففزع عينيه وقال الرى راكبا أفضل أم ماشيا فقلت ماشيا فقال أخطأت فقلت راكبا فقال كل رى بعده وقوف فالرى فيه ماشيا أفضل وما لبس بعده وقوف فالرى راكبا أفضل فقلت من عنده فلما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حصة على العلم فى مثل تلك الحالة والذى روى جابر أن النبي عليه السلام رى الجار كلها راكبا فانما فعله ليكون أشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدونه منه ألا ترى انه قال خذوا عني مناسككم فلا أدري لعلى لا أجمع بعد هذا العام كذا فى المبسوط (قوله ويكره أن لا يبيت بمضى ليل الرى) ولو

يفتحين متاع المسافر وحشمه والجرح أثقال والمحصب اسم موضع ويسمى الابطح وهو موضع ذو حصي بين مكة ومنى نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قصدا

وهو الاطمح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون
النزول به سنة على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا صحابة انا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة حيث
تقاسم المشركون فيه على شركهم يشعرون عهدهم على هجران بنى هاشم فعرفنا أنه نزل به اراءه للمشركون
لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالميل في الطواف قال (ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة أشواط لا يرمل
فيها وهذا طواف الصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر هذه بالبيت

بنى ليسانى أيام التشريق يرمي الجرة اذا زالت الشمس ونفس حديث العباس رضى الله عنه يفيد
وذا ذكره المصنف من أن عمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك البيت بمضى الله سبحانه أعلم به نعم أخرج
ابن أبي شيبة عنه أنه كان ينهى أن يبيت أحدا من وراء العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وأخرج
أيضا عن ابن عباس رضى الله عنه ما نحوه وأخرج أيضا عن ابن عمر رضى الله عنه ما أنه كره أن ينام أحد
أيام منى بمكة وأخرج في تقديم الثقل عن الأعشى عن عمارة قال قال عمر رضى الله عنه من قدم نعله من منى
ليلة ينقر فلاجله وقال أيضا حدثنا وكيع عن شعبتين الحكم عن ابراهيم عن عمرو بن شرحبيل عن عمر
قال من قدم نعله قبل النقر فلاجله اه يعنى الكلال (قوله وهو الاطمح) قال فى الامام وهو موضع بين مكة
ومنى وهو الى منى أقرب وهذا النحر رفيعه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى
الجبال المقابلة لذلك مصعدا فى الشق الايسر وأنت ذاهب الى منى مرتفعان بطن الوادى وليست المقبرة
من المحصب ويصل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع جمعة ثم يدخل مكة (قوله هو الاصح)
يحتز به عن قول من قال لم يكن قصدا فلا يكون سنة ما أخرج البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما
قال ليس المحصب بشئ إنما هو منزل نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرج مسلم عن أبي رافع مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يأمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنزل الاطمح حين خرج من منى
ولكن جئت وضربت قبضه فجاء فنزل وعى عائشة رضى الله عنها أنه قصده وليس بسنة لأنه قصده ما عنى
التسهيل روى الستة عنها قالت إنما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم المحصب ليكون أسمع لخروجه وليس
بسنة فمن شاء نزل ومن شاء لم ينزل وجه المختار ما نقله المصنف وهو ما أخرجه الجماعة عن أسامة بن زيد قال
قلت يا رسول الله أين نزل غدا فى حجة فقال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بنى كنانة حيث
تقاسمت قريش على الكفر يعنى المحصب الحديث وفى الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك أن
قريشا بنى كنانة فقالوا على بنى هاشم وبني المطلب أن لا يناكحهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعنى بذلك المحصب اه ثبت بهذا أنه نزل به قصدا الميرى لطيف صنع الله به وليتذكر
فيه نعمته سبحانه عليه عند مقايضة نزوله به الا أن الى حاله قبل ذلك أعنى حال انحصارهم من الكفار فى ذات
الله تعالى وهذا أمر يرجع الى معنى العبادة ثم هذه النعمة التى شملته عليه الصلاة والسلام من النصر
والاقتدار على اقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهى الذى دعا الله تعالى اليه عباده ليتفعوا به فى دنياهم
ومعادهم لاشك فى أن النعمة العظمى على أمتهم لانهم مظاهر المقصود من ذلك المؤزر وكل واحد منهم جدير
بتفكيرها والشكر التام عليها لانهم اعلموا أيضا فكان سنة فى حقهم لان معنى العبادة فى ذلك يتحقق فى
حقهم أيضا وعن هذا صاحب الخلفاء الراشدون أخرج مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه
وسلم وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانوا ينزلون بالاطمح وأخرج عنه أيضا أنه كان يرى التحصيب سنة وكان
يصلى الظهر يوم النحر بالمحصب قال نافع قد حسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده اه وعلى هذا
بأن فى غيرهم بعد الا يلزمه شئ عندنا خلافا للشافعى رحمه الله فان عنده ان ترك البيت وتلبسه فعليه مدوان
ترك ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلاث ليل فعليه دم (قوله وكان نزوله قصدا) وهو الاصح وهذا احتراز عن

وهو الاصح حتى يكون
سنة وقوله (هو الاصح)
احتراز عن قول ابن عباس
ان النزول به ليس بسنة
لكنه موضع نزل به رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتفاقا
والاصح عندنا أنه سنة
ونزل فيه رسول الله صلى
الله عليه وسلم قصدا (على
ما روى أنه قال لا صحابة بمضى
انا نازلون غدا بالخيف خيف
بنى كنانة الخ) والخيف
يسكون الباء المكان
المرتفع وخيف بنى كنانة هو
المحصب وقوله (ويسمى
طواف الوداع) الوداع
بفتح الواو اسم للتوديع
كلام وكلام

(وهو واجب عندنا خلافاً
للشافعي) فإنه عنده سنة
لأنه بمنزلة طواف القدوم
الأنزلي أن كل واحد
منهما يأتي به إلا فاقى دون
المسكى وما هو من واجبات
الحج فلا فاقى والمسكى فيه
سواء (ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام من حج
هذا البيت فليكن آخره
بالبَيْت الطَّوَّافِ وأنه
رخص للنساء الحيض)
وذلك أيضاً دليل الوجوب
والإلزام ~~بأن~~ تخصيص
الرخصة بالحيض فائدة
والمسكى والأفاقي واجبات
الحج سواء فيما إذا كانت
العلة مشتركة وههنا
ليست كذلك لأن هذه
الطواف الترديع وليس
بوجود في المسكى ولا في حق
من هو وفيما وراء الميقات
ولا في حق من اتخذ مكة داراً
ثم بدله أن يخرج لا يقال
لو كان واجبا للوداع لوجب
على المعتمر الأفاقي لأن
ركن العمرة هو الطواف
فكيف يصير مثل ركنه تبعاً
له وقوله (لما قدمنا) يعني
في موضعين من قوله عليه
الصلاة والسلام وليصل
الطائف لكل أسبوع
ركعتين وقوله لأن ختم كل
طواف بركعتين فرضاً كان
الطواف أو نفلاً

(قوله والالم يكن لتخصيص
الرخصة بالحيض فائدة)
أقول وأنت خير بان ما لك
الاستدلال بمفهوم المخالفة
ونحن لا نقول به

لأنه يودع البيت ويصدر به (وهو واجب عندنا) خلافاً للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت
فليكن آخره بالبيت الطواف وخص النساء الحيض تركه قال (الأعلى أهل مكة) لأنهم لا يصدرون
ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا أنه شرع مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا

الوجه لا يكون كالرمل ولا على الأول لأن الراءة لم يلزم أن يراد بها الراءة المشركين ولم يكن بمكة مشرك عام حجة
الوداع بل المراد الراءة المسلمين الذين كان لهم علم بالحال الأول (قوله لأنه يودع البيت) ولهذا كان المستحب
أن يجعله آخر طواف وفي الكافي للحاكم ولا بأس بأن يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الأفضل من ذلك أن يكون
طوافه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن إذا اغتسل بعده بعمل بمكة تبعه لأنه لا يصدرون وإنما يقتضيه إذا
فعله حين يصدرون وأجيب بأنه إنما قدم مكة للنسك فين تم فراغه منه جاء وأن الصدر فطوافه حينئذ يكون
له إذا لحال أنه على عزم الرجوع نعم روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه إذا طاف للصدور ثم أقام إلى العشاء
قال أحب إلى أن يطوف طوافاً آخر كي لا يكون بين طوافه ونفره مائل لكن هذا على وجه الاستعجاب
تخصيصاً لا مفهوم الاسم عقيب ما أضيف إليه وليس ذلك محتمل إذا استغرب في العرف ناخبر السمر عن الوداع
بل قد يكون ذلك والحاصل أن المستحب فيه أن يقع عند اعادة السفر وأما وقته على التعمين فاوله بعد طواف
الزيارة إذا كان على عزم السفر حتى لو طاف لذلك ثم أطال الإقامة بمكة ولو سنة ولم ينو الإقامة بها ولم يتخذها
داراً جاز طوافه ولا آخره وهو مقيم بل لو أقام عاماً لا ينو الإقامة فله أن يطوفه ويقع أدائه ولو نفراً ولم يطف
يجب عليه أن يرجع فيطوفه ما لم يجاوز المواقيت بغير إحرام جديد فإن جاوزها لم يجب الرجوع عنها بل
أما إن مضى وعليه دم وأما أن يرجع فيرجع بإحرام جديد لأن الميقات لا يجاوز بإحرام فيعزم بمكة فإذا
رجع ابتدأ بالطواف العمرة ثم بطواف الصدور لا شيء عليه لتأخيره وقالوا الأول أن لا يرجع ويريق دماله
أنفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الإحرام ومشقة الطريق (قوله لقوله عليه السلام)
أخرج الترمذي عنه عليه السلام من حج البيت فليكن آخره بالبيت الطواف فرخص له رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال حسن صحيح وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أمر الناس أن يكون آخر
عهدهم بالبيت لأنه خفف عن المرأة الحائض لا يقال أمر ندي بقربة بنته المعنى وهو أن المقصود الوداع لا أن
نقول ليس هذا يصلح صار فاعن الوجوب لجواز أن يطلب حتماً ما في عدمه من شائبة عدم التأسف على الغراق
وشبهه عدم المبالاة به على أن معنى الوداع ليس مذكورياً في النصوص بل أن يجعل آخر عهدهم بالطواف
فيجوز أن يكون معولاً بغيره مما لم نقف عليه ولو سلم فأنما تعتبر دلالة القرينة أنه لا يقف عليها يقتضي خلاف
مقتضاها وهذا كذلك فإن لفظ الترخيص يفيد أنه حتم في حق من لم يرخص له لأن معنى عدم الترخيص
في الشيء هو تحريم طلبه إذا الترخيص فيه هو اطلاق تركه فعده عدم اطلاق تركه ومما يفيد أيضاً أن الأمر
على حقيقته من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهد بالبيت فهذا النهي وقع مؤكداً بالنون الثقيلة وهو يؤكد
موضوع اللفظ والله سبحانه أعلم (قوله وليس على أهل مكة) ومن كان داخل الميقات وكذا من اتخذ مكة داراً
ثم بدله الخروج ليس عليهم طواف صدر وكذا فائت الحج لأن العود مستحق عليه ولأنه صار كالعمرة وليس على

قول ابن عباس رضي الله عنه فإنه يقول ليس التزول فيه بسنة ولكن موضع نزول في رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتفاقاً والاصح عندنا أنه سنة وإنما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم قصد أعلى ما روى أنه قال لأصحابه بني أنا نزلون
غدا بالحيف خيف بني كنانة إلى آخره كذا في المبسوط الخيف هو المحصب وقد كانت قريش اجتمعت فيه فالتفوا
على بني هاشم وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر أنه ينزل فيه فحلفتهم فأنهم اجتمعوا للمعصية ونحن
نجمع فيه للطاعة وما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في المناسك على وجه المخالفة فهو ناسك كما نعرف عن عرفة
بعد غروب الشمس كذا في شرح الانطاع (قوله لما قدمنا) أي في موضعين وليصل الطائف لكل أسبوع

(ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها) لما روى أن النبي عليه السلام استقى دلوًا بنفسه فشرب منه ثم أفرغ باقي الدلو في البئر ويستحب أن يأتي الباب ويقبل العتبة (ثم يأتي الملتزم وهو ما بين الحجر إلى الباب فيضع صدره ووجهه

المعتمر طواف الصدر ذكره في الخفة وفي إثباته على المعتمر حديث ضعيف رواه الترمذي وفي البدائع قال أبو يوسف رحمه الله أحب إلى أن يطوف المسكى طواف الصدر لانه وضع نختم أفعال الحج وهذا المعنى يوجد في أهل مكة وفصل فيمن اتخذ مكة دارين أن نوى الإقامة بهم قبل أن يحل النحر الأول فلا طواف عليه للصدر وإن نواه بعده لا يسقط عنه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف يسقط عنه في الحالين إلا إذا كان شرع فيه (قوله ويأتي زمزم) أي بعد تقبيل العتبة والبراء الملتزم فيشرب منه و يفرغ على جسده باقي الدلو ويقول اللهم اني أسألك أن تبارك وتعالى ما نفعنا وشفا من كل داء كذا عن ابن عباس رضي الله عنهما وسنضم إلى هذا ما يتيسر من قريب إن شاء الله تعالى ثم ينصرف راجعاً إلى أهله متقهراً وإذا خرج من مكة يخرج من الثانية السفلى من أسفل مكة لما روى الجماعة إلا الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثانية العليا ويخرج من الثانية السفلى (قوله لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام استقى الحج) الذي في حديث جابر الطويل يقيد أنهم لم يزعموا كذا في مسند أحد ومجمع الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى زمزم فترغله دلوًا فشرب ثم حج فيها ثم أفرغها في زمزم ثم قال لولا أن تغلبوا عليها لنزعت يدي وما رواه المصنف من أنه عليه الصلاة والسلام استقى بنفسه دلوًا وفي كتاب الطبقات مرسلًا أخبرنا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء أن النبي عليه الصلاة والسلام لما أفاض نزح بالدلو يعني من زمزم لم ينزع معه أحد فشرب ثم أفرغ باقي الدلو في البئر وقال لولا أن يغلبكم الناس على سقايكم لم ينزع منها أحد غيري قال فترغ هو بنفسه الدلو فشرب منها لم ينزع على نزعها أحد وقد يجمع بأن ما في هذا كان بعقب طواف الوداع وما في حديث جابر رضي الله عنه وما معه كان عقيب طواف الأفاضل ولفظه ظاهر فيه حيث قال فافاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقال انزعوا الحديث وطوافه للوداع كان ليلًا كما رواه البخاري عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بمكة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وركب قدرة بالمحصب ثم ركب إلى البيت فطاف به ولكن قد عكره مار واه الأزرقي في تاريخ مكة حدثني جدي أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن طاووس عن أبيه رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض في نسائه ليلًا فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجته ويقبل طرف المحجن ثم أتى زمزم فقال انزعوا فلولاً أن تغلبوا لنزعت معكم ثم أمر بدلوًا فترغله منها فشرب الحديث الآن يجعل على أن أزد واجسه أفضن الطواف الأفاضل فاضى معهن عليه السلام والله سبحانه أعلم

*(فصل) في فضل ماء زمزم تكثير الفائدة وتزويج العائدين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم فيه طعام طعم وشفاء سقم وشراب على وجه الأرض ماء بوادي بروهوت بقبة حضر موت كرجل الجراد يصبح يتدفق وتسمى لابلال فيهار واه الطبراني في الكبير ورواته ثقات ورواه ابن حبان أيضاً وبرهوت بفتح الباء الموحدة والراء وضم الهاء وآخوه ناء مشاة وعن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زمزم طعام طعم وشفاء سقم واه البراء بسناد صحيح وطعم يضم الطاء وسكون العين أي طعام يشبع وعن ابن عباس رضي الله عنه كذا نساهمها شباغة يعني زمزم وكنا نجد هائم العون على العيال واه الطبراني في الكبير واسناده صحيح وعن ابن عباس رضي الله عنهما

ركعتين لأن ختم كل طواف بركتين فرضاً كان الطواف أو نفلاً (قوله ويأتي زمزم) أي بعد تقبيل العتبة وإتيانه الملتزم والصاقه جسده بمحدار الكعبة يأتي زمزم فيشرب من مائه ويصب منه على جسده ويقول اللهم اني أسألك أن تبارك وتعالى ما نفعنا وشفا من كل داء رحمتك يا أرحم الراحمين كذا في المحيط (قوله) فهذا بيان تمام الحج أي الحج الذي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم

وقوله (ويأتي زمزم) أي بعد تقبيل العتبة وإتيانه الملتزم والصاقه جسده بمحدار الكعبة يأتي زمزم فيشرب من مائه ويصب منه على جسده ويقول اللهم اني أسألك أن تبارك وتعالى ما نفعنا وشفا من كل داء

(قوله وقوله ويأتي زمزم) أي بعد تقبيل العتبة وإتيانه الملتزم والصاقه جسده بمحدار الكعبة) أقول فيحتاج ما في البداية من عطف اتيان الملتزم على اتيان زمزم بكلمة ثم إلى تاويل ونص عبارته ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها ثم يأتي الملتزم قال الزياحي واختلغوا هل يبدأ بالملتزم أو بزمزم والاصح أنه يبدأ بزمزم اه (١) وظاهر كلام المصنف احتيار البداءة بالملتزم كلابن أبي الدنيا (١) قول المحشي وظاهر كلام المصنف يعني بالمصنف صاحب العناية كاتري اه من هامش الاصل

عليه ويتشبه بالاستار ساعة ثم يعود إلى أهله

أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زمر لمأثر به ان شر به تستشفي شفاك الله وان شر به لشبعك أشبعك الله وان شر به لقطع ظمئك قطع الله وهي هزم متجبريل وسقيا الله اسمعيل ر واه الدارقطني وسكت عنه مع أن شيخه فيه عمر بن حسن الاثناني تأممه الذهبي في الميزان بسكوته مع أن عمر بن الحسن الاثناني القاضي أبا الحسين قد ضعفه الدارقطني وجاء عنه أنه كذبه وله بلايا قال وهو بهذا الاسناد باطل لم يروه ابن عينة بل المعري وف حديث جابر من رواية عبد الله بن المؤمل ودفع بان الاثناني لم ينقده به حتى يلزم الدارقطني شرح حاله وقد سلم الذهبي ثقتهم بين الاثناني وابن عينة ولهذا انحصر القدح عنه فيه لكن قد رواه الحاكم في المستدرک قال حدثنا علي بن حماد العدل جدد ثنا محمد بن هشام به وزاد فيه وان شر به مستعينا أعاذك الله قال وكان ابن عباس رضي الله عنه اذا شرب ماء زمرم قال اللهم اني أسألك علما نافعا وزقا واسعا وشفاعا من كل داء وقال صحيح الاسنادان سلم من الجار ودوقيل قد سلم منه فانه صدوق وقال الخطيب في تاريخه والحافظ المنذري لكن الراوي محمد بن هشام المرزوي لا عرفه اه وقال غيره ممن يوثق بسعة حاله وهو قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني هو ابن حجر علي بن حماد من الاثبات وهو بفتح الحاء المهملة أول الحروف ثم ميم ساكنة بعد هاشين مجمعة وشيخه محمد بن هشام ثقة والهزمة بفتح الهاء أن تغمر موضع ابديك أو رجلك فيمير فيه حفرة فقد ثبت صحة هذا الحديث الا ما قيل ان الجار ود قد روى عن ابن عينة بوجه ومثله لا يخرج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وهو من رواية الجيسدي وابن أبي عمير وغيرهما ممن لازم ابن عينة أكثر من الجار ود فيكون أولى واعلم أن الذي يحتاج اليه الحكم بصحة المتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا علينا كونه من خصوص طريق بعينه وهذا أمر يدل عليه من أن مثله لا مجال للرأي فيه فوجب كونه سمعا وكذا ان قلنا العبرة في تعارض الوصل والوقف والارسال لا واصل بعد كونه ثقة لا للحفظ ولا غيره مع أنه قد صح تصحيح نفس ابن عينة له في ضمن حكاية حكاها أبو بكر الدينوري في الجزء الرابع من المجالسة قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن حدثنا الحمدي قال كنا عند سفيان بن عينة فحدثنا حديث ما زمرم لمأثر به فقال فقام رجل من المجلس ثم عاد فقال يا أبا محمد أليس الحديث الذي قد حدثنا في ما زمرم صحيحا قال نعم قال الرجل فاني شربت الآن دلو من زمرم على أنك تحدثني بما نحدث فقال له سفيان أقعد فقد حدثت بمائة حديث فجميع ما ذكرنا لا يشك بعد في صحة هذا الحديث سواء كان على اعتباره موصولا من حديث ابن عباس رضي الله عنه أو حكاه بجهة المرسلة لمجيبه من وجه آخر مما عند كره أو حكاه بانه عن النبي عليه السلام بسبب أنه مما لا يدرك بالرأي وأعني بالمرسل ذلك الموقوف على مجاهد بنا على أنه اذا كان لا مجال للرأي فيه بمنزلة قول مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى مار واه سعيد بن منصور عن ابن عينة في السنن كذلك وأما مجيبه من وجه آخر فروي أحمد في مسنده وابن ماجه عن عبد الله بن المؤمل أنه سمع أبا الزبير يقول سمعت جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما زمرم لمأثر به هذا القوله عند ابن ماجه ولغظه عند أحمد ما زمرم لمأثر به وقال الحافظ المنذري وهذا الاسناد حسن وانما حسنه مع أنه ذكر له علتان ضعف ابن المؤمل وكون الراوي عنه في مسند ابن ماجه الوليد بن مسلم وهو بدلس وقد عني لان ابن المؤمل يختلف فيه واختلف فيه قول ابن معين قال مرة ضعيف وقال مرة لا بأس به وقال مرة صالح ومن ضعفه فاما ضعفه من جهة حفظه كقول أبي زرعة والدارقطني وأبي حاتم فيه ليس بقوي وقال ابن عبد البر سي الحفظ ما علمنا فيه ما يسقط عدالة فهو حينئذ ممن يعتبر بحديثه واذا جاء أحد يشتم غير طريقه صار حسنا ولا شك في محبي الحديث المذكور وكذلك وأما الالة الثانية فيمنع في الحديث معروفا عن عبد الله بن المؤمل من غير رواية الوليد فانه في رواية الامام أحمد هكذا حدثنا عبد الله بن الوليد حدثنا عبد الله بن

يفسق يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه كذا في المبسوط

هكذا روى أن النبي عليه السلام فعل بالمتزيم ذلك قالوا وينبغي أن ينصرف وهو عشي وراعه ووجهه
إلى البيت متبا كيا متعسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج
* (فصل) * (فإن لم يدخل الحرم مكة وتوجه إلى عرفات ووقف بها) على ما بينا (سقط عنه طواف القدوم)
لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال فلا يكون الاثنان به على غير ذلك الوجه سنة
(ولاشئ عليه بتركه) لأنه سنة وترك السنة لا يجب الجابر (ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس
من يومها إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج)

المؤمل عن أبي الزبير الخ فقد ثبت حسنة من هذا الطريق فإذا انضم إليه ما قدمناه حكم بعمته وفي فوائد أبي
بكر بن المقرئ من طريق سويد بن سعيد المذكور قال رأيت ابن المبارك دخل زمزم فقال اللهم ان ابن
المؤمل حدثني عن أبي الزبير عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مريض لم يشرب به اللهم فاني
أشرب به لعطش يوم القيامة وما عن سويد بن ابن المبارك في هذه القصة أنه قال اللهم ان ابن المؤمل حدثنا عن
محمد بن المنكدر عن جابر يحكم بانقلابه على سويدي هذه المرة بل المعروف في السند الأول * وهذه زيادات
عن السائب أنه كان يقول أشربوا من سقاية العباس رضي الله عنه فإنه من السنن رواه الطبراني وفيه رجل
مجهول وعن جماعة من العلماء أنهم شربوا من سقاية العباس رضي الله عنه في يوم الجمعة فحصلت فيهم صاحب ابن عيينة المتقدم وعن الشافعي أنه
شربه للرأي فكان يصيب في كل عشرة تسعة وشربه الحاكم لحسن التصنيف ولغير ذلك فكان أحسن
أهل عصره تصنيغا قال شيخنا القاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني الشافعي ولا يحصى كم شربه من الأئمة
لامرؤنا لها قال وأما شربه في بداية طلب الحديث أن يرزق الله حالة الفقه في حفظ الحديث ثم يجب
بعد مدة تقرب من عشرين سنة وأما أجده من نفسي المزيدي على تلك الرتبة فسألت رتبة أعلى منها وأرجو الله
أن أنال ذلك منه اه وجب جميع ما تضمنه هذا الفصل غالبه من كلامه وقليل منه من كلام الحفاظ عبد العظيم
المنذري والعبد الضعيف برحمة الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاء على حقيقة الاسلام معها (قوله هكذا
روى) روى أبو داود عن عمرو بن شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت ألا تتعبدون فقال
أتعبد بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه
هكذا وبسطها ما بسطها ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل رواه ابن ماجه وقال فيه عن
أبيه عن جده قال المنذري فيكون شعيب ومحمد قاطا مع عبد الله اه وهو مضعف بالثني بن الصباح والمراد
بعبد الله عبد الله بن عمرو بن العاص جد عمرو بن شعيب الأعلى صرح بتسميته عبد الرزاق في روايته بسند
أجود منه وأما تعيين محل المتزيم فاسند البهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ما بين الركن والباب ملتزم وآخر جه ابن عدي في الكامل عن عباد بن كثير عن أيوب عن عكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنهما فروا ووقفه عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن
مجاهد قال قال ابن عباس هذا المتزيم ما بين الركن والباب وكذا هو في الموطأ لابن عوف بلانما لم يرفع لعدم
استقلال العقل بهذا والمتزيم من الأماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط إلا جابني وفي رسالة الحسن البصري أن الدعاء مستجاب
هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند المتزيم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى
الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجرات وذكر غيره أنه يستجاب عند رتبة
البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب ويستحب أن يدخل البيت وقد قدمنا آدابه في القروع التي
تعلق في الطواف فارجع إليها

* (فصل) * حاصله مسائل شتى من أفعال الحج هي عوارض خارجة عن أصل الترتيب وهي تتلوا المودة السليمة

* (فصل في الوقوف) *

وقوله (فهذا بيان تمام
الحج) يعني الحج الذي أراد
عليه الصلاة والسلام بقوله
من حج هذا البيت فلم يرفث
ولم يفسق خرج من ذنوبه
ك يوم ولدت أمه كذا في
المبسوط

* (فصل) * ما ذكر أفعال
الحج على الترتيب وأتمها
ألقى مسائل شتى من أفعال
الحج في فصل على حدة (فإن
لم يدخل الحرم مكة وتوجه
إلى عرفات ووقف بها على
ما بينا) من أحكام الوقوف
بعرفة (سقط عنه طواف
القدوم) على ما ذكره في
الكتاب وهو واضح

* (فصل فإن لم يدخل الحرم
مكة الخ) *

وكذلك قوله ومن أدرك الوقوف بعرفة (ومالك رحمه الله تعالى كان يقول ان أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس) مستدلاً بقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه والنهار اسم لا وقت من طلوع الشمس (وهو مجعوج بما رويناه) أنه وقف بعد الزوال وكان مبيتاً وقت الوقوف بفعله عليه الصلاة (٤٠١) والسلام فدل على أن ابتداء الوقوف

بعد الزوال وقوله (ثم إذا وقف بعد الزوال) ظاهر (وقال مالك لا يجوز له إلا أن يقف في اليوم وخمسة من الليل) وذلك بأن تكون أفاضته بعد الغروب واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وقتلناه هذه الزيادة غير مشهورة وإنما المشهور من فاته عرفة فقد فاته الحج وفيما رويناه وهو قوله عليه الصلاة والسلام ساعة من ليل أو نهار دليل على أن بنفس الوقوف في حرمه من وقته يصير مدركا فشكل حجة عليه وقوله (ومن اجتاز بعرفات نائما أو مغمى عليه) ظاهر

(قوله وكان مبيتاً وقت الوقوف بفعله) أقول فيه بحث إذا جاز في الحديث الذي رواه مالك حتى يحتاج إلى البيان فتأمل والحديث الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه (قوله) ولنا هذه الزيادة غير مشهورة (الح) أقول سبق من الشارح في الباب السابق وسيجيء في أول أدب القاضي أن مثل ذلك

قوله وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال عليه السلام من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان آخر الوقت ومالك رحمه الله أن كان يقول ان أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس فهو مجعوج عليه بما رويناه (ثم إذا وقف بعد الزوال وأفاض من ساعة أجزاءه) عندنا لأنه صلى الله عليه وسلم ذكره بكلمة أو فاته قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك لا يجوز له إلا أن يقف في اليوم وخمسة من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه (ومن اجتاز بعرفات نائما أو مغمى عليه أو

وهي ما أفاده من ابتداء الحج بقوله فان كان مفردا نوي بتلبيته الحج إلى أن قال فهو ذابيان تمام الحج (قوله) لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال) تقدم في حديث جابر الطويل وقال من أدرك عرفة الخ رواه الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعرفة عليه الحج من قابل وفي سنده من مصعب قال الدارقطني ولم يأت به غيره وفي ذكر الجنتين معاً حديث أخر لم يسم وأخرجه الأربعة مقتصر على الجملة الأولى عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي أن ناساً من أهل نجد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسأوه فامر منادياً بنادي الحج عرفة فمن جاء ليله جتمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج الحديث وما أطن أن في معنى الجملة الثانية بخلاف بين الأئمة فيحتاج إلى إثباته ورواه الحاكم وصححه وعبد الرحمن هذا ذكره البغوي في الصحابة وروى له الترمذي والنسائي حديثاً آخر في النهي عن المازقة به بطل قول ابن عبد البر لم يرو عنه غير هذا الحديث (قوله) فهو مجعوج عليه بما رويناه بحجة مالك الحديث الذي سنده من قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وتقدم من حديث عروة بن مضر من روى فيه لفظ الحج عرفة وهو في حديث الديلي في مجموع هذا اللفظ يتحصل من مجموع الحديثين وحاصل حجة المصنف أن فعله عليه السلام كان من الزوال وهو وقع بينا الوقت الوقوف الذي دللنا على الإشارة على افتراضه في قوله تعالى فإذا أفضت من عرفات وعليه أن يقال إنما يلزم لو لم يثبت غير ذلك الفعل فاما إذا ثبت قول أيضاً فيه يصريح بان وقته لا يقتصر على ذلك القدر عرف به أن فعله كان بينا السنة الوقوف الأولى فيه ويثبت بالقول بيان أصل الوقت المباح وغيره فقول ابن عمر رضي الله عنهما لا يحتاج حين زالت الشمس الساعة أن أردت السنة مراد به السنة الاصطلاحية في عرف الفقهاء ألا ترى أنه لا يتعين الذهاب إلى الموقف من ذلك الوقت بل لو أخره جاز (قوله) وقال مالك رحمه الله لا يجوز له أن وقف من النهار إلا أن يقف في اليوم وخمسة من الليل (التحرير في العبارة أن يقال وقال مالك لا يجوز له أن وقف من النهار إلا أن يقف مع خرم الليل وهذا لأنه إذا لم يقف إلا من الليل أجزاءه عنده والحاصل أنه يلزم الجمع بين جزء من الليل مع جزء من النهار لم يقف بالنهار وهو بان يقبض بعد الغروب ولمجوه فعله صلى الله عليه وسلم ووجه الاستدلال به مثل ما قلنا مع أنه في أول الوقت من الزوال ورد عليه هناك مثل ما وردناه علينا من جهة هناك وهو أنه قد ثبت قول يقبض عدم تعيين ذلك وبه يقع البيان كالفعل فحمل الأفاضة بعد الغروب على أنه السنة الواجبة وقوله على أنه الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب

(قوله) فأول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وفعله يكون بينا الجملة أي الحج ولأن الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم عدم تأخير

(٥١ - فتح القدير والكفاية) - ثاني (لا يضر إذا كان حاله عدولاً وأيضاً استدلالنا بهذا الحديث أنفعاً على ما لو لم يتم فتأمل ولعل الأولى في الجواب أن يخص حديث مالك بمن فاته الوقوف بعرفة نهاراً والمعنى والله أعلم ومن فاته عرفة بليل وقد فاته نهاراً دفعاً للتعارض الواقع بينهما وبين حديث الحج عرفة لا نلتزم

وقوله (والجهل بخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن) جواب عما يقال الجهل بخل بالنية لا بحالته والاخلال به الاخلال بالحلج لكونه اشراطا وتقريره سائما ان الجهل بخل بالنية ولا نسلم أن الاخلال به الاخلال به وانما كان كذلك أن لو كانت شرطا لكل ركن وليس كذلك بل اذا كانت موجودة عند أصل هذه العبادة وهو الاحرام حقيقة أو دلالة استغنى عنها عند وجود كل ركن اذ لم يكن ثمة صارف وانما قلنا اذ لم يكن ثمة صارف احتراز انما اذا طاف بالبيت هارب أو طالب غريم ولم ينو الطواف عن الحلج فإنه لم يجزه وان كانت النية موجودة عند الاحرام لان قصده الهرب أو اللعوق وذلك صارف له عن النية السابقة لانها لا تكون باقية بالاستصحاب ضعيفة تنصرف بصارف وقوله (ومن أغنى عليه فأهل عنه رفقاؤه) اتفق علماء أن الاحرام يقبل النيابة حتى لو أمر انسان أن يحرم عنه اذا أغنى عليه أو نام ففعل صح عندهم لانه شرط بمنزلة الموضوع وستر العورة وليس بنسك فاستقام النيابة بعدو جودنية العبادة منه وهو خروج الحلج البيت واختلافه في أن عقد الرفقة استنابة كالاذن به أو لا ذهب أبو حنيفة إلى أنه (٤٠٢) استنابة كالاذن به وقال ليس باستنابة وصورة ذلك أن يحرم عنه الرفقاء نيابة مع أنهم

لا يعلم أنهم عرفات جاز عن الوقوف) لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالانغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلاة لانها لا تبقى مع الانغماء والجهل بخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن (ومن أغنى عليه فأهل عنه رفقاؤه جاز عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقالا لا يجوز ولو أمر انسان أن يحرم عنه اذا أغنى عليه أو نام فحرم المأمور عنه صح) بالاجماع حتى اذا أفاق أو استيقظ وأتى بأفعال الحلج جاز لهما أن لم يحرم بنفسه ولا أذن لغيره وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تعقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا أمر غريمه بذلك صريحاً فإنه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر

(قوله لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف) والمشي وان أسرع لا يجز عن قليل وقوف على ما قرر في فقه الوقوف بزدلفة على هذا يجز به الكون بها ولو نام أو ما لا يعلم أنها مزدلفة (قوله وهي ليست بشرط لكل ركن) الآن يكون ذلك الركن مما يستقل بعبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فإنه لو طاف هارباً أو طالباً هارباً أو لا يعلم أنه البيت الذي يجب الطواف به لا يجز به لعدم النية ولو نوى أصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الغرض مع أصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذوق عن طواف الزبارة ولم يجزه عن النذر ولا عن الوقوف يؤدي في احرام مطلق فأغنت النية عند العقد عن الاداء عنها فيخلف الطواف يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالحق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها في هذا الفرق لا يتأتى الا في طواف الزبارة لا العمرة والاول بعنهما (قوله ومن أغنى عليه فأهل عنه رفقاؤه جاز) الرفيق قيد عند بعضهم وليس بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رفقاؤه عنه جاز وهو

الوقوف مع انه معظم أركان الحلج وفيه ترك الاستدامة التي هي واجبة (قوله لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف) ولا يقال ان النية لو وجدت أصلاً لا نأخذ النية ليست بشرط لكل ركن وهذا بخلاف الطواف فان النية فيه شرط حتى لو دار خلف غريمه حول البيت لا يتلادى به الطواف اذ لم ينو لان الوقوف ركن العبادة وهو ليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنقل به فوجود النية في أصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في

أحرزوا عن أنفسهم أيضا فيصير الرفيق محرم ما عن نفسه بطريق الاصله ومحرم ما عنه أيضا بطريق النيابة كلاب يحرم عن ابن صغير معه فكان المحرم حكما في احرام النيابة هو المنوب لا النائب وعبادة النائب فيه كعبادة المنوب حتى لو أصاب النائب صيدا كان عليه الجزاء من قبل اهلاله عن نفسه وليس عليه من جهة اهلاله عن المغمى عليه شيء وفيه بحث من وجهين أحدهما أن الرفيق اذا كان محرم ما عن نفسه فباحرامه عن غيره يلزم تدخل الاحرامين والثاني أنهم شبهوا الاحرام بالوضوء في قبول النيابة وائس مثله لان الانسان اذا قوض لا يكون غير ممتوضا

فكان

وان نوى التوضي عنه وهما يصير غير محرم ما باحرامه والجواب عن الاول أن التدخل انما يلزم أن لو

كان المحرم هو النائب في الاحرامين من كل وجه وليس كذلك بل المحرم في احرامه النيابة هو المغمى عليه لا النائب على ما ذكرنا وعن الثاني أن التشبيه بالوضوء في أن كل واحد منهما شرط بحتم النيابة ولكن النيابة في الموضوع بالتوضئة بان يجري الماء على أعضاء المنوب فيصح له أن يصلي بذلك الموضوع وفي هذا يتولى النائب الاحرام بنفسه ثم فائدة ذلك أنه (اذا أفاق أو استيقظ وأتى بأفعال الحلج جاز) عنده كالأمر به (لهما) أنه لم يحرم بنفسه ولا أذن لغيره به) وكل من كان كذلك ليس يحرم لا بحالته أما أنه لم يحرم بنفسه فظاهر وأما أنه لم ياذن لغيره فلا نأخذ ما أن يكون صريحا أو دلالة وهو لم يصرح بالاذن اذ هو المفروض وماتعة دلالة لانها تعقف على العلم بجواز الاذن بالاحرام لانه اذا لم يعلم بجوازه لا يقدم عليه (وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا أمر غريمه بذلك صريحا ولا في حنيفة أن الاذن ثابت دلالة لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يجز عن مباشرته بنفسه) وقد يجز عن مباشرة ما هو المقصود بهذا السفر وهو الاحرام فكان مستعينا بهم على تحصيله والاستعانة اذن بالاعانة لا بحاله

(فكان الاذن به نابتا لدلالة) وقوله (والعلم نابت) جواب عن قوله ما والدلالة (٤٠٣) تنفع على العلم وتقرر به أن العلم اذا

كان شرطاً للدلالة فهو نابت
نظر الى الدليل وهو عقد
الرفقة والحكم يدار على
الدليل فيثبت الاذن لدلالة
والدلالة تعمل على الصريح
اذ لم يخالفها صريح فان قلت
هذا حكم الاحكام فالحكم
سائر المناسك قلت الاصح أن
نيابتهم عنه في أدائه محجة
الآن الاولى أن يقو به
وأن يطوفوا به ليكون
أقرب الى أدائه لو كان
مفياً ومنهم من فرق فقال
انما صححت النيابة في الاحكام
لتحقق العجز وهو ليس
بمحقق في الافعال لانهم اذا
أحضره والمواقف كان هو
الواقف واذا طافوا به كان
هو الطائف فان قلت هل
لتقييد الاهلال بالرفقاء
قائدة قلت اختلف فيه قال
الشيخ أبو عبد الله الجرجاني
كان يقول الجصاص لا يجوز
احرام غير الرفقاء ثم رجع
وقال الرفقاء وغيرهم في
الجواز سواء لان هذا ليس
من باب الولاية بل هو من باب
الاعانة وقد قال الله تعالى
وتعاونوا على البر والتقوى
والرفقاء وغيرهم في ذلك
سواء قال (والمرأة في جميع
ذلك كالرجل) المرأة في
جميع مناسك الحج كالرجل
لان الخطاب به قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت
يتناول الرجال والنساء
فمفعول مثل ما يفعل الرجل
الاشياء ذكرها في الكتاب لا تكشف رؤسها وتكشف وجوها

فكان الاذن به نابتا لدلالة والعلم نابت نظر الى الدليل والحكم يدار عليه قال (والمرأة في جميع ذلك كالرجل)
لانها مخاطبة كالرجل (غير أنهم لا تكشف رؤسها) لانه عورة

الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان أو لا وأصله أن
الاحكام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وسائر العورة وان كان له شبه الركن فخازت النيابة فيه بعد وجودنية
العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على أن المرافقة هل تكون أمرا به دلالة
عند العجز عنه أو لا فقالا لا لأن المرافقة انما تراد بالمو والسفر لا غير فلا تعدى الى الاحكام بل الظاهر منع
شبهه عنه ليتولا به نفسه فيعجز زوايا ذلك ولان الولاية في النيابة انما تثبت اذا كان معلوما عند الناس وصحة
الاذن بالاحرام عن غيره لا يعرفه كثير من المتفهمة فكيف بالعمى وهذا الوجه يعم مع الرفيق وغيره ونصوا الاول
دلالة وله أن عقد الرفقة استعانة كل منهم بكل منهم فيما يعجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا
الاحكام وهو أحقها ان كان مثلاً بقصد التجارة مع الحج فكان عقد السفر استعانة فيسه اذا عجز عنه كما هو في
حفظ الامتعة والدواب أو أقوى فكانت دلالة الاذن نابتة والعلم بجوازه نابت نظر الى الدليل الذي دل على
جواز الاستنباط في الاحكام وهو كونه شرطاً والشرط تجري فيه النيابة كمن أحرى المساء على أعضاء محدث
فانه يصير بذلك متوضئاً وغطى عورة عريان فانه يصير بذلك محصلاً للشرط وذلك أن الدليل الشرعي
منصوب بتمام وجوده مقام العلم به في حق كل من كاف بطلب العلم ولذا لا يعذر بالجهل في دار الاسلام
بخلاف من أسلم في دار الحرب فيجوز عليه الصلاة مثلاً لا قضاء عليه فان قيل ينبغي أن يجردوه ويلبسوه
الازار والرءاء لان النيابة تظهر أن معناها ايجاد الشرط في المنزلة كالنوضئة لكن الواقع أن ليس معنى
الاحكام عنه ذلك بل أن يحرموا هم بطريق النيابة فيصير هو محرم ما بذلك الاحكام من غير أن يجردوه حتى اذا
أفاق وجب عليه الافعال والكف عن المحظورات من غير أن يحرم بنفسه فالجواب التجرد والبس غير المحيط
ليس وزان التوضئة التي هي الشرط اذ ليس ذلك الاحكام بل كف عن بعض المحظورات أعني ليس المحيط
وانما الاحكام وصف شرعي هو صيرورته محرماً عليه أشياء وجبا عليه مضى في أفعال مخصوصة وآلة ثبوت
هذا المعنى الشرعي المسمى بالاحكام نية التزام نسل مع التلبية أو ما يقوم مقامها ونيابتهم انما هي بذلك المعنى
في الشرط فوجب كون الذي هو اليهم أن ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرم ما كقولنا هو ولي
ويثقل احكامهم اليه حتى كان للرفيق أن يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر محظور الاحكام لزمه حرام واحد
ركنه والطواف عبادة مقصودة ولا يتنقل به فلا بد من اشتراط أصل النية فيه (قوله فكان الاذن به نابتا لدلالة)
والاذن دلالة كالاذن صريحاً كن نصب القدر على الكافون وجعل فيه اللحم وأوقد النار تحتها لجاء واحد
وطبخه لم يضمن لوجود الاذن دلالة وأقرب منه شرب ماء السقاية واذا ثبت الاذن قامت نيته مقام نيته كقولنا امره
به نصاً قيد في الكتاب بانه أهل عنه رفقاؤه وان أهل عنه غير رفقاؤه ما حكمه قال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني
رحمه الله وكان الجصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز ولا يختص بذلك رفقاؤه بل هم وغيرهم في ذلك
سواء لان هذا ليس من باب الولاية بل هذا من باب الاعانة قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفي هذا
الرفقاء وغيرهم سواء كذا في الفوائد الظهيرية (قوله والعلم نابت) نظر الى الدليل هذا جواب عن قولهما
وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء قلنا أنزل عالمنا نظر الى دليل العلم وهو كونه في دار الاسلام والحكم
يدار على الدليل كالذي اذا أسلم ولم يعلم الشرائع حتى ترك الصلاة وترك التكبير المحظوران فانه يؤخذ بخلاف
الحري اذا أسلم في دار الحرب وكذلك الصغيرة اذا زوجها غير الاب والجد ثم بلغت ولم تعلم بالخيار يسقط
الخيار فانما أنزلت عالمنا لقيام الدليل اذ هي تتفرغ لمعرفة الاحكام بخلاف الامة الصغيرة اذا أعققت ولم تعلم
بالخيار لا يسقط خيارها لعدم الدليل اذ هي مشغولة بخدمة المولى (قوله لانها مخاطبة كالرجل) لان اسم

(قوله وهو عقد الرفقة) أقول فيه بحث

(وتكشف وجهها)

بجلاف القارن لانه في احرامين وهذا في احرام واحد لا تنتقل ذلك الاحرام الى المنوب عنه شرعا وعلم أنهم لم
 يختلفوا فيما لو استمر معني عليه الى وقت أداء الافعال هل يجب أن يشهدوا به المشاهد في طواف به ويسعى
 ووقوف أو لا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجز به فاختار طائفة الاول وعليه يشي التقرير ان ذكر و اختار
 آخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك أولى لامتعين وعلى هذا يجب كون الدليل الذي دل على
 جواز الاستنابة في الاحرام الذي أقيم وجوده مقام العلم به هو كون هذه العبادة أعني الحج عن نفسه مما
 تجزى فيه النيابة عند العجز كافي استنابة الذي زمن بعد القدرة وأدركه الموت فأوصى به غير أنه ان أفاق قبل
 الافعال تبين أن عجزه كان في الاحرام فقط فصحت نيابته على الوجه الذي قلنا فيه ثم يجري وهو بنفسه على
 موجب فان لم يفتحق عجزه عن الكل فأجر واهم على موجب غير أنه لا يلزم الرفيق بفعل المحظورات
 شيء عن هذا الاحرام بخلاف النائب في الحج عن الميت ولانه يتوقع افاقة هذا في كل ساعة وحينئذ يجب الاداء
 بنفسه لعدم العجز فنقلنا الاحرام اليه لانا لم نقل الاحرام اليه مع هذا الاحتمال لغايتها الحج اذا أفاق في بعض
 الصور وهو أن يفتق بعد يوم عرفته لعدم العجز عن باقي الافعال مع العجز عن تجديده الاحرام للدعاء في هذه
 السنة وما جعل عقد الرفقة أو العلم بحاله دليل الاذن الا لا يفتق مقصود من هذا السفر بخلاف
 الميت انتفى فيه ذلك فانتفى موجب النقل عن المباشرة للاحرام وذكركم الاسلام اذا أغنى عليه بعد الاحرام
 فطيف به المناسب فانه يجز به عند أصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبقت النيابة منه فهو كمن نوى الصلاة في
 ابتدائها ثم أدى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل أجزاءه لسبق النيابة اه ويشكل عليه اشتراط النيابة لبعض
 أركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر أركان الصلاة ولم توجد منه هذه النيابة والاولى في التعليل
 أن جواز الاستنابة فيما يجز عنه ثابت بما قلنا فتجوز النيابة في هذه الافعال ويشترط نيابته الطواف اذا
 حمله فيه كما يشترط نيابته الآن هذا يقتضى عدم تعين حمله والشهود ولا أعلم تجوز ذلك عنهم في المشتق روى
 عيسى بن أبان عن محمد بن جهم انه رجل أحرم وهو صحيح ثم أصابه عتسه فقتضى به أصحابه المناسك ووقفوا به
 فلبث بذلك سنين ثم أفاق أجزاءه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو صحيح أو مريض
 الا أنه يعقل فأنهى عليه بعد ذلك فحمله أصحابه وهو معني عليه فطافوا به فلما قضى الطواف أو بعضه أفاق
 وقد أغنى عليه ساعتين ثم لم يتم يوما أجزاءه عن طوافه وفيه أيضا لو أن رجلا مريضا لا يستطاع
 الطواف الا بحولا وهو يعقل نام من غير عتسه فحمله أصحابه وهو نام فطافوا به أو أمرهم أن يحملوه ويطوفوا
 به فلم يفعلوا حتى نام ثم احتلموه وهو نام فطافوا به أو حملوه حين أمرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يدخلوا به
 الطواف حتى نام فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روى ابن سماعة عن محمد بن جهم انه أتته اذا طافوا به من
 غير أن يأمرهم لا يجز به ولو أمرهم ثم نام فحمله بعد ذلك وطافوا به أجزاءه وكذلك ان دخلوا به الطواف أو
 توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزاءه ولو قال لبعض من عنده استأجر لي من يطوف بي ويحمله ثم غلبته
 عيناه ونام ولم يمس الذي أمره بذلك من فوره بل تشاغل بغيره طويلا ثم استأجر قوما يحملونه وأتوه وهو نام
 فطافوا به قال استحسن اذا كان على فوره ذلك أنه يجوز فاما اذا طال ذلك ونام فأتوه وحملوه وهو نام لا يجز به
 عن الطواف ولكن الاحرام لازم بالامر قال والقياس في هذه الجملة أن لا يجز به حتى يدخل الطواف وهو
 مستيقظ ينوي السخول فيه لكننا استحسننا اذا حضر ذلك فنام وقد أمر أن يحمل فطاف به أنه يجز به وحاصل
 هذه الفروع الفرق بين النائم والمغمى عليه في اشتراط صريح الاذن وعدمه ثم في النائم قياس واستحسن
 استأجر رجلا فحمله أو امرأة فطافوا به أو فوطا فطافوا به أو امرأهم ولهم الاجرة وأجزاء المرأة وان نوى الحاملون
 طلب غيرهم والمحمول يعقل وقد نوى الطواف أجزاء المحمول دون الحاملين وان كان مغمى عليه لم يجز
 الناس في قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يقع على الرجال والنساء جميعا فيدخلن في

ولا ترفع صوتها بالتلبية
 ولا ترمي ولا تسمى بين الميادين
 ولا تحلق ولكن تقصر
 وتلبس ما بدا لها من المخيط
 من القميص والدرع
 والخمار والخفين والقفازين
 ولا تستلم الحجر اذا كان هناك
 جميع الآن تجدد الموضوع
 خالصا ووجه جميع ذلك
 مذكور في الكتاب

أقوله عليه السلام أحرام المرأة في وجهها (ولو سدت شيئا على وجهها وجافته عن مجاز) هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها ولأنه بمنزلة الاستطال بالحمل (ولا ترفع صوتها بالتلبية) لمساقية من الفتنة (ولا ترمل ولا تسي بين الميدين) لأنه منخل بستر العورة (ولا تحاق ولكن تقصر) لما روى أن النبي عليه السلام نهى النساء عن الخلق وأمرهن بالتقصير ولأن خلق الشعر في حقهما مثله لخلق اللحية في حق الرجل (وتلبس من الخيط ما بدوها) لأن في لبس غير الخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر إذا كان هنالك جمع لأنهم ممنوعة عن محاسنة الرجال الآن تحدد الموضوع خاليا قال (ومن قلد بدنة تطوها وأونذرا أو جزاء صيدا أو شيئا من الأشياء وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم) أقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد أحرم ولأن سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لأنه لا يفعله إلا من يريد الحج أو العمرة واطهار الاجابة فديكون بالفعل كما يكون بالقول وهذا بناء على ما ذكرنا أن الاحرام عندنا لا يقع بمجرد النسبة بل لابد من انضمام شيء آخر إليها كتكبيره الافتتاح في الصلاة وتقليد البدنة والتوجه معها إلى الحج يقوم مقام التلبية (لأن سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار اجابته دعاه ابراهيم عليه السلام لأنه لا يفعله إلا من يريد الحج أو العمرة) قبل قوله واطهار الاجابة معطوف على اسم ان ان قرئ منصوبا وعلى محذوف ان قرئ مرفوعا فهو دليل آخر على كون السوق في معنى التلبية وأقول هو من تمام الأول وتقر به المقصود من التلبية اظهار الاجابة واطهار الاجابة فديكون بالفعل كما يكون بالقول ألا ترى أن من قال يا فلان فاجابته تارة تكون بلبسك وتارة بالحضور والامتنال بين يديه

(قوله معطوف على اسم ان) أقول يعني في قوله لأنه لا يفعله

لانتفاء النية منه ومنهم أجازوا الطواف فلان المرأة حين أحرمت نوت الطواف ضمننا وانما ترى النية وقت الاحرام لأنه وقت العدة على الاداء وأما استحقاق الاجرة فلان الاجارة وقعت على عمل معلوم ليس بعبادة وضعا وإذا جسدوا وطافوا ولا ينوت الطواف بل طلب غريم لا يجوز بها إذا كانت مغنى عنها لأنها سم ما أتوا بالطواف وانما أتوا بطلب الغريم والمنقل البها المتأخر فاعلمهم فلا يجوز بها إلا إذا كانت مغيبة فلو نوت الطواف (قوله) أقوله عليه السلام أحرام المرأة في وجهها (تقدم في باب الاحرام ولا شئ في ثبوته موقوف واحد حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أبو داود وابن ماجه قالت كان الركب ان يمر ون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نمرمات فإذا جاذونا سدت احدنا جلبابا من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا كشفناه قالوا والمسح أن تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا ذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منبهة عن ابداء وجهها للأجانب بلا ضرورة وكذا دل الحديث عليه (قوله) وتلبس من الخيط ما بدوها) كالدرع والقميص والخفين والقفازين لكن لا تلبس المورس والمزعر والمصغر (قوله) أو جزاء صيدا) أما أن يكون عليه جزاء صيد في حجة سابقة فقد دلت في السنة الثانية أو جزاء صيد الحرم اشترى ب قيمته هديا (قوله) وتوجه معها يريد الحج) أفاد أنه لابد من ثلاثة التقليد والتوجه معها ونسبة النسك وماتى شرح الطحاوي لو قلد بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا فاصدا إلى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام أ ولم ينو الخلف لماتى عامة الكتب فلا يعمل عليه وماتى الايضاح من قوله السنة أن يقدم التلبية على التقليد لأنه إذا قلدها فربما تسيير فيصير شارعا في الاحرام والسنة أن يكون الشرع بالتلبية يجب حمله على ما إذا كان المقلد ناويا (قوله) أقوله عليه السلام من قلد بدنة (الح) غريب مرفوعا ووقفه من أي شية في مصنفه على ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قال حدثنا ابن عمر حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر الخطيب (قوله) هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها) قالت كنا إذا أحرمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كشفنا وجوهنا فإذا استقبلنا ركب سدلنا خمرنا على وجوهنا (قوله) وتلبس من الخيط ما بدوها) من الدرع والقميص والخمار والخف والقفازين لأنها عورة وهي مأمورة بأداء العبادة على استرا الوجه ولكن لا تلبس المصوغ بمرس ولا زعفران ولا عصفر إلا أن يكون قد غسل لأن ما حل في حقها من اللبس كان للضرورة ولا ضرورة في لبس المصوغ فهي في ذلك بمنزلة الرجل ولأن هذا تزين وهو من دواعي الجساع وهي ممنوعة من ذلك في الاحرام كالرجل كذا في المبسوط (قوله) أو جزاء صيدا) بان قتل محرم صيد احتي وجبت عليه قيمته فاشترى بذلك القيمة بدنة في سنة أخرى وقلدها وساقها إلى مكة كذا ذكره الامام العتابي في الجامع الصغير ويحتمل ان يراد به جزاء صيد الحرم بان قتل الحلال نعمة في الحرم وجبت عليه قيمته فاشترى بها بدنة فقلدها حاله الاحرام وتوجه معها إلى مكة يريد الحج وقوله أو شيئا من الأشياء أراد به البدنة للمنتعة والقران وذكري الفوائد الفهريه يريد به ما وجب جبر المقاص الحج كما إذا طاف طواف الزبارة جنبنا لكن هذا انما يظهر أثره في السنة القابلة (قوله) فتوجه معها) أي ساقها فيسير به محرما لا اتصال النية بفعل هو من خصائص

فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يرتبط على عنق بدنته قطعة
تعمل أو عروة مرادة أو لحاء شجرة (فان قلدها وبعث بها ولم يسقهالم يصرححرا) لما روى عن عائشة رضي
الله تعالى عنها أنها قالت كنت أقتل فلا تدهدي رسول الله عليه الصلاة والسلام فبعث بها وأقام في أهله
حسلا (فان توجه بعد ذلك لم يصرححرا حتى يلحقها) لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم
يوجد منه الا مجرد النية ويجرد النية لا يصير محرما

قال من قلده فقد أحرم حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال من قلده أو جعل
أواشعر فقد أحرم ثم أخرج عن سعيد بن جبير أنه رأى رجلا قلده فقال أما هذا فقد أحرم وورده عنه
مرفوعا أخرجه عبد الرزاق ومن طريقه البراء بن مسعود عن عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة أنه سمع ابني
جابر يحدثان عن أبيهما جابر بن عبد الله قال بينهما النبي صلى الله عليه وسلم جالس مع أصحابه رضى الله عنهم اذ
شق قميصه حتى خرج منه فسئل فقال واعدتهم بقادون هدي اليوم ففسيحت وذكروه ابن القطان في كتابه من
جهة البراء قال وجابر بن عبد الله ثلاثة أولاد عبد الرحمن ومحمد وعقيل والله أعلم من ههنا من الثلاثة وأخرجه
الطحاوي أيضا عن عبد الرحمن بن عطاء وضعف ابن عبد الحق وابن عبد البر عبد الرحمن بن عطاء ووافقه
ابن القطان وروى الطبراني حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي حدثنا أحمد بن شبيب بن سعيد حدثني أبي
عن يونس عن ابن شهاب أخبرني ثعلبة بن أبي مالك القرظي أن قيس بن سعد بن عبادَةَ الانصاري رضى الله
عنه كان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الحج فرجل أحد شق رأيه فقام غلامه فقلده هديه
ففقار اليه قيس فاهل وحل شق رأسه الذي رجليه ولم يرجل الشق الآخر وأخرجه البخاري في صحيحه مختصرا
عن ابن شهاب بان قيس بن سعد الانصاري وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الحج فرجل
اه (قوله أو لحاء شجرة) هو بالمدقشر ها والمعنى بالتقليد افادة أنه عن قريب يصير جلدا كهذا اللحاء والفعل
في اليوسفة لاراقته وكن في الاصل يفعل ذلك كي لا تنج عن الورود والكلال وتزداد اذا ضلت للعلم بانها
هدي (قوله لما روى عن عائشة رضي الله عنها) أخرج الستة عنها بفتح رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالهدي فانما قلنت فلا تدها يدي من ههنا كان عندنا ثم أصبح فينا حللا لا ياتي ما ياتي الرجل من أهله وفي لفظ
لقدر رأيتني أقتل القلاندر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث به ثم يقيم فينا حللا ولا وأخرجا واللفظ البخاري عن
مسروق أنه أتى عائشة رضي الله عنها فقال لها يا أم المؤمنين ان رجلا يبعث بالهدي الى الكعبة ويجلس
في المصرفه وصى أن تقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت تصفيقهما من وراء
الحجاب فقالت لقد كنت أقتل فلا تدهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث هديه الى الكعبة فما يحرم
عليه ما أحل للرجل من أهله حتى يرجع الناس اه وفي الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما ما قال من
أهدى هديا أحرم عليه ما يحرم على الحاج فقالت عائشة رضي الله عنها ليس كما قال أنا فقلت فلا تدهدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم عليه صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله له حتى
تحر الهدى وهذا الحديث يشان بخلاف حديث عبد الرحمن بن عطاء صرح بحاجب الحكم بغلطه والحاصل
أنه قد ثبت أن التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الاحرام وأما ما تقدم من الآثار مطالعة في اثبات
الاحرام فمفيدنا هاهنا جلالها على ما اذا كان متوجها جمع بين الأدلة وشرطنا النية مع ذلك لانه لا عبادة الا بالنية
بالنص فشكل شيء روى من التقليد مع عدم الاحرام فما كان محله الا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض

الاحرام وذكروا في المحيط اذا أراد الرجل الاحرام ينبغي أن ينوي بقلبه الحج أو العمرة ويأبى ولا يصير دخلا في
الاحرام بمجرد النية ما لم تنضم اليها التلبية أو سوق الهدى وذكروا في شرح الطحاوي ولو قلده بدنة بغير نية
الاحرام لا يصير محرما ولو ساق به أهديا فأسد الى مكة صار محرما بالسوق فوى الاحرام أولم ينو وفي فتاوى
فاضل خان رحمه الله ولا يصير محرما عندنا بمجرد النية ما لم تنضم اليها التلبية أو سوق الهدى ولو لم ينو لا يصير

(فيصير به) أى بالسوق
(محرما لاتصال النية بفعل
هو من خصائص الاحرام)
فصل الإجابة لى أولم يلزم
وانما قال بدنة لان النفس
لا تقلد وهذا لان التقليد
لثلاثين من الماء والغلف
اذاعلم أنه هدى وهذا فيها
يغيب عن صاحبه كالابل
والبق والغنم ليس كذلك
فانه اذا لم يكن معه صاحبه
يضيع وقوله (فان قلدها
وبعث بها) ظاهر وكانت
الصحابة مختلفين في هذه
المسئلة على ثلاثة أقوال
فمنهم من قال اذا قلدها صار
محرما ومنهم من قال اذا
توجه في أثرها صار محرما
ومنهم من قال اذا أدركها
وساقها صار محرما فانخذنا
بالمتيقن وقلنا اذا أدركها
وساقها صار محرما لاتفاق
الصحابة في هذه الحالة

(قوله وقلنا اذا أدركها)
أقول على رواية البسوط
والأولى أن يقول أو أدركها
وفيه شئ

وقوله (فاذا أدركها أو أساقها أو أدركها) رد ذين السوق وعدمه لان الرواية قد اختلفت (٤٠٧) فيه شرط في المبسوط السوق مع اللعوق

ولم يشترط السوق بعد
اللعوق في الجامع الصغير
والمصنف جمع بين الروايتين
وقوله (فقد اقترنت نيته
بعمل هو من خصائص
الاحرام) أما اذا ساق الهدى
فظاهر وأما اذا أدرك ولم
يسق وساق غيره فلان فعل
الوكيل يحضرة الموكل

كفعل الموكل وقوله (الافى
بدنة المتعة) استثناء من قوله
لم يصير محرما حتى يلحقها قال
في النهاية هي ناقدة لا بد من
ذكره وهو أنه في بدنة المتعة
انما يصير محرما بالتقليد
والتوجه اذا حصل في أشهر
الحج فان حصل في غير أشهر
الحج لا يصير محرما ما لم يدرك
الهدى ويسرمه هكذا في
الريقات لان تقليد هدى
المتعة في غير أشهر الحج لا يعتد
به لانه فعل من أفعال المتعة
وأفعال المتعة قبل أشهر الحج
لا يعتد به فيكون تطوعا وفي
هدى التطوع ما لم يدرك
ويسرمه لا يصير محرما كذا

في الجامع الصغير لقاضي
وقوله (وجه القياس ما
ذكرناه) يريد به قوله لم
يوجد منه الاجتزاء لنية الحج
وجه الاستحسان ما ذكره
في الكتاب وقوله (عسلى
الابتداء) احتراز عما وجب
جزاء وقوله (لانه مختص
بمكة) دليل كونه نسكا وقوله
(ويجب شكر الجميع بين
أداء النسكين) بيان اختصاصه
بمكة لان الجميع بين النسكين
(فان جلت بدنة أو أشعرها)

فاذا أدركها أو أساقها أو أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كالمساقها في
الابتداء قال (الافى بدنة المتعة فانه محرم حين توجه) معناه اذا نوى الاحرام وهذا الاستحسان وجه القياس فيه
ما ذكرناه وجه الاستحسان أن هذا الهدى مشروط على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه مختص
بمكة ويجب شكر الجميع بين أداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكنفى
فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل (فان جلت بدنة أو أشعرها أو قلدا لم يكن محرما) لان
التجليل لدفع الحر والبرد وانذاب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى فلا يكون من النسك في شيء وعندهم ان كان حسنا فقديم فعل للمعالم بخلاف التقليد لانه مختص
بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة أيضا قال (والبدن من الابل واليعقر) وقال الشافعي

الذكور شيء منها وما في فتاوى فاضل خان لولي ولم ينو لا يصير محرما في الرواية الظاهرة مشعر بان هناك
رواية بعدم اشتراطها مع التلبية وما أظنه الانظر الى بعض الاطلاقات ويجب في مثلها الخ على ارادة المخرج
وأن لا تجعل رواية (قوله فاذا أدركها أو أساقها أو أدركها) رد ذين السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في
المبسوط السوق مع اللعوق ولم يشترط في الجامع الصغير وقال في الاصل ويسوقه ويتوجه معه وهو أمر اتفقا
فلا أدرك فلم يسق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل يحضرة الموكل كفعل الموكل (قوله الافى هدى
المتعة) استثناء من قوله لم يصير محرما حتى يلحقها يعني حين خرج على أثرها وان لم يدركها استحسانا وهناقيد
لا بد منه وهو انه انما يصير محرما في هدى المتعة بالتقليد والتوجه اذا حصل في أشهر الحج فان حصل في غير
لا يصير محرما ما لم يدركها أو يسرمها كذا في الريقات وذلك لان تقليد هدى المتعة قبل أشهر الحج لا عبرة به
لانه من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد به فيكون تطوعا وفي هدى التطوع ما لم يدركه
ويسرمه لا يصير محرما وذكروا اليسر دم القران يجب أن يكون كالمتعة وجه القياس ظاهر وحاصل وجه
الاستحسان زيادة خصوصية هدى المتعة بالحج فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط
لذبحه الحرم ويبقى بسبب سوقه الاحرام فلما ظهر أثره في الاحرام بقاء أظهر ناله في ابتداء نوع اختصاص
وهو أن بالتوجه اليه مع قصد الاحرام يصير محرما بخلاف غيره لانه قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة ويذبح
قبل مكة ولم يظفر له أثر شرعا في الاحرام أصلا (قوله وقال الشافعي الخ) هذا خلاف في مفهوم لفظ البدنة اما في
أنه هل هو في اللغة كذلك ولا نقلنا من لغة كلام أهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقدة أو بقرة ثم دى الى
مكة قال النووي هو قول أكثر أهل اللغة وقال الجوهري البدنة ناقدة أو بقرة واما في أنه في اللغة كذلك
اتفاقا وليكن هل هو في الشرع على انه هو من لغتهم ينقل عنه أو لا نقلنا من وقال الشافعي لا فاذا طلب من

محرما في الروايات الظاهرة (قوله فاذا أدركها أو أساقها) أو أدركها وانما رد ذين السوق وعدمه لان الرواية
قد اختلفت فيه فقد شرط في المبسوط السوق مع اللعوق ولم يشترط في الجامع الصغير والمصنف رحمه الله جمع
بين الروايتين وذكر في الاسلام رحمة الله تعالى عليه في الجامع الصغير وقال في الاصل ويسوقه ويتوجه
معه وذلك أمر اتفقا وانما اشترط أن يلحقه لا يصير فاعلا فعل المناسك على الخصوص وقال شمس الاعتراف
الله في المبسوط اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال منهم من يقول اذا قلده اصار
محرما ومنهم من يقول اذا توجه في أثرها صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها أو أساقها صار محرما فاختدنا
بالمتيقن من ذلك وقلنا اذا أدركها أو أساقها صار محرما بالاتفاق الصحابة رضي الله عنهم على ذلك (قوله الافى بدنة
المتعة) هذا استثناء من قوله لم يصير محرما حتى يلحقها قال صاحب النهاية ثم اعلم ان هناقيد لا بد من ذكره
وهو انه في بدنة المتعة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في أشهر الحج فان حصل في غير أشهر الحج
لا يصير محرما ما لم يدرك الهدى ويسرمه هكذا ذكر في الريقات لان تقليد هدى المتعة في غير أشهر الحج لا يعتد
به لانه فعل من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد به فيكون تطوعا وفي هدى التطوع ما لم يدرك
لا يكون الاجبة فكان هدى المتعة مختصة بمكة (وغيره قد يجب بالجناية) بان أصاب صيدا قبل وصوله الى مكة وقوله (فان جلت بدنة أو أشعرها)

رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمتجمل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما وانما البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشترى كافي هذا المعنى ولهذا يجوز كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزر وراواه تعالى أعلم
 (باب القران)

المكاف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كما يخرج بالجزر وروعه لا يخرج بالابل الجزر وله قوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكما تم اقرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكما تم اقرب بقرة الحديث متفق عليه فعول المصنف والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزر وراغير صحيح بل هي أصح لانها متفق عليها ورواية الجزر وفي مسلم فقط ولفظه أنه عليه السلام قال على كل باب من أبواب المسجد ملك يكتب الأول فالأول مثل الجزر ورمي صغير إلى مثل البيضة الحديث بل الجواب أن التخصيص باسم خاص لا يبنى الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث أنه أراد بالاسم الاعم في الأول وهو البدنة خصوص بعض ما يصلح له وهو الجزر ولا كل ما يصدق عليه بقرة ينطأ بالبقرة لمن راح في الساعة الثانية في مقام الظهور والتفاوت في الاجر للتفاوت في المسارعة وهذا لا يستلزم أنه في الشرع خصوص الجزر والاطهار ابتناء على عدم ارادة الانحصار بخصوصه بالاعم لكن يلزمه النقل والحكم باستعمال لفظ في خصوص بعض ما صدقته مع الحكم ببقاء ما استقر له على حاله أسهل من الحكم بنقله عنه بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كثرة فيه عند تعارض الحكمين ولزم أحداهما مع أنه قد ثبت من لسان أهل العرف الذي يدعي نقله اليه خلافة في حديث جابر كنا نخرج البدنة عن سبعة فقبل بالبقرة فقال وهل هي الامس البدنة ذكره مسلم في صحيحه (فرع) * اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صار والمحرمين ان كان باصر البقرة وساروا معها ويستحب التحليل والتصدق بالجلل لانه أعمل في الكرامة وهذا ما عليه السلام كانت بحالة مقابلة وقال لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطاها والتقليد أحب من التجليل لان له ذكر في القرآن الا في الشاة فانه ليس بسنة على ما ذكره المصنف رحمه الله

(باب القران)

المحرم ان أفرد الاحرام بالحج ففرد بالحج وان أفرد بالعمرة فاما في أشهر الحج أو قبلها الا أنه أوقع أكثر أشواط طوافها فيها أو لا الثاني مفرد بالعمرة والاو لا أيضا كذلك ان لم يحج من عامه أو حج ولم يباهل بينهما الماسا يحجوا وان حج ولم يباهل بينهما الماسا يحجوا فمتنع وسيأتي معنى الالبام الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواحد منهما بل أحرمهما معاً وأدخل احرام الحج على احرام العمرة قبل أن يطوف للعمرة أو بعنة أشواط فقارن بلا ساءة وان أدخل احرام العمرة على احرام الحج قبل أن يطوف للعمرة ولم يشوطا فقارن مسي لان القارن من بيني الحج على العمرة في الافعال فينبغي أن ينيه أيضاً في الاحرام أو يوجد هاهنا عاذا خالف أساء وصح لم يكن منه أن ينيي الافعال اذا لم يطاف شوطا فان لم يحرم بالعمرة حتى طاف شوطا رفض العمرة وعليه قضاؤها ودم للرفض لانه يحجز عن الترتيب وهذا بناء على ما تقدم من أنه لا طواف قدوم للعمرة هذا كلامهم في القارن ومقتضاه أن لا يعتبر في القرآن ايقاع العمرة في أشهر الحج وبشكل عليه ما عمن محمد لوطاف في رمضان لعمرة فهو قارن ولكن لادم عليه ان لم يطاف لعمرة في أشهر الحج وسيأتيك تحقيق

ويسرمعه لا يصير محرماً كذا في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله (قوله والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزر) ولئن ثبت تلك الرواية التي رواها الشافعي رحمه الله فلا التمييز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية وكذلك التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال وقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح كذا ذكره الامام المحمدي رحمه الله

(باب القران)

التجليل الباس بالجل واشهر البسنة اعلامها بشئ أنها هدى من الشعار وهو العلامة وكلامه واضح وقوله (والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزر) يعنى في موضع البدنة ولئن ثبت تلك الرواية السنية واهلنا التمييز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كافي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال

(باب القران)

لما فرغ من ذكر المفرد شرع في بيان المركب وهو القران والتمتع الا أن القران أفضل من التمتع فقدمه في الذكر (اعلم) * أن المحرم على أربعة أنواع مفرد بالحج وقد ذكرناه ومفرد بالعمرة وهو من ينوي العمرة بقلبه ويقول لبك بعمرة ثم يأتي بافعالها وقارن وهو من يجمع بين

(باب القران)

العمرة والحج في الاحرام فينبوهم ما يقول ليسك بحجة وعبرة وباقي بافعال العمرة ثم بافعال الحج من غير تحلل بينهم ممنوع وهو من باق
 بافعال العمرة في أشهر الحج أو باكثر طوافها ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الحجة من غير أن يلزم باهله المصالحها والقران
 أفضل من هذه الاقسام عندنا (وقال الشافعي الافراد) أي افراد كل واحد من الحج والعمرة باحرام على حدة (أفضل وقال مالك ألتتمع أفضل
 من القران لان له ذكر في القرآن) قال الله تعالى في تمتع بالعمرة الى الحج (ولا ذكر للقران فيه) وللشافعي حديث عائشة أنها أحرم على قدر
 نصيب وانما القران رخصة والافراد عزيمة والاختصاص عزيمة أولى (ولان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحق) فان القران يؤدى التمكن
 بسفر واحد ويأبى له ما تلبية واحدة ويحاق مرة واحدة والمفرد يؤدى كل نسك (٤٠٩) بصفة السكك والاختصاص بصفة السكك الأولى (ولنا)
 ما روى الطحاوي في شرحه
 لا نأمر أنه صلى الله عليه وسلم قال

(القران أفضل من التمتع والافراد) وقال الشافعي رحمه الله الافراد أفضل وقال مالك رحمه الله التمتع أفضل من
 القران لان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد
 زيادة التلبية والسفر والحق ولنا قوله عليه السلام

(قال المصنف القران أفضل

من التمتع والافراد) أقول
 ثم المراد بالافراد يحتاج فيه
 الى البيان هل هو افراد
 الحجة أو العمرة أو افراد كل
 واحد منهما باحرام فالتفريق
 النهاية المراد الثالث دون
 الاولين استدلالا بوضوح
 الاحتجاج فانه قال من جهة
 الشافعي رحمه الله لان في
 الافراد زيادة التلبية والسفر
 والحق وهذا لا يكون الا
 باحرام لكل واحد منهما
 وكذا روى عن محمد رحمه
 الله أنه قال حجة كوفية

المقام ان شاء الله تعالى في باب التمتع (قوله القران أفضل الحج) المراد بالافراد في الخلافة أن يأتي بكل منهما
 مفردا خلافا لما روى عن محمد من قوله حجة كوفية وعبرة كوفية أفضل عندى من القران أماما مع الاختصار
 على احدها ما فلا شك ان القران أفضل بالاختلاف وحقيقة الخلاف ترجع الى الخلاف في أنه عليه
 السلام كان في حجة فارنا أو مفردا أو تمتعا فالذي يمتنعنا النظر في ذلك وان تقدم عليه استدلال المصنف
 لنوفى بتقرير الكتاب ثم ترجع الى تقرير النظر في ذلك استدلالا لمخصص بقوله عليه السلام القران رخصة
 ولا يعرف هذا الحديث والمذهب بقوله صلى الله عليه وسلم يا أهل محمد أهلا بالحجة وعبرة معاروا الطحاوي
 بسنده وسند كرمه عند تحقيق الحق ان شاء الله ونقول اختلف الامّة في احرامه عليه السلام فذهب قائلون الى
 أنه أحرم مفردا ولم يعمر في سفرته تلك وآخرون الى أنه أفردا وعمر فيها من التمتع وآخرون الى أنه تمتع ولم
 يحل لانه ساق الهدى وآخرون الى أنه تمتع وحل وآخرون الى أنه قرن فطاف طوافا واحدا وسعى سعيًا واحدا
 لحجته وعمرته وآخرون الى أنه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين لهما وهذا مذهب علماءنا وجه الاول ما في
 الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فقام
 أهل بعرة ومنا من أهل بحجة وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجة فهدى الله النقيصم فبدأ من أهل بالحج
 لم يضم اليه غيره ولمسلم عنها أنه عليه السلام أهل بالحج مفردا وللبخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله
 عليه وسلم أهل بالحج وحده وفي سنن ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم أفرد الحج وللبخاري

وعبرة كوفية أفضل عندى
 من القران فعلم بذلك أن
 الاختلاف الواقع فيه انما
 هو في أن الحج والعمرة كل
 واحد منهما على الافراد
 أفضل أو الجمع بينهما
 أفضل وأما كون القران
 أفضل من الحج وحده فما
 لا خلاف فيه لان في القران
 الحج وزيادة وجعل نظير

المحرمون أنواع أو بعتم مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقران و تمتع فالمفرد بالحج هو ان يحرم بالحج لا غير ثم يأتي
 بافعال الحج والركن فيه شيان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة والمفرد بالعمرة ان يحرم بالعمرة لا غير من
 الميقات وقبلها أو أفعالها أو بعته فائتان منها ركنا وهما الطواف والسعي والاثنان
 شرطها وهما الاحرام والحق فالاحرام شرط أدائم والحق شرط الخروج منها ويحظرها يحظر بالحج
 ووقتها السنة كلها الا خمسة أيام يكره فعلها فيه اليوم عرفته يوم النحر وأيام التمرق والقران من يجمع
 بين العمرة والحج في الاحرام وكذلك لو أحرم بعمرة فلم يطفأ أو يطفأ لها أقل من أربعة أشواط ثم أحرم كان
 فارنا ولو أحرم بالحج فلم يطفأ حتى أهل بعمرة كان فارنا أيضا والتمتع من يأتي بالعمرة في أشهر الحج أو باكثر
 طوافها في أشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الحجة قبل ان يلزم باهله المصالحها (قوله
 القران أفضل من التمتع والافراد) والمراد بالافراد هنا الافراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة

(٥٢ - فتح القدير والكفاية - ثاني)
 بتمرعة واحدة أفضل أم بتمرعتين أفضل ولم ينقل فيه شيئا وانما قاله خروا استدلالا بوضوح الاحتجاج واطلاقهم أن القران أفضل من الافراد
 رده لان ظاهره مراد به الافراد بالحج وأيضا لو كان كما قاله لكان محمد مع الشافعي أو كما فهم كانوا مع لان محمد لم يبين أن قوله ما خلا ذلك
 فيحتمل أن يكون جمعا عليه اه أقول قوله لان محمد لم يبين الخ ليس بسديد لان محمد بينه بقوله عندى ثم قوله لكان محمد مع الشافعي يمكن أن
 يجب عنه بان يقال يجوز أن يكون معه على هذه الرواية (قوله وفارن وهو من يجمع بين العمرة والحج في الاحرام) أقول أو يدخل احرام الحج
 على احرام العمرة (قوله أي افراد كل واحد من الحج والعمرة باحرام على حدة) أقول وفيه بحث بل المراد افراد الحج

بِأَلِّ مُحَمَّدٍ أَهْلًا وَبِحُجَّةٍ وَعَمْرٍا

عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجبرته عائشة أنه أول شيء بدأ به الطواف بالبيت
ثم لم تكن عمرة ثم عمر مثل ذلك ثم حج عثمان فرأيت أنه أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت ثم حج
أبو بكر فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم معاوية وعبد الله بن عمر ثم حجبت مع أبي
الزبير بن العوام وكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم رأيت المهاجرين والانصار يفعلون
ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخرون رأيت يفعل ذلك ابن عمر ثم لم ينقضها بعمرة ولا أحدهم من مضى ما كانوا يدعون
بشيء حين يصفون أقدمهم أول من الطواف ثم لا يحلون وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبدآن بشيء
أول من البيت تطوفان به ثم لا تخلان فهذه كلها تدل على أنه أفرد ولم ينقل أحد مع كثرة ما نقل أنه أعمر بعده
فلا يجوز الحكم بأنه فعله ومن ادعاه فاعلمنا أنه على ما رأى من فعل الناس في هذا الزمان من اعتبارهم بعد
الحج من التمتع فلا يلتفت إليه ولا يعول عليه وقد تم هذا مذهب الأفراد وجهه القائلين أنه كان متمتعاً في
العمرتين عن ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهدى فاسقاً معه الهدى من ذي الحليفة فلما قدم مكة
قال للناس من كان منكم أهدى فلا يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت
وبالصفا والمروة ولا يحل ثم لم يلج ولا يهد ولم يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه ونحر هديه وعن عائشة تمتع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه بمثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن عمران بن حصين تمتع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه واه مسلم والخاري يبعثناه وفي رواية لمسلم والنسائي أن أبا موسى كان يقضي
بالمتعة فقال له عمر قد علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله واحجابه ولكني كرهت أن يظاومع من بهن
في الأراك ثم يروحون في الحج فغار رؤسهم فهذا اتفاق منهم على أنه عليه السلام كان متمتعاً وقد علمت من
هذا أن الذين رويوا عنه الأفراد عائشة وابن عمر رويوا عنه أنه كان متمتعاً وأما رواية عروة بن الزبير فقوله في
الكل ثم لم تكن عمرة يعني ثم لم يكن إحرام الحج يفعل به عمرة بنفسه فاعلمنا أنه ليس ترك الناس فسخ الحج إلى
العمرتين فاعلموا من دليل منعه مما أسلفناه في كتاب الحج والدليل عليه قوله ثم لم ينقضها بعمرة الحج ثم صرح
في حديث ابن عمر السابق بأنه لم يحل حتى يقضى حجه فثبت المطلوب وأما ما استدله القائلون بأنه أحل من
حديث معاوية فقصرت عن رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقة قالوا ومعاوية أسلم بعد الفتح والنبي
عليه السلام لم يكن يحرم ما في الفتح فلزم كونه في حجة الوداع وكونه عن إحرام العمر لما زاده أبو داود وفي روايته
من قوله عند المروة والتقصير في الحج إنما يكون في منى قد فقهنا الأحاديث الدالة على عدم إحلاله جاءت جميعاً
متطافراً يقرب القدر المشترك من الشهرة التي هي قريبة من التواتر كحديث ابن عمر السابق وما تقدم
في الفسخ من الأحاديث وحديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره وكثير وسأيت شيئاً منها في أدلة القرآن
ولو انفرد حديث ابن عمر كان مقدماً على حديث معاوية فكيف والحال ما علمنا ذلك فلزم في حديث معاوية
الشذوذ عن الجمل الغفير فاما هو خطأ أو محمول على عمرة الجعرانة فإنه كان قد أسلم اذ ذاك وهي عمرة خففت
على بعض الناس لأنهم كانت ليلا على ما في الترمذي والنسائي أنه عليه السلام خرج من الجعرانة ليلاً معتبراً
فدخل مكة ليلاً فقصى عمرته ثم خرج من ليلته الحديث قال فمن أجل ذلك خففت على الناس وعلى هذا فيجب
الحكم على الزيادة التي في سنن النسائي وهي قوله في أيام العشر بالخطأ ولو كانت بسند صحيح أمال النسيان من
معاوية أو من بعض الرواة عنه ونحن نقول والله التوفيق لاشك أن تترجح رواية تمتعه لتعارض الرواية عن
روى عنه الأفراد وسلامة رواية غيره ممن روي التمتع دون الأفراد ولكن التمتع بلغته القرآن الكريم وعرف
العبادة أعم من القرآن كما ذكره غير واحد وإذا كان أعم منه احتمل أن يراد به الفرد المسمى بالقرآن في
الاصطلاح الحادث وهو مدعا ما وأن يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلمنا أن ننظر أولاً
وبدل عليه استدلال الشافعي رحمه الله تعالى عليه لترجيح مذهبه بقوله ولأن في الأفراد زيادة الاحرام والسفر

(بِأَلِّ مُحَمَّدٍ أَهْلًا وَبِحُجَّةٍ وَعَمْرٍا)

في أنه أعم في عرف الصحابة وأولادنا في ترجيح أي الفرد بن بالدليل والاول بينين في ضمن الترجيح وثم دلالات
 أخر على الترجيح مجردة عن بيان ومسه عرفاً أما الاول فمافي الصحيحين عن سعيد بن المسيب قال اجتمع على
 عثمان بن عفان فكان عثمان ينهى عن المتعة فقال على ما تريد الى امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى
 عنه فقال عثمان دعنا منك فقال على اني لا أستطيع أن أدعك فلما رأى على ذلك أهلهم ما جاء به هذا الغلط سلم
 واقتط الخاري اختلف على عثمان بن عفان في المتعة فقال على ما تريد الآن تنهى عن امر فعله رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فلما رأى ذلك على أهلهم ما جاء به هذا بين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان نهلاً
 بهم ما وسياً نيك عن على التصریح به ويفيد أيضاً أن الجمع بينهما متع فان عثمان كان ينهى عن المتعة
 وقصد على اظهار مخالفته تقر بالمسافة له عليه السلام وأنه لم يتسخ فقرن وانما تكون مخالفة اذا كانت المتعة
 التي ينهى عنها عثمان هي القرآن فدل على الامر من اللذين عيناها وتضمن اتفاق على عثمان على أن القرآن
 من مسمى التمتع وحينئذ يجب حل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي نسميه قرناً لو
 لم يكن عنه ما يتخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يقيد ما قلناه وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر أنه قرن
 الحج مع العمرة وطاف لهما طوافاً واحداً ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر أن مراده بلفظ
 المتعة في ذلك الحديث الفرد المسمى بالقران وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وفتحناه لمولم يوجد عنه غير ذلك فكيف وقد وجد وهو ما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين
 قال لمطرف أحد ثلث حديث شاعسى الله أن يتفعل به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حج وعمره ثم لم ينه
 عنه حتى مات ولم ينزل قرآن يحرمه وكذا يجب مثل ما قلنا في حديث عائشة تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى آخر ما تقدم لمولم يوجد عنه ما يتخالفه فكيف وقد وجد ما هو ظاهر فيه وهو ما في سنن أبي داود عن النخعي
 حدثنا زهير بن معاوية حدثنا أبو اسحق عن مجاهد شئ ابن عمر رضي الله عنهما كما عمر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رضي الله عنها القدر علم ان عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر
 ثلاثاً سوى التي قرن بحجته وكذا ما في مسلم من أن أبا موسى كان يقف بالمتعة يعني يقسمها وقول عمر رضي الله
 عنه قد علمت أنه صلى الله عليه وسلم فعله وأصحابه أي فعلوا ما يسمى متعة فهو عليه السلام فعل النوع
 المسمى بالقران وهم فعلوا النوع الخاص باسم المتعة في عرفنا بواسطة نسخ الحج الى عمرة وبدل على اعتراف
 عمر به عنه صلى الله عليه وسلم ما في البخاري عن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يراى
 العقيق يقول أنانى الليلة أت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عرقتي بحجة ولا بد
 من امثال ما أمر به في منامه الذي هو وحى وما في أي داود والنسائي من منصور وابن ماجة عن الأعشى كلاهما
 عن أبي وائل عن الصبي بن معبد التغلبي قال أهلت بهما عاقلة عهديت لسنة نيلك محمد صلى الله عليه وسلم
 وروى من طرق أخرى وصححه الدارقطني قال وأحسها اسناداً حديث منصور والأعشى عن أبي وائل عن الصبي
 عن عمر وأما الثاني ففي الصحيحين عن بكر بن عبد الله المزني عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يلبي بالحج والعمرة جميعاً قال بكر فحدث ابن عمر فقال لي بالحج وحده فقلت أنسا فحدثني به يقول ابن عمر
 فقال أنس رضي الله عنه ما تعدوا الا صيادنا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبك بحج وعمره وقول
 ابن الجوزي ان أنسا كان اذذاك صبياً القصد تقديم رواية ابن عمر عليه غلط بل كان سن أنس في حجة الوداع
 عشر من سنة واحدة وعشرين أو اثنتين وعشرين من سنة أو ثلاثاً وعشرين من سنة وذلك أنه اختلف في أنه توفي
 سنة تسعين من الهجرة واحدة وتسعين أو اثنتين وتسعين أو ثلاثاً وثلاثين من سنة تسعين من ذلك الذي في كتاب
 العمر وقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسنة عشر سنين فكيف يسوغ الحكم عليه بسن الصبا اذذاك
 مع أنه انما بين ابن عمر وأنس في السن سنة واحدة أو سنة وبعض سنة ثم ان رواية ابن عمر عنه عليه السلام
 والخلق وكذلك ذكر في تعليقلنا ولان في القران معنى الوصل والتتابع في العبادة وهو افضل من افراد كل
 واحد منهما كالجمع بين الصوم والاعتكاف وكذا روى عن مجمره الله تعالى انه قال حجة كوفيت وعمره

الافراد معارضة بروايتهم عنه التمتع كما سمعناك وعلمت ان مراده بالتمتع القرآن كما حققته وثبت عن ابن عمر
 فعليه ونسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه آنفا ولم يخالف على أنس أحدهم الروايات في أنه عليه
 السلام كان قارنا قالوا اتفق عن أنس ستة عشر راويا أنه عليه السلام قرن مع زيادة ملازمة لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم لانه كان خادما لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كنت آخذ بزمام ناقته رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهي تفصع بحجر تهاولعاجم اليسيل على يدي وهو يقول ليبيك بحجة وعمره معاوفي صحب مسلم عن عبد العزيز
 وحيد ويحيى بن أبي أسحق أنهم سمعوا أنسا يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بيته ما يملك عمرة
 وحنان وروى أبو يوسف عن يحيى بن سعيد الانصاري عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 ليبيك بحجة وعمره معاوروي النسائي من حديث أبي أسماء عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بالحج
 والعمرة حين صلى الظهر وروى البراز من حديث زيد بن أسلم وروى عمر بن الخطاب عن أنس مثله وذكر
 وكيع حدثنا معمر بن سليم قال سمعت أنسا مثله قال وحدثنا ثابت البناني عن أنس مثله وفي صحب البخاري
 عن قتادة عن أنس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عرقد كرها وقال عمره مع حجة وذكر عبد
 الرزاق حدثنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة وحيد بن هلال عن أنس مثله فهو لا يجاعة ممن ذكرنا فلم يبق
 شبهة من جهة النظر في تقديم القرآن وفي أبي داود عن البراء بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه حين أقره
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليمن الحديث الى أن قال فيه قال فابت النبي صلى الله عليه وسلم بعني عليا
 فقال لي كيف صنعت قلت أهلت بأهل البيت صلى الله عليه وسلم قال فاني سقت الهدى وقرنت وذكر
 الحديث وروى الامام أحمد من حديث سراقه باسناد كاه ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وروى النسائي عن
 مروان بن الحكم كنت جالسا عند عثمان فسمع عليا يلبي بحج وعمره فقال ألم تكن تنهى عن هذا فقال
 بلى ولكنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بمسما جميعا فلم أدع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لقولك وهذا ما وعدناك من الصريح عن علي رضي الله عنه وروى أحمد من حديث أبي طلحة الانصاري
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجه بسند فيه الحجاج بن أرمطة وفيه مقال
 ولا ينزل حديثه عن الحسن لم يخالف أو ينفر دقال سفيان الثوري ما يقي علي وجه الارض أحد أعرف
 بما يخرج من رأسه منه وغيب عليه النديس وقال من سلم منه وقال أحمد كان من الحفاظ وقال ابن معين ليس
 بالقوي وهو صدوق يدلس وقال أبو حاتم اذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب في حقه وهذه العبارات لا توجب
 طرح حديثه وروى أحمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن في
 حجة الوداع بين الحج والعمرة وروى البراز باسناد صحيح الى ابن أبي أوفى قال انما جمع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بين الحج والعمرة لانه علم أن لا يحج بعد عامه ذلك وروى أحمد من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وروى أيضا من حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أهلا بآل محمد بعمرة في حج وهو الحديث الذي ذكره المصنف في الكتاب
 وفي الصحيحين واللفظ أسلم عن حفصة قالت قلت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال اني
 قللت هدي الحديث وهذا يدل على أنه كان في عمره تمتع منها التحلل قبل تمام أعمال الحج ولا يكون ذلك
 على قول مالك والشافعي الا للعارض فهذا وجه الزاخي فان سوق الهدى عندهم لا يمنع التمتع عن التحلل
 والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى هذا وما يمكن الجمع به بين روايات الافراد والتمتع أن
 يكون سبب روايات الافراد سماع من رواه تليته عليه السلام بالحج وحده وأنت تعلم أنه لا مانع من افراد
 ذكر نسك في التلبية وعدم ذكر شي أصلا وجعه أخرى مع نية القرآن فهو نظير سبب الاختلاف في تليته عليه

كوفية أفضل عندي من القرآن وهذا نظير قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه ان أر بعاً أولى من اثنين يريد
 به ان أر بع ركعتين تسليمة أولى من أر بع بتسليمتين ولا خلاف لاحد في ان أداء أر بع أولى من الاقتصار

ولان في القرآن جمع بين العبادتين وذلك أفضل كما اجمع بين الصوم والاعتكاف وبين الحراسة في سبيل الله لحماية الغزاة بالليل والصلاة فيه وقوله (التلبية غير محصورة) جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية وتقريره (٤١٣) أن المفرد كما يكرر والتلبية مرة بعد أخرى

فكذلك القارن فيجوز أن تقع تلبية القارن أكثر من تلبية المفرد وقوله (والسفر غير مقصود) جواب عن قوله (والسفر وجهه أن المقصود هو الحج والسفر وسيلة اليه فلا يلزم عدمه نقصاً في الحج وذلك لانه يتقدم على الاحرام فعدمه لا يلزم نقصاً فيه وقوله (والخلق خروج عن العبادة) يعني فلا يلزم ترفها ليرجع به وقوله (والمقصد بما روي) يعني قوله عليه الصلاة والسلام القارن رخصة (نفي قول أهل الجاهلية ان العمرة في أشهر الحج من أشهر الفجور) أي من أسوأ السببات وليس المراد بالرخصة ما هو المصطلح لان القرآن عزى رخصة والمراد به التوسعة وذلك لان أشهر الحج قبل الاسلام كانت للحج فادخل الله تعالى العمرة في أشهر الحج اسقاطاً للسفر الجديدين الغرياء فكان اجتماعهما في وقت واحد توسعة على الناس فسميها رخصة ويجوز أن يراد بها المصطلح ويكون رخصة اسقاط كسقط الصلاة في السفر والرخصة في مثله عزى عندنا وقوله (والقرآن ذكر في القرآن) جواب عن قول مالك

ولان فيه جمع بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والخلق خروج عن العبادة فلا ترجيح بما ذكر والمقصد بما روي نفي قول أهل الجاهلية ان العمرة في أشهر الحج من أشهر الفجور ولا قرآن ذكر في القرآن

السلام أ كانت در الصلاة أو استواء ناقته أو حين علا على البعد اعلى ما قدمناه في أوائل باب الاحرام هذا وأما أنه حين قرن طواف طوافين وسعي سعيين فسيأتي الكلام فيه ولنرجع الى تقرير الترجيح المعنوية التي ذكرها المصنف رحمه الله (قوله ولانه) أي القرآن (جمع بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل) وأنت تعلم أن الجمع بين النسكين في الاداء متعذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف والحراسة مع الصلاة وانما الجمع بينهما حقيقة في الاحرام وليس هو من الاركان عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه وأيضاً علمت أن موضع الخلاف ما إذا أتى بالحج والعمرة لم يكن أفرد كل منهما في سفرة واحدة يكون القرآن وهو الجمع بين احراميهما أفضل فلا فاة التشبيه تكون على تقدير أن الانسان اذا صام يوماً بلا اعتكاف ثم اعتكف يوماً آخر بالصوم أو حرم ليلة بلا صلاة وصلى ليلة بلا حراسة يكون الجمع بينهما في يوم وليلة أفضل وهذا ليس بضروري فيحتاج الى البيان ولا يكون الا بسم لان تقدير الاثوبة والافضلية لا يكون الاب (قوله والتلبية الحج) دفع لترجيح الافراد بزيادة التلبية والسفر والخلق فقال (التلبية غير محصورة) يعني لا يلزم ما يدعيه الأفراد على القرآن لانها غير محصورة ولا مقدار لكل نسك قدر منها فيجوز زيادة تلبية من قرن على من أفرد كما يجوز قلبه (والسفر غير مقصود) الاللسك فهو في نفسه غير عبادة وان كان قد يصير عبادة بنية النسك به فلا يبعد أن يعتبر بنفس النسك الذي هو أقل سفراً أفضل من الاكثر سفر الخصوصية فيه اعتبرها الشارع فان ظهرنا عليها والاحكامنا بالافضلية تعبدنا وقد علمنا الافضلية بالعلم بانه قرن لظهور رأيه لم يكن ليعبد الله تعالى هذه العبادة الواجبة التي لم تقم له في عمره الامرة واحدة الاعلى أكمل وجه فيها (والخلق خروج عن العبادة) فلا يلزم بزيادة التكرار زيادة افضلية ما لم يتكرر فيه كما قلنا فيما قبله (والمقصد بما روي) أي بالرخصة فيما روي القرآن رخصتو صرح (نفي قول أهل الجاهلية العمرة في أشهر الحج من أشهر الفجور) فكان تجويز الشرع اياها في أشهر الحج حتى لا يحتاج الى وقت آخر البتة وخصه اسقاط فكان أفضل فان رخصة الاسقاط هي العزيمة في هذه الشرع بحيث كانت نسخاً للشرع المطلوب رفضه وأقل ما في الباب أن يكون أفضل لان في فعله بعد تقرر الشرع المطلوب اظهاره ورفض المطلوب رفضه وهو أقوى في الاذعان والقبول من مجرد اعتقاد حقيقة وعدم فعله وهذا من الخصوصيات وكثير في هذا الشرع من فضل الله تعالى مثله اذا تبسع ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله ولان ذكر في القرآن) جواب عن قول مالك للتمتع ذكر في القرآن ولا ذكر للقرآن فيه فقال بل فيه وهو قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله على ما روينا من قول ابن مسعود رضي الله عنه اتماههما أن تحرم بهما من دورة أهلك وعلى ما قدمناه من الخلافة بنفس ذكر التمتع ذكر القرآن لانه نوع منه فذكره ذكر كل من أنواعه ضمناً وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج على هذا معناه من ترفق بالعمرة في وقت الحج ترفقاً غايته الحج وسميها تمتعاً لما قلنا انها كانت ممنوعة عند الجاهلية في أشهر الحج تعظيماً للحج بان لا يشرك معه في وقت شئ فلما أباحها العز بنجل جلالة فيه كان توسعة وتيسير لما فيه من اسقاط مؤنة سفر آخر أو صبر الى أن ينقضي وقت الحج فكان الاتي به

على وكعتين (قوله والتلبية غير محصورة الى آخره) جواب عن قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه وقوله ولان ذكر في القرآن جواب عن قول مالك (قوله والمقصد بما روي) وهو قوله عليه الصلاة والسلام القرآن رخصة من الله وتوسعة منه كاسقاط شطار الصلاة بالسفر رخصة وانما سميت رخصة مع ان القرآن

(قوله ويكون رخصة اسقاط الحج) أقول فيه بحث فانه لو حل على رخصة الاسقاط لزم أن لا يثاب المفرد اذا تبسع العزيمة مشر وعادة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما يها ذكر من قصر الصلاة فليست أملاً فان كان تقول نعم لم تبسع وعنتي حق القارن كالتعيين في السلم وتفصيله في الاصول

(لأن المراد بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أن يحرمهم حرام من دو مرة أهله على ما روينا من قبل) يعني في فصل المواقيت وقوله (ثم فيه) أي في القرآن شروع في الترجيح بعد تمام الجواب فإن قيل المأمور بالحج إذا قرن يصير مخالفا لولو كان القرآن أفضل لما كان مخالفا لانه أتى بالمأمور به مع زيادة أحجب بانه مأمور بصرف النفقة إلى عبادة تقع للأمر على الخصوص وهي إفرا دلج له وقد صرح في عبادة تقع للأمر وعبادة تقع لنفسه فكان مخالفا ولما قيل أن يقول هل دخل في المأمور به نقض بالقرآن أولا فإن كان الأول فليس القرآن أفضل وإن كان الثاني فلا يكون مخالفا ويمكن أن يجاب عنه بانه دخل نقص والقرآن الأفضل الذي كان العبادتان فيه لشخص واحد لان فيه الجمع بين النسكين حقيقة وقوله (وقيل الاختلاف بيننا) يعني أن النزاع لفظي قال (وصفة القرآن أن يهل بالعمرة والحج معان الميقات) كلامه واضح وقوله (وكذا إذا أدخل حجة على عمرة قبل أن يطوف لهما أو بعد أشواط) يعني يكون قارنا في هذه الصورة أيضا لوجود الجمع بين الحج والعمرة وصورته أن يحرم بعمرة فيطوف لهما أقل من أربعة أشواط ثم أحرم (٤١٤) بحجة ولو طاف لهما أربعة بلا بصير قارنا بالاجماع وقوله (وان أخر ذلك) أي ذكر العمرة

(في الدعاء والتلبية) بان لان المراد من قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أن يحرمهم حرام من دو مرة أهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى أن يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القرآن أولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعنده طوافا واحدا وسعيًا واحدا قال (وصفة القرآن أن يهل بالعمرة والحج معان الميقات) ويقول عقيب الصلاة اللهم اني أريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القرآن هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا أدخل حجة على عمرة قبل أن يطوف لهما أو بعد أشواط لان الجمع قد تحقق اذا لاكثر منهما قائم ومتى عزم على أداء ما يسأل التيسير فيه ما قدم العمرة على الحج فيه ولذلك يقول لبك بعمرة وحجتمعا لانه يبدأ بأفعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان أخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرها في التلبية أجزأه اعتبارا بالصلاة (فأذا دخل مكة ابتدأ طواف بالبيت سبعة أشواط يرمي في الثلاث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد) ويقدم أفعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج والقرآن في معنى التمتع ولا يخالف بين العمرة والحج لان ذلك جنابة على احرام الحج وانما يخلف في يوم النحر كما يخلف المفرد ويحل بالحق عندنا بالابحج كما يحل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيًا واحدًا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة

منه ما بينه الترفيق بين ما في وقت أحدهما (قوله وعنده طوافا واحدا والحج) فلما كان في الجمع بينهما نقصان أفعال بالنسبة إلى افراد كل منهما كان افراد كل منهما أولى من الجمع (قوله عقيب الصلاة) أي سنة الاحرام على ما قدمناه (قوله والقرآن في معنى التمتع) وعلى ما قلنا في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج يفيد تقديم العمرة في القرآن بنظم الآية لا بالخلق (قوله لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة) عزيمتنا أن أشهر الحج كان للعجم قبل الاسلام فادخلها الله تعالى في أشهر الحج اسقاطا للسفر الجديد عن الغرياء فكان اجتماعهما في سفر واحد وخصه من الله تعالى (قوله على ما روينا من قبل) أي في فصل المواقيت (قوله اعتبار بالصلاة) أي اذا نوى بقلبه ماهية الصلاة وكبر أجزأه (قوله والقرآن في معنى التمتع)

(عندنا) احتراز عن مذهب الشافعي فانه يحل عنده بالذبح وقبل لبس هذا المشهور وعن الشافعي وانما المشهور وعنه أنه يحل ولان يرى جرة العقبة وقوله (ثم هذا مذهبنا) أي اتين القارن بأفعال العمرة وأفعال الحج جميعا هو مذهبنا (وقال الشافعي يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيًا واحدًا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة) فيكتفي بأفعال الحج عن أفعال العمرة والالتسكوت بالعمرة داخله (قوله شروع في الترجيح) أقول أي ترجيح القرآن على التمتع (قوله بعد تمام الجواب) أقول أي الجواب عن ما لك (قوله فان قيل المأمور بالحج) أقول معارضة لدليل أفصلية القرآن (قوله وان كان الثاني لا يكون مخالفا) أقول لان ذلك فانه مأمور بصرف النفقة إلى عبادة تقع للأمر خاصة ولم يفعل المأمور بفصل مخالفا تامل (قوله يعني أن النزاع لفظي) أقول منبني على نزاع معنوي (قوله لان الله تعالى قدم ذكرها) أقول ولكن قدم ذكر الحج في القرآن وهو قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة (قال المصنف لان ذلك جنابة على احرام الحج) أقول هذا لوهم أنه لا يكون جنابة على احرام العمرة وليس كذلك لانه لا يحل الا بالخلق بعد الذبح كالتمتع الذي يسوق الهدى ولهذا يجب عليه مدان ذكره

ولان مبنى القرآن على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان

تقدم غير مرة وتقدم من حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين أنه قرن طوافا واحدا لهما ثم قال هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب المصنف بقوله ولما أنه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعي سبعين قال له عرض الله عنه هديت لسنة نبيك ثم جل الدخول على الدخول في الوقت وذلك أن طاهره غير مراد اتفاقا والاكاد دخوله في الحج غير متوقف على نسبة القرآن بل كل من حج يكون قد حكم بان حجه تفيين عمرة وليس كذلك اتفاقا في أن يراد الدخول وقتا وتداخل الافعال بشرط نية القرآن والدخول وقتا ثابتا اتفاقا وهو محتمله وهو مبطل الظاهر فوجب الحل عليه بخلاف المحتمل لاخر لانه يختلف فيه ويخالف للمعهود المستقر شرعا في الجمع بين عبادتين وهو كونه بفعل أفعال كل منهما ألا ترى أن شغبي التطوع لا يتداخلان إذا أحرم لهما بغير عمة واحدة وأنت خير بان هذا الجواب متوقف على صحة حديث صبي بن معبد على النص الذي ذكره المصنف والذي قدمناه من تصحيحه في أدلة القرآن انما نسبته عن الصبي قال أهلت بهم جماعة فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك وفي رواية أبي داود والنسائي عن الصبي بن معبد قال كنت رجلا أعريا ناصرا فأتيت رجلا من عشيرتي يقال له هذيم بن ثمرمة فقلت يا هذيم اني حريص على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فكيف لي بان أجمع بينهما فقال لي اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدى فاهلالت فلما أتيت العذيب لقيتني سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهم جماعة فقال أحدهما لا آخرا هذا بانقعه من بعيره قال فسكنما ألقى على جبل حتى أتيت عمر بن الخطاب فقلت يا أمير المؤمنين اني كنت رجلا أعريا ناصرا فأتيت رجلا من عشيرتي يقال له هذيم بن ثمرمة فقلت يا هذيم اني حريص على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فأتيت رجلا من قومي فقال لي اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدى واني أهلت بهم جماعة فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم اه وابس فيه أنه قال له ذلك عقيب طواف وسعيه مرتين لاجرم أن صاحب المذهب رواه على النص الذي هو حجة وانما قصره المصنف وذلك أن أبا حنيفة رضي الله عنه روى عن جابر بن أبي سليمان عن ابراهيم عن الصبي بن معبد قال أقبلت من الجز برحما فارقنا فرت سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وهما منحنجان بالعذيب فسمعا في أقول ليليك بحجة وعمرة معا فقال أحدهما هذا أضل من بعيره وقال الآخر هذا أضل من كذا وكذا فخصيت حتى إذا قضيت نسكي مررت بأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فساقه الى أن قال فيه قال يعني عمر له فصنعت ما إذا قال مضيت فطفت طوافا لعمري وسعيت سعيا لعمري ثم عدت ففعلت مثل ذلك فحجني ثم بقيت حراما ما أفنأ صنع كإصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي قال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم وأعاده وفيه كنت حديث عهد بنصرانية فاسلمت فقدمت الكوفة أو يد الحج فوجدت سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان يريدان الحج وذلك في زمان عمر بن الخطاب فاهل سلمان وزيد بالحج وحده وأهل الصبي بالحج والعمرة فقالوا يحل تمتع وقد نسي عمر عن المنعة والله لانت أضل من بعيرك فساقه وفيه ما قدمنا من أن التمتع في عرف الصدر الاول وتابعهم يعم القرآن والتمتع بالعرف الواقع الآن وأيضا المعارضة بين أقوال الصحابة ورواياتهم عنه عليه السلام الاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد ثابتة فتقدم عن ابن عمر رضي الله عنه نعلور رواية الاكتفاء بواحد وكذا من غيره ومصح عن غير واحد عدمه فن ذلك عن علي رضي الله عنه أخرجه النسائي في سننه الكبير عن جابر بن عبد الرحمن الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعي لهما سبعين وحدثني أن عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وحده هذا ان ضعفه الأزدي فقد ذكره ابن جبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن وقال محمد بن الحسن في كتاب

(ولان مبنى القرآن على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد) وهذا ابنه على أن الاحرام عند من أركان الحج والركن من عبادتين لا يتصور تداخلهما في وقت واحد في حالة واحدة وحيث جاء الشرع بالقرآن دله على التداخل فحكموا به على التداخل في الاحرام يجب أن يكون في الطواف والسعي أيضا موجودا دفعا فلتحكم وعلى هذا التقرير يكون معنى قوله فكذلك في الاركان أي في بقية

محمد بن المنشي ونظام التفصيل في شرح الكفر له سلامة الزبلي

من حيث انه يرفق باداء النسكين في سفرة واحدة (قوله ولان مبنى القرآن على التداخل) لانه لو لم يتداخل لما صح القرآن بينهما كما يصح القرآن بين صلاتين وصومين لانه لا يتصور أداء عبادتين من جنس

(ولنا أنه لما طاف صبي بن

معبد) ظاهر وقوله (ولأنه

لأنه لا تدخل في العبادات)

منقوض بسجدة التلاوة

فإنها عبادة وفيها التداخل

وأجيب بأن المراد العبادة

المقصودة والسجدة ليست

كذلك وبأن التداخل فيها

لدفع الحرج على خلاف

القياس فلا يقاس عليها

ولا يطبق عليها الحج لأنه ليس

في معناها في وجود الحرج

وقوله (والسفر للتوسل)

جواب عن قوله حتى اكتفى

فيه بتلبية واحدة الحج لا يقال

قوله (والسفر للتوسل

والتلبية للتحريم والحلق

للتخلل وقع تكرار في دليل

الخصم وفي الجواب عنه

لنقدم ذكره في أول الباب

مرة لأنه ذكر هناك باعتبار

كون الانفراد أفضل وههنا

باعتبار انفراد الطواف

والسعي فيحتاج إلى الجواب

عنه بالاعتبارين ومثله من

التكرار ليس بمنكر وقوله

(ومعنى ما رواه) يعني قوله

عليه الصلاة والسلام دخلت

العمرة في الحج (دخل وقت

العمرة) لما ذكرنا أنهم

كانوا يجعلون أشهر الحج

قبل الإسلام للحج فدخل

الله وقت العمرة في وقت

الحج اسقاطا للسفر الجديد

عن الغر بآه توسعة وقوله

(قوله لأنه ذكر هناك الحج)

أقول جواب لقوله لا يقال

قوله (والسفر الحج) قال المصنف

ومعنى ما رواه (دخل وقت العمرة)

أقول لا حاجة إلى تقدير الوقت هنا

ولنا أنه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سبعين قال له عمر رضي الله تعالى عنه هديت لسنة نبيلك ولأن القرآن ضم عبادة إلى عبادة وذلك أنما يتحقق بأداء عمل كل واحد على الكمال ولأنه لا تدخل في العبادات والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق فليست هذه الأشياء بمقاصد بخلاف الأركان ألا ترى أن سعي التطوع لا يتداخلان ويخرج عن واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال

الأنبار أخيراً أبو حنيفة رضي الله عنه حدثنا منصور بن المعتمر عن إبراهيم الخفي عن أبي نصر السلمي عن علي رضي الله عنه قال إذا أهلت بالحج والعمرة فطف لهم طوافين واسع لهما معنيين بالصغار والمرورة قال منصور فلقبت بمجاهدا وهو يعني بطواف واحد لمن قرن فحدثني بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين وأما بعده فلا أفت إلا بهما ولا شبهة في هذا السنن مع أنه روى عن علي رضي الله عنه بطرق كثيرة مضعفة تروى إلى الحسن غير أن آثار كنهاها واقتصرنا على ما هو الحج بنفسه بلا ضم ورواه الشافعي رحمه الله بسند فيه مجهول وقال معناه أنه يطوف بالبيت حين يقدم بالصغار والمرورة ثم يطوف بالبيت للزيارة اه وهو صريح في مخالفة النص عن علي رضي الله عنه وقول ابن المنذر لو كان ثابتاً عن علي رضي الله عنه كان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من أحرم بالحج والعمرة أحرأه عنهما طواف واحد وسعي واحد مدفوع بان علي رضي الله عنه رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أسمعناك فوقع المعارضة فكانت هذه الرواية أقيس بأصول الشرع فثبت وثبت عن عمران بن الحصين أيضاً رفعه وهو ما أخرج الدارقطني عن محمد بن يحيى الأزدي حدثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سبعين ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطني ثقة وذكره ابن حبان في كتاب الثقات غير أن الدارقطني نسب إليه في خصوص هذا الحديث الوهم فقال يقال إن يحيى حدث به من حفظه فوهم والصواب بهذا الإسناد أنه صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي ويقال أنه وجع عن ذكر الطواف والسعي وحدث به علي الصواب ثم أسند عنه أنه عليه السلام قرن قال وقد خالفه غيره فلم يذكر أوافيه الطواف ثم أسند إلى عبد الله بن داود بذلك الإسناد أيضاً أنه قرن اه وحاصل ما ذكر أنه ثقة ثبت عنه أنه ذكر زيادة على غيره والزائدة من الثقة مقبولة فما أسند إليه غاية ما فيه أنه اقتصر مرة على بعض الحديث وهذا لا يستلزم رجوعه واعتراؤه بالخطأ فكثيراً يقع مثل هذا وثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك أيضاً قال ابن أبي شيبة حدثنا هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد بن مالك أن علياً وابن مسعود رضي الله عنهما قال في القرآن يطوف طوافين ويسعى سبعين فهو لأكثر الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وعمران بن الحصين رضي الله عنهم فإن عارض ما ذهبوا إليه رواية ومذهباً رواية واحدة في وقت واحد لان تأديهما بمنفعة واحدة ولا يسع بعملين وهذا يرجع إلى أن الأحرام على أصله من أركان الحج والركن من عبادة لا يتصور تأديهما في حالة واحدة فكذلك الأحرامان فلما جاء الشرع به علم أن أحدهما يدخل في الآخر (قوله ولنا أنه لما طاف صبي بن معبد) هو الثعلبي أسلم ولقي زيد بن صوحان قال كنت امرأ أنصراً فاسلمت فوجدت الحج والعمرة واجبين علي فأحرمت بهما وطفط طوافين وسعت سبعين فلقبت نقران الصحابة فبهزم زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فقال أحدهما لصاحبه هو أفضل من بعيره فلقبت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأخبرته بذلك فقال ما قال ليس بشئ هديت لسنة نبيلك كذا في المبسوط ولأنه لا تدخل في العبادات كالصلائين لا تنوب أحدهما عن الآخر وكلاهما لا ينوب بعضهما عن بعض كالسجدة في الصلاة والركعات وهذا الخبران عن العقوبات كالحجود والقصاص والكفارات التي فيها شبهة العقوبة (قوله فليست هذه الأشياء بمقاصد) أي فامكن القول بالتداخل فيها بخلاف الأركان فإنها مقصودة فلا يمكن التداخل فيها كإتيان أركان الصلاة (قوله ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج) رد القول الجاهلية أن العمرة في أشهر الحج من أجراً العجوز رأى أسوأ السيات

(وان طاف طوافين) ظاهر وقوله (والسعي بتأخيريه) يعني أن تأخير سعي العمرة (بالاشتغال بعمل آخر) كالأكل والنوم وان كان يوما (لا وجب الدم فكذا بالاشتغال بطواف التحية) قال (واذا رمى جرة العقبة يوم النحر ذبح شاة أو بقرة أو بدنة أو سبع بدنة فهذا ادم القران لانه في معنى التمتع والهدى منصوص عليه فيها) بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاسئس من الهدى ولهذا عين الذبح ههنا وقال في المفرد ثم يذبح احب (والهدى من الابل والبقر والغنم على ما ذكر في بابها) (٤١٧) وأراد بالبدنة ههنا البعير وكان جواب عما

يقال أنتم تقولون البدنة
تطلق على البعير والبقرة
فكف قال ههنا بدنة أو
بقرة وتقر به ونحن لا ننكر
جواز إطلاق البدنة على
كل واحد من معنيين مفردا
وههنا كذلك فان قيل سلما
ذلك لكن المنصوص عليه
هدى وهو اسم لما يهدي
أن ينقل الى الحرم وسبع
البدنة ليس كذلك ولهذا
لو قال ان فعلت كذا فعلى
هدى ففعل كان عليه ما
استيسر من الهدى وهو
شاة فالجواب أن القياس
ما ذكرتم ولكن ثبت جواز
سبع البدنة والبقرة
بحديث جابر رضي الله عنه
قال اشتر كنا حين كنا مع
النبي صلى الله عليه وسلم في
البقرة سبعة وفي الشاة واحد
وأما في النذر اذا نوى سبع
بدنة فلا راية فيه وعلى
تقدير التسليم فالفرق أن
النذر ينصرف الى المتعارف
كالبعير وبعض الهدى
ليس بهدى عرفا (فاذا لم
يجد ما يذبح صام ثلاثة أيام
في الحج) أى في وقته بعد
أن أحرم بالعمرة والافضل
أن يصوم قبل يوم التروية

(فان طاف طوافين لعمرة وبجته وسعى معين يحز به) لانه أتى بما هو المستحق عليه وقد أساء بتأخير سعي
العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء أما عند هذا فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك
لا وجب الدم عندهما وعند ما واف التحية سنة وتركه لا وجب الدم فتقدمه أولى والسعي بتأخيريه
بالاشتغال بعمل آخر لا وجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف قال (واذا رمى الجرة يوم النحر ذبح شاة أو بقرة
أو بدنة أو سبع بدنة فهذا ادم القران) لانه في معنى التمتع والهدى منصوص عليه فيها والهدى من الابل
والبقر والغنم على ما ذكر في بابها ان شاء الله تعالى وأراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه
وعلى البقرة على ما ذكرنا ولا يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة (فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام في
الحج آخرها يوم عرفة وسبعة أيام اذا رجع الى أهله) لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج
وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مر تفق بأداء النساكين

غيرهم ومذهبهم كان قولهم وروايتهم مقدمة ما يساعد قولهم وروايتهم مسايرة في الشرع من ضم عبادة
الى أخرى أنه يفعل أركان كل منهما والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله فان طاف طوافين وسعى معين) أى
والى بين الاسبوعين للحج والعمرة وبين معين لهما (قوله لانه في معنى التمتع والهدى منصوص عليه فيها)
فيطلق بهما فيه دلالة لان وجوبه في التمتع لشكر نعمة اطلاق الترفق بهما في وقت الحج بشرطه على ما ذكر
وعلى ما هو الحق مما نرى رناه استحباب الهدى بالنص في التمتع استحباب في القران وغيره وهو المسمى بالمتعترفا
ويجب الدم بعد الرمي قبل الحاق فان حاق قبله لم يدم عند أبي حنيفة رحمه الله (قوله فان لم يكن له ما يذبح صام
ثلاثة أيام الحج) شرط اجرائها وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج وان كان في شوال وكأما أخرها الى آخر
وقتها فهو أفضل لرجاء أن يدرك الهدى ولذا كان الافضل أن يجعلها السابغ من ذى الحجة ويوم التروية ويوم

وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه جائز شائع في اللغة كما يقال آتيتك صلاة الظهر أى وقتها (قوله
والسعي بتأخيريه بالاشتغال بعمل آخر لا وجب الدم) فكذا بالاشتغال بالطواف يعني ان اشتغاله بطواف
التحية قبل سعي العمرة لا يكون أكثر تأثيرا من اشتغاله بكل أو نوم ولو أنه بين طواف العمرة وسعيها
اشتغل بنوم أو كل لم يلزمه دم فكذلك ان اشتغل بطواف التحية كذا في المنسوط (قوله أو سبع بدنة) فان
قبل بعض الهدى ليس بهدى قلنا انما علم جواز حديث جابر رضي الله عنه أنه قال اشتر كنا حين كنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة (قوله وأراد بالبدنة ههنا البعير) أى في قوله أو بدنة
حيث عطف على قوله أو بقرة وفي قوله أو سبع بدنة أرادهم ما هو الاعم منها (قوله فاذا لم يكن له ما يذبح صام
ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة) فان صامها في أشهر الحج بعد الاحرام بالعمرة أو الحج جاز ولا يجوز صوم
سبعة أيام قبل الفراع لانه معاق بشرط الرجوع والمعاق بالشرط معدوم قبله وهذا بخلاف المناسك فانه سبب
في الحال كافي قوله تعالى فعدة من أيام أخر فانه لا يخرج شهود الشهر من أن يكون سببا حقيقة في حق جواز
الاداء وقوله وسبعة اذا رجعتم يخرج التمتع من أن يكون سببا لصوم التمتع قبل الرجوع من منى حتى لو أداء
لا يجوز لانه ما يتعلق بشرط الرجوع قبل وجود الشرط لا يتم سببه معنى وهناك أضاف الصوم الى وقت

(٥٣ - فتح القدير والوكفاية) - ثانی) بیوم ویوم التروية ویوم عرفة کما ذکر فی الكتاب (وسبعة اذا رجع الى

أدله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وهذا النص وان ورد في التمتع لكن القران في معناه)
(قال المصنف وتقدم طواف التحية عليه) أقول قال الاتقاني ينبغي أن يكون المراد به طواف الزيارة والتعميل في سرجه فراجع متاملا
(قوله على كل واحد من معنيين) أقول كسمة كل ليست في وضعها ثم الظاهر أن البدنة مشتركة بينهما اشتراكا معنويا فلا يكون
واحد منهما معنى له (قوله ولكن ثبت جواز سبع البدنة أو البقرة بحديث جابر الخ) أقول فكذلك السنة المشهورة فالتحفة للكتاب

بالرجوع الى الالاهل الفراغ
من الحج من باب ذكر
السبب وهو الرجوع
وارادة السبب وهو
الفراغ (فكان الاداء بعد
السبب فيجوز) ولما قلنا
أن يقول ذكر السبب
وارادة السبب لا يصح في
المجاز كما عرفت في الاصول
والجواب أنه اذا لم يكن
مختصا بالفراغ سبب مختص
بالرجوع فيجوز زفان قبل
لايجاز الا بقرينة فاهي
قلت اطلاق ذكر الرجوع
عن ذكر الالاهل وقوله
ثلاثة أيام في الحج فكانه
قال وسبعة اذار جعتم عما
كنتم مقبلين عليه فيه قيل
وفائدة الفذلكة نفي
الاباحة التي توهم من
كلمة الواو في قوله وسبعة
اذار جعتم كافي قولك جالس
الحسن وابن سيرين وقيل
معناه كماله في وقوعها
بدلا من الهدى وكلامه

(قوله قلت اطلاق ذكر
الرجوع عن ذكر الالاهل)
أقول في صحة كون ما ذكره
قرينة صارفة بحث قال
المصنف جاء أن يقدر على
الاصول (أقول قوله رجاء
بالنصب على أنه مفعول له
قال المصنف لأنه معلق
بالرجوع) أقول ولك أن
تقول برجوع المتمع أو
برجوع الناس الاول
نمزع يظهر ذلك من التأمل
في النظم والثاني مسلم ولا

والمراد بالحج والله أعلم وقته لأن نفسه لا يصلح طرفا لأن الفضل أن يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم
التروية ويوم عرفته لأن الصوم يدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته جاء أن يقدر على الاصل
(وان صامها بمكة بعد فراغ من الحج جاز) ومعناه بعد مضي أيام التشريق لأن الصوم فيها مهي عنده وقال
الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز لأنه معلق بالرجوع لأن ينوي المقام فينتدبجزيه لتعذر الرجوع
ولنا أن معناه جعتم عن الحج أي فرغتم اذا الفراغ سبب الرجوع الى أهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز

عرفة وأما صوم السبعة فلا يجوز تقديمه على الرجوع عن متى بعد ان تمام أعمال الواجبات لأنه معلق بالرجوع
قال تعالى وسبعة اذار جعتم والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده فتقدم عليه تقديم على وقته بخلاف صوم
الثلاثة فإنه تعالى أمر به في الحج قال تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج والمراد وقته لاستحالة كون أعماله
ظرفا له فاذا صام بعد الاحرام بالعمرة في أشهر الحج فقد صام في وقته فيجوز زفان قدر على الهدى في خلال
الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر لأنه الهدى ويسقط الصوم لأنه خلف واذا قدر على الاصل قبل تأدي الحكم
بالخلف بطل الخلف وان قدر عليه بعد الخلق قبل أن يصوم السبعة في أيام الذبح أو بعدها لم يلزمه الهدى
لأن التحلل قد حصل بالخلق فوجود الاصل بعده لا ينقض الخلف كروية المتيمم الماء بعد الصلاة بالنيم
وكذا لو لم يجد حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى لأن الذبح مؤقت بإيام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود
وهو اباحة التحلل بالهدى وكأنه تحلل ثم وجده ولو صام في وقته مع وجود الهدى بنظر فان بقي الهدى الى
يوم النحر لم يجره للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للمعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل (قوله
اذا الفراغ سبب الرجوع) هذا تعيين للعلاقة في اطلاق الرجوع على الفراغ في الآية فذكر السبب وأريد
السبب وبه صرح في الكافي لكن الشأن في دليل ارادة المجاز ويمكن أن يكون الاجماع على أنه لو رجع
الى مكة غير قاصدا لا فامة بها حتى يتحقق رجوعه الى غير أهله ووطنه ثم بدله أن يتخذها وطنا كان له أن
يصوم بهامع أنه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره وانما عرض الاستيطان بعد ذلك القدر من
الرجوع ثم لم يتحقق بعد صيرورها وطنا رجوعا ليكون رجوعا الى وطنه وعلى أنه لو لم يتخذ وطنا أصلا ولم

قبل وجود الوقت يتم السبب فيه معنى حتى يجوز الاداء وفي الكشف فان قلت ما فائدة الفذلكة قلت
الواو تدعي الاباحة كافي قولك جالس الحسن وابن سيرين ألا ترى أنه لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما كان
متمثلا ففذلكت نفي التوهم الاباحة وقيل كماله أي في وقوعها بدلا من الهدى (قوله لأن الصوم يدل عن
الهدى) فان قيل انما يظهر حكم الخلف عند فوات الاصل وهما لم يتحقق فوات الاصل ولو قدر على الاصل في
هذا الوقت لا يجوز به لأنه موقف بيوم النحر فكيف يجوز به الخلف وقد عرفت ان خطاب الاصل يتوجه عليه
ثم ينقل الى البديل للمعجز عنه قلنا هذا حكم ثبت بالنص والنص وان ورد في التمتع فالقران في معناه لأن
الهدى انما وجب شكر المائتم الله تعالى عليه خيث وفق لاداء النسكين في سفر واحد وهذا المعنى أتم في
القران على أن نقول لما غلب على ظنه المعجز عن الاصل فكانه قد تحقق لان غالب الظن كالتحقق واذا قدر
على الهدى في خلال صوم الثلاثة أو بعدها يوم النحر لم يهدى فيسقط حكم الصوم لأنه خلف واذا قدر على
الاصول قبل تأدي الحكم بالخلف سقط حكمه وان وجد الهدى بعد ما حل قبل أن يصوم السبعة في أيام الذبح
أو بعدها فلا هدى عليه لأن التحلل قد حصل بالخلف فوجود الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لا يغير حكم
الخلف وان لم يحل حتى مضى يوم النحر ثم وجد الهدى فصومه تام ولا هدى عليه لأن الذبح مؤقت بإيام النحر
فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصار كأنه تحلل ثم وجد الهدى (قوله وقال الشافعي رحمه
الله لا يجوز) أي قبل الرجوع والوصول الى الوطن لأنه معلق بالرجوع فان قيل هذا التعليل موقوف
على أصله اما ان التعليلات أسباب في الحال عنه فحينئذ صار كأن الرجوع قد وجد على أصله ألا ترى ان
الرجل اذا قال اذا قدم فلان فله على ان أتصدق بدهم فعنده يجوز التحجيل بالتصدق قبل قدوم فلان وعندها

يقيد اذا يعني وعليه صيام سبعة أيام وقت رجوعكم فان اذ لا وقت ووقت الفراغ عن أعمال الحج وقت الرجوع للناس (فان

واضح قوله (وقال مالك يصوم فيها) يعني في أيام التشريق دون يوم النحر لان الصوم فيه لا يجوز بالاتفاق وقوله (ولنا النهي المشهور) يعني قوله عليه الصلاة والسلام ألا تصوموا في هذه الايام وقد تقدم وفي التعرض بلفظ المشهور إشارة الى الجواب عما يقال النص يدل على مشروعية الصوم في هذه الايام بقوله في الحج فلا يجوز تقييده بغير أيام التشريق بالخبر لانه نسخ الكتاب وتقرير الجواب أن الخبر مشهور فيجوز التقييد به وقوله (أو يدخله النقص) يعني لو لم يقيده فلا أقل من أن يورث نقصا وما وجب (٤١٩) كاملا لا يتأدى ناقصا فلا يتأدى فيها (ولا

يؤدى بعدها) أي بعد أيام التشريق (لان الصوم يدل والابدال لا تنصب الا شرعا) لان القياس لا مدخل له في معرفة المماثلة بين اراقة

الدم والصوم (والنص خصه) بدلا (بوقت الحج) فلا يجوز بعده وفيه بحث من أوجه أحدها أن البدل انما يجب اذا كان الاصل متصوا وهو هنا ليس كذلك لانه ان قدر على الهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فكانت المسئلة الغموس والثاني أن البدل انما يصار اليه عند العجز عن البدل والعجز عنه انما يتحقق اذا مضى يوم النحر ولم يقدر عليه فكيف يجوز البدل عنه قبله والثالث أن الدم واجب عليه عندنا اذا فات صوم الثلاثة قبل يوم النحر وهو غير معقول لانه فات بنفسه ويبسده فكيف يجب بعد ذلك والجواب أن الصوم يدل عن الهدى اذا لم يجده بعد ما أحرم بالعمرة بالنص وأصل من جبت انه موقت بوقت معين ولو كان بدلا من كل وجهه كان كاملا في الاطلاق بعد

(فان فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه الا الدم) وقال الشافعي رحمه الله يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضي كصوم رمضان وقال مالك رحمه الله يصوم فيه القوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وهذا وقت النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيقتضيه النص أو يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملا ولا يؤدي بعدها لان الصوم يدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج

يكن له وطن بل مستمر على السباحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال فعمل أن المراد به الرجوع عنها وقول المصنف فيكون أداء بعد السبب فيجوز على هذا معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر فان ترتيب الجواز انما هو على وجود سبب الحكم لا سبب شيء آخر والحكم هنا وجوب الصوم وجوازه عن الواجب وسبب الاول وهو وجوب الصوم انما هو التمتع قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة أي كاملة في كونها فائتة مقام الهدى عند العجز عنه والثاني مسبب عن نفس الاداء في وقتها بشرطه وهو العجز عن الهدى لما عرف من أن المأمور اذا أتى به كذلك يثبت له صفة الجواز وانتفاء الكراهة بنفسه الاتيان به فلم يكن حاجة الى ذكره بل اذا أتى به بعد الفراغ قبل الرجوع فقد أتى به في وقته بالنص فيجوز (قوله فيقتضيه) أي بالنهي المشهور عن صوم هذه الايام (النص) وهو قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج لان المشهور يقتضي اطلاق الكتاب به فيقتضي وقت الحج المطلق بما لم ينه عنه (قوله أو يدخله النقص) أي يدخل الصوم النقص للنهي عنه فلا يتأدى به السكالم الذي هو مطلوب المطلق وهذا يرجع

لا يجوز بناء على هذا الاصل والمسئلة في نوادر صوم المبسوط وعلى هذا الاصل أيضا جواز التكفير بعد اليقين قبل الحنث عنده ثم ههنا هو عين التعليق فلم يجز فاجبه قلنا نعم كذلك لأنه يفرق بين البدني والمالي في الواجبات فميجز التعليق ثبت بنفس الوجوب لا وجوب الاداء فوجب الاداء عند وجود الشرط وفي البدني لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء فلما تأخر وجوب الاداء تأخر نفس الوجوب ولانه لو انتقض مذهب فلا علينا وكان شمس الأئمة رحمه الله كثير ما يذكر من مناقضاته فها ما ذكر في الفصل الثاني من مسائل المبسوط واحتج الشافعي رحمه الله في أن القارن بطواف واحد وسعي سعي واحد ايجد عائشة رضي الله عنها طاف بالحجة وعمرته طوافا واحدا وسعي سعي واحد هكذا رواه الشافعي رحمه الله وهذا منه تناقض ظاهر فانه روى عن عائشة رضي الله عنها في المسئلة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا ثم روى في هذه المسئلة انه كان قارنا ولنا ان النص يقتضي ان يصام بمكة لانه يدل عن الهدى وانه يكون بمكة فكذا بدله الا ان النص علقه بالرجوع ترفها وتيسيرا اذ الصوم في وطنه أسير لترفعه بمراقق الإقامة فلو لم يجز فيها العاد على موضوعه بالنقص والابطال فاذا فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه الا الدم أي دم القران وكذا اذا عجز عن الاداء أو مات أو وصى لم يجزه الغدية انما يلزمهم الذم عنه وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه يجوز القضاء والغدية عند العجز وعلى هذا الاختلاف من كان عليه صوم كفارة فحجز بالكبر آخره الغدية عنده وعندنا لا يجزيه (قوله فيقتضيه النص) أي فيقتضيه المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم

أيام النحر لان حكم البدل حكم الاصل في الاطلاق كالتيهم مع الموضوع فبالنظر الى اصله جاز بغير تصور الاصل وقبل تحقق تمام العجز عنه (قوله يعني لو لم يقيده الحج) أقول نص الكتاب فلا أقل من أن يورث النقص في صوم هذه الايام (قوله وفيه بحث) ن أوجه أحدها أن البدل انما يجب اذا كان الاصل متصوا وهو هنا ليس كذلك لانه ان قدر على الهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فكانت المسئلة الغموس والثاني أن البدل انما يصار اليه عند العجز عن البدل والعجز عنه انما يتحقق اذا مضى يوم النحر ولم يقدر عليه فكيف يجوز البدل عنه قبله والثالث أن الدم واجب عليه عندنا اذا فات صوم الثلاثة قبل يوم النحر وهو غير معقول لانه فات بنفسه ويبسده فكيف يجب بعد ذلك والجواب أن الصوم يدل عن الهدى اذا لم يجده بعد ما أحرم بالعمرة بالنص وأصل من جبت انه موقت بوقت معين ولو كان بدلا من كل وجهه كان كاملا في الاطلاق بعد

وبالنظر إلى البدلية يلزم الهدى إذا قدر عليه قبل التحلل في يوم النحر للعدو على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف وأما وجوب الدم بعد مضي أيام النحر إذا لم يصم الثلاثة فبناء على الأصل قبل لأن الدم هو الأصل وليس مقيداً بأيام النحر لقوله تعالى فما استيسر من الهدى غير مقيد بوقت فيجوز ذبحه في يوم النحر وفيما بعده وفيه بحث من وجهين أحدهما أن ذبح هدى المنعة موقت بأيام النحر وهو على خلاف مقتضى هذا النص ولولم يكن مقيداً لجواز قبل يوم النحر وليس كذلك والثاني أن الدم واجب إذا فاته صوم الثلاثة عن وقته فكيف عبر المصنف عنه بقوله وجوز الدم والجواب عن الأول أن هدى المنعة والقران يختص ذبحه بيوم النحر بدليل يقتضيه على ما سيأتي في بابه أن شاء الله تعالى فلا يجوز قبله والمراد بالأصل المذكور في الكتاب ما هو المعهود أن الشيء إذا وجب في وقت معين ولم يقدر عليه المكاف به لم يسقط عن ذمته ويجوز أن يأتي به بعد ذلك في أي وقت كان وههنا (٤٢٠) وجب ولم يقدر عليه فيأتي به في أي وقت قدر عليه وعن الثاني أنه عبر عنه بالجواز نظر إلى

الصوم فإنه لا يجوز في يوم النحر وهذا جائز فيه وفي غيره فعبر عنه بالجواز هذا الذي سئل في هذا الموضع والله أعلم بالصواب وقوله (وعن ٤٢٠) اعتضاداً ليجاب الدم بعد فوات الصوم وهو ظاهر وقوله (وذلك خلاف المشروع) يعني أن المشروع أن يكون الوقوف مرتباً على أفعال العمرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يصبر رافضاً للعمرة بالتوجه إلى عرفات قبلاً على التوجه إلى الجمعة وتوجه الصحيح ما ذكره في الكتاب من الفرق بينهما وهو بين وجه كونه منهيًا عنه أن الله تعالى أمره بابتداء أفعال العمرة بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج والأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده ولا كراهة إلا بالنهي وقال الشافعي رحمه الله لا يكون رافضاً للعمرة

وإذا كان الدم على الأصل وعن عمر أنه أمر في مثله بذبح الشاة فلم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى (فإن لم يدخل القارن مكة وتوجه إلى عرفات فقد صار رافضاً للعمرة بالوقوف) لأنه تعذر عليه أدائها لأنه يصير بأنبا أفعال العمرة على أفعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصبر رافضاً بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أيضاً والفرق له بينه وبين مصلى الظهر يوم الجمعة إذا توجه إليها أن الأمر هنا بالتوجه متوجه بعد أداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهى عنه قبل أداء إلى الأول لأن دخول النقص إنما يعرف بالنهي فهو المقيد وغاية ما هنالك أن يكون تقيد النهي بعملة دخول النقص للنهي عنه فعلى هذا فالأولى إبدال أو بأذنيقال فتقيد به النص إذا دخله النقص هذا وأما ما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما أنهم سمعوا قالاً لم يرخص في أيام التشريق أن يصم إلا أن لم يجد الهدى قيل وهذا شبيه بالمسند قال الشافعي وبأعني أن ابن شهاب يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلاً وأخرج البخاري أيضاً من كلام ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال الصوم لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة فإن لم يجد هدياً ولم يصم صام أيام التشريق فعلى أصلنا الوصع رفعه لم يعارض النهي العام ولو أزاله فكيف وذلك أشهر وعلى أصلهم لا يختص ما لم يجز مرفعه وصحته والمرسل عندهم من قبيل الضعيف ولو تحقق فكيف وانما ذكره الشافعي بلا غوغاء غير موقوفاً ولو تم على أصلهم لم يلزمنا اعتباره (قوله فقد صار رافضاً لعمرة) أطلق فيه وفي كافي الحاكيم قال لم يجد ولا يصبر رافضاً للعمرة حتى يقف بعرفة بعد الزوال اه وهو حق لأن ما قبله ليس وقتاً للوقوف فخلوله بها كملوله بغيرها (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن

ألا تصوموا في هذه الأيام والنص يقتضي لجواز الصوم في وقت الحج وهو قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وما أن الخبر مشهور ومقبول بالإجماع فتقيد به نص الكتاب بأن المراد بنص الكتاب ما وراء يوم النحر وأيام التشريق لأن أيام النحر والتشريق للنهي الوارد فيها عن الصوم ثم لم ينقيد به نص الكتاب فلا أقل من أن يورث النقص في صوم هذه الأيام وصوم المنعة وجب عليه كاملاً فلا يؤدي بالناقص كصوم قضاء رمضان والكفارة ولا يؤدي بعدها لأن الهدى أصل وقد نقل حكمه إلى خلف موصوف بصفة على خلاف القياس إذ الصوم ليس بمثل له صورة ومعنى وقد تعذر أدائه على الوصف المشروع فصار هذا بدلاً لا وجود له بحال فنقل الحكم إلى الأصل وهو الدم كالمظاهر لما نقل الحكم في حقه من النحر إلى صوم موصوف لم يجز إلا أن يؤديه بوصفه (قوله وجوز الدم على الأصل) أي انما جاز الدم على الأصل لأن يكون بدلاً من الصوم فيلزم بدل البدل (قوله ولا يصبر رافضاً بمجرد التوجه هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن فإنه يروى عن أبي

بناه على أن طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزم عليه طواف مقصود للعمرة والفائدة تظهر العمرة في وجوب الدم فبناء على ما سبق عنه دم القران الذي هو نسك ويلزم عليه دم لرفض العمرة لأن رفع الاحرام قبل أداء الأفعال موجب لذلك كإلى الأحصاء وعندده لا يجب عليه دم ويقضي الصحة الشرع فيها والله أعلم * (باب التمتع) * وجه تأخير عن باب القران قد سبق هناك (قوله والجواب عن الأول الحج) أقول فيه أنه لا يكون جواباً عن البحث المورود على ذلك القائل (قوله فإنه لا يجوز في يوم النحر) أقول الأولى أن يقول بعد يوم النحر أو بعد أيام التشريق إذا كان في عدم جواز عندنا فيه وقوله وجوز الدم لدفع سؤاله بقدره يعني فكيف جاز بعده الدم وهو أيضاً بدل عن الصوم والأبدال لا تنصب إلا شرعاً فأجاب بأن جوازه لكونه أصلاً للبدلية (قوله ويقضي الصحة الشرع فيها) أقول قوله ويقضيها عطف على قوله ويلزم عليه دم

فلا نعبده وكلامه واضح قال بعض الشارحين عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الخ واعترض عليه بأنه غير مانع لدخول من ترفق بأدائهم ما والعمرة في غير أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق به فيه في أشهر الحج في عامين وهما ليسا بمتعمين فمكن أن يقول هو الترفق بأداء النسكين في أشهر الحج في عام واحد في سفر واحد الخ والجواب أن ما ذكره المصنف هو تفسيره وأما كون الترفق في أشهر الحج من عام واحد فهو شرط، وسند كرهه الإمام هو النزول يقال ألم باهله إذا نزل وهو على نوعين (٤٢١) صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في

وطنه من غير بقائه
الاحرام وهذا لما يكون في
التمتع الذي لم يسق الهدى
والثاني ما يكون على خلافه
وهو انما يكون فيمن ساقه
فقوله المام يحج احقاز
عن الامام القاسم فانه لا
يمنع محصة التمتع عند أبي
حنيفة وأبي يوسف على ما يأتي

* (باب التمتع) *

(قوله قال بعض الشارحين
عرف المصنف) أقول أراد
الاتقاني (قوله واعترض
عليه بأنه غير مانع لدخول
من ترفق بأدائهم ما والعمرة
في غير أشهر الحج الخ) أقول
المضاف مقدراً لدخول
بمحل من ترفق الخ أو ترفق
من ترفق وكذا في قوله ومن
ترفق به فيه كلاً يخفى وقوله
والعمرة الواو للتحالية ثم
أقول هذا المقرر يف غير
جامع أيضاً لعدم تناوله من
ترفق بهم مساو قد ألم بينهم
المما غلب بر صحيح فان ترفقه
ليس في سفر واحد مع أنه
متمتع عند أبي حنيفة وأبي
يوسف رحمه الله وجوابه
أن المراد في سفر واحد
حقيقة أو حكماً فأمل ثم

العمرة فافتقر قال (وسقط عنه دم القران) لانه لما ارتفعت العمرة لم يرتفع بأداء النسكين (وعليه دم لرفض
العمرة) بعد الشر وعندها (وعليه قضاؤه) لعمته الشر وعندها فاشبه المصنف والله أعلم
* (باب التمتع) *

(التمتع أفضل من الافراد عندنا) وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الافراد أفضل لان التمتع مسفره واقع لعمرة
عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يرفضها بمجرد التوجه لانه من خصائص الحج فيرفض به كما ترفض الجمعة بعد
الظهور بالتوجه إليها عنده والصحيح ظاهر الرواية والفرق أن إقامة ما هو من خصوصيات الشيء مقامه انما
هو عند كون ذلك الشيء طالوباً ما موراه وهذا القارن ما مور به بسد الوقوف بعرفة قبل أفعال العمرة
فهو ما مور بالرجوع إلى التبعات على الوجه المشروع فلا يقام التوجه مقام نفس الوقوف لانه على
ذلك التقدير احتياطاً لا لبيان المنهي عنه بخلاف الجمعة على ما هو ظاهر من الكتاب وكذا اذا وقف بعد أن
طاف ثلاثة أشواط فانه يرفض العمرة ولو كان طاف أربعة أشواط لم يصر رافضاً للعمرة بالوقوف وأتمها
يوم النحر وهو قارن وان لم يطف لعمرة حين قدم مكة بل طاف وسعى ينوي عن حجه ثم وقف بعرفة لم يكن
رافضاً للعمرة وكان طوافه وسعيه لها وهو رجل لم يطف للحج فيرمي في طواف الزبارة ويسعى بعده وهذا
بناء على ما تقدم من أن الماتى به اذا كان من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس
به وعن هذا قوله لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة فلا شيء عليه وكان الاول عن العمرة والثاني عن
الحج وهذا كمن سجد في الصلاة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة عليه انصرف الى سجدة الصلاة والله
سبحانه أعلم
* (باب التمتع) *

(قوله وجه الظاهر أن في التمتع جميعا بين العبادتين فاشبه القران) حقيقة هذا الوجه أنه ثبت أنه عليه الصلاة
والسلام حج قارنا ومعلوم أن ما تركه أفضل خصوصاً في عبادة فريضته لم يعلها الامرة واحدة في غيره ثم
وأما المعنى الذي به كان القران أفضل متحققاً في التمتع دون الافراد فيكون أفضل منه وذلك المعنى هو ما يلزم
كونه جميعاً بين العبادتين في وقت الحج من زيادة التحقق بالاذعان والقبول للشروع والناصح اشروع
الحاجة في المطالب برفضه ثم هذا أرفق فوجب عدم الشكر على أمر من أحدهما إطلاق الارتفاق بالعمرة في
وقت الحج حتى خفت المؤنة بالنسبة الى لزوم انشاء سفر آخر للعمرة أو التأخير بعد قضاء الافعال لنسبي
أخرى من أدنى الحل وهذا شكر على أمر ديني وثانها ما توفيقه للتحقق بهذا الاذعان الشرعي المطالب
تحقيقه واظهاره وجعله مظهراً فانه أكمل من مجرد اعتقاد الحاقية من غير تحقق به بالفعل وهذا يرجع
الى أمر آخر ولهاذا سمعهم يقولون تارة وفق لأداء النسكين ومرة ترفق بأدائهم في سفرة واحدة فزادت
الفضيلة بشرعية هذا الدم لانه زاد في النسك عبادة أخرى شكر الاجبر نقصان متمكن فيه غير أن القران
حنيفة رحمه الله انه يصير رافضاً للعمرة بالتوجه الى عرفات وهذا هو القياس على مذهبه كما جعل التوجه الى
الجمعة قبل فراغ الامام بمنزلة الشروع في الجمعة في ارتقاض الظهر والله أعلم بالصواب
* (باب التمتع) *

(قوله لان التمتع مسفره واقع للعمرة) بدليل انه اذا فرغ من العمرة صار مكياً خجافاً في حق المقيت لانه يقيم

أقول هذا التعريف يصدق على القارن أيضاً الا أن يقال ذلك ليس بمحذور (قوله فكان الواجب أن يقول هذا الترفق) أقول الظاهر أن
يقول هو الترفق الخ (قوله والجواب أن ما ذكره المصنف هو تفسيره الخ) أقول ان أراد ليس من لوازم التفسير المساواة ففيه ما فيه وقوله
وأما كون الترفق الخ فلا يبعد شياً فان المعروف يتبع ما اتفق فيه الشرط ولا يتبع ما لم يعرف فليتأمل (قوله فهو شرطه) أقول وكذا عدم
الامام بأهله شرط التمتع وقد تعرض له (قال المصنف وسفره واقع لحجه) أقول أي سفر التمتع واقع لحجه مع أن السفر غير مقصود على ما أسلفه
المصنف في القران (قال المصنف في سفر واحد من غير أن يلم بأهله) أقول أنت خير بان قوله في سفر واحد يعني غنا هذا التقيد في الاحتراف

والمفرد سفره واقع لحجته وجب ظاهر الرواية أن في التمتع جمع بين العبادتين فاشبه القرآن ثم قيمز بإدائه نسلك
وهي إراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخلت العمرة لأنها تبسح للحج كتحال السنة بين الجمعة والسعي إليها
(والتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدى ومتمتع لا بسوق الهدى) ومعنى التمتع الترفق بإدائه للنسكين في سفر
واحد من غير أن يلبس بهما الماسا محججا ويدخله اختلافات بينها ان شاء الله تعالى (وصفته أن يتدنى
من الميقات في أشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل من
عمرته) وهذا هو تفسير العمرة وكذلك إذا أراد أن يفرد بالعمرة فعل ما ذكرناه كذا فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم

زاد عليه باستدامة الاحرام الى يوم النحر ثم حاول المسارعة الى احرام الحج فبالا من يفضل على متمتع لم يسبق فيه
هدى حتى حل التحال وبالثاني على التمتع الذي سبق فيه الهدى فوجب استدامة الاحرام فيه (قوله وسفره
واقع لحجته الحج) جواب عن قوله لأن سفره واقع لعمرة وهو ظاهر من الكتاب (قوله ومعنى التمتع الترفق
بإدائه للنسكين) وينبغي أن يضاف أشهر الحج ولم يقل أن يحرم بهما بل ذكر أداءهما فاعلم أنه ليس من
شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج بل أدائها فبها وأداء كثر طوافها فلو طاف ثلاثة
أشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعه الباقية ثم حج في عامه كان متمتعاً فحرم بالضابط للتمتع
أن يفعل العمرة أو أكثر طوافها في أشهر الحج عن احرام بها قبلها أو فيها ثم حج من عامه بوصف الصحة من
عمرته أن يلبس بهما بينهما الماسا محججا والحيلة أن يدخل مكة يحرم بالعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع أن لا
يطوف بل يصبر الى أن تدخل أشهر الحج ثم يطوف فانه متى طاف طوافا ما وقع عن العمرة على ما سبق من
قبل ولو طاف ثم دخلت أشهر الحج فأجزم بعمرة أخرى ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول السكك لأنه صار
حكمه حكم أهل مكة بدل بل أنه صار ميقاته ميقاتهم وقولنا ثم حج من عامه يعني من عام الفعل أما عام
الاحرام فليس بشرط دليل ما في نوادر ابن سماعة عن محمد بن أحمد بعمرة في رمضان وأقام على احرامه الى
شوال من قابل ثم طاف لعمرة في العام القابل ثم حج من عامه ذلك أنه متمتع لأنه باق على احرامه وقد أتى بأفعال
العمرة والحج في أشهر الحج بخلاف من وجب عليه أن يتحلل من الحج بعمرة كفئات الحج فأخر الى قابل فتحلل
بها في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً لأنه ما أتى بأفعالها عن احرام عمرة بل التحلل عن احرام الحج فلم
تقع هذه الأفعال معتداً بها عن العمرة فلم يكن متمتعاً وهذا الفائدة القيد الذي ذكرناه آخر أعني قولنا عن
احرام بها (قوله فيطوف لها ويسعى الحج) لم يذكر طواف القدوم لأنه ليس للعمرة طواف قدوم ولا صدر وذكروا
من الصفة الحلق أو التقصير فظاهر لزوم ذلك في التمتع وليس كذلك بل لو لم يحلق حتى أحرم بالحج وحلق يعني
كان متمتعاً وهو أولى بالتمتع ممن أحرم بالحج بعد طواف أربعة أشواط للعمرة على ما ذكرناه (قوله هكذا
فعل الحج) أما أن أفعال العمرة ما ذكر غير الحلق أو التقصير فضروري لا يحتاج الى بيان وأما أن منها الحلق
أو التقصير بخلاف المالك رحمه الله فيدل عليه ما قدمناه في بحث القرآن من حديث معاوية قصرت عن رأس

وقوله (ويحلق أو يقصر)
قال شيخ الاسلام في مبسوطه
هذا التخيير انما كان له اذا
لم يكن شهره ملبداً أو
معقوصاً أو مضراً وأما اذا
كان ملبداً فإنه لا يختير لأن
التقصير لا ينهي إلا بالقص
وذلك متعذر فبين الحلق
وقوله (وهذا هو تفسير
العمرة) أي ليس لها
طواف القدوم والصدور
لأن معظم الركن فيها هو
الطواف وما هو كذلك لا
يشكر ركلا وقوف في الحج

بمكة خلا لا يحرم الحج من المسجد الحرام فصار بسفره منتهياً بالعمرة وأما المفرد فسفره واقع لحجته والحجة
فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للغرض أولى من الواقع للسنة (قوله من غير أن يلبس بهما الماسا
محججا) والامام الصحيح عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتمتع اذا لم
يسبق الهدى فاما اذا سبق الهدى فالمام لا يكون محججا وذلك لا يمنع صحة التمتع بخلاف ما مدرجه الله على
ما يأتي وذكر في المحيط وتفسير الامام الصحيح ان يرجع الى أهله ولا يكون العود الى مكة مستحقاً عليه وعن
هذا قلنا انه لا تمتع لأهل مكة وأهل المواقيت ومن دونها الى مكة أما أهل مكة قلنا من شرط المتمتع ان لا يلبس
بها في عمرته وجهته الماسا محججا وأما أهل المواقيت ومن دونها فلأنهم أحلوا بأهل مكة ولهذا جاز لهم
دخول مكة بغير احرام فالحقوا بهم في هذا الحكم أيضا (قوله وهذا هو تفسير العمرة) وليس للعمرة

وقوله (وتتم به) أي تتم زيارة البيت بوقوع البصر على البيت ولان الطواف ركن في العمرة كطواف الزيارة في الحج فكما تقدم قطع التلبية هناك على الاشتغال بالطواف فكذلك ههنا (ولنا) حديث ابن مسعود (أن النبي (ﷺ) صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء قطع

التلبية حين استلم الحجر (الأسود وقوله (ولان المقصود هو الطواف) بيانه أن هذا الطواف نسك مقصود في هذا اليوم فكان كالرمي في كونه نسك مقصودا في ذلك اليوم فكأن التلبية تقطع عند افتتاح الرمي تقطع عند

افتتاح هذا الطواف بجوامع أن كلامهم جاهل أول نسك مقصود في يوم فان قيل فعلى هذا ينبغي أن يقطع المغرب بالحج التلبية اذا ابتداء بطواف القدوم لأنه أول نسك مقصود في هذا اليوم فالجواب أن التلبية نسك مقصود لأن المسارعة بها يكون واجبا وطواف القدوم ليس كذلك سلمناه

ولكن ثبت بالنص على خلاف القياس لما روي أنه عليه السلام أردف الفضل من مرد لغة إلى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جرة العقبة قال (ويقيم بمكة خلافا) المتبع اذا حل من عمرته يقيم بمكة خلافا فاذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد ولكن ليس كل مما ذكرنا شرطاً فهو أحرم يوم التروية فهو أفضل لأن فيه اظهار المسارعة والرغبة في العبادة ولأنه أشق فكان أفضل وكذا لو أحرم من الحرم في

في عمرة القضاء وقال مالك لاحاق عليه انما العمرة الطواف والسعي وحتننا عليه ما روينا وقوله تعالى محلقين رؤسكم الاية تزلت في عمرة القضاء ولا تملك ما كان لها تحريم بالتلبية كان لها احتمال بالخلق كالحج (ويقطع التلبية اذا ابتداء بالطواف) وقال مالك رحمه الله كواقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فبما قطعها عند افتتاحها ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي قال (ويقيم بمكة خلافا) لانه حل من العمرة قال (فاذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد) والشرط أن يحرم من الحرم أما المسجد فليس بالزوم وهذا لانه في معنى المسكن وميقان المسكن في الحج الحرم على ما بينا (وفعل ما يفعله الحاج المفرد) لانه مؤد للحج لأنه يرمل

رسول الله صلى الله عليه وسلم يشقص ويعلو أن التقصير عند المروة لا يكون الا في عمرة غير أن عند البخاري ومسلم قصرت أو رأيت يقصر عن رأسه فان كان الواقع الاول تعين كونهم عمرة الجعرانة كما قدمناه وان كان الثاني لم يلزم وهو حجة على مالك رحمه الله (قوله وقال مالك كواقع بصره على البيت) وعنه كل أي بيوت مكة ولنا ما روي الترمذي عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان يسكن عن التلبية في العمرة اذا استلم وقال حدث صحيح ورواه أبو داود وألفظه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر (قوله ولهذا يقطعها الحاج الحج) اغناهم هذه الملازمة لو كان الرمي هو المقصود في الحج وهو منتف بل المقصود الوقوف والطواف فالجواب في التقرير على رأينا أن يقال كقطع التلبية في الحج قبل الشرع في الاعمال كذا لا تقطع في العمرة قبله فبطل قولكم بقطعها قبل الطواف وعلى رأيه بطريق الاثر أن يقال كما أنهم تقطع في الحج الا عند الشرع في المقاصد وهو الوقوف عندك يجب في العمرة أن لا تقطع الا عند الشرع في مقاصدها وهو الطواف (قوله والمسجد ليس بالزوم) بل هو أفضل ومكة أفضل من غيرها من الحرم والشرط الحرم (قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد) الطواف التحية لأنه في حكم أهل مكة ولا طواف

طواف القدوم ولا طواف الصدر أو طواف القدوم فلا نه كالمسكن الى البيت يمكن من أداء الطواف الذي هو ركن في هذا النسك فلا يشغل بغيره بخلاف الحج فإنه عند القدوم لا يمكن من الطواف الذي هو ركن الحج فيأتي بالطواف المسنون الى ان يجي وقت الطواف الذي هو ركن وأما طواف الصدر فكان الحسن يقول في العمرة طواف الصدر أيضا في حق من قدم معتمر اذا أراد الرجوع الى أهله كفي الحج ولكننا نقول ان معظم الركن في العمرة الطواف وما هو معظم الركن في النسك لا يتكرر عند الصدر كوقوف في الحج لان الشيء لا يجوز ان يكون معظم الركن في نسك وهو بعينه غير ركن في هذا النسك كذا في المبسوط (قوله في عمرة القضاء) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحرم للعمرة فأنى مكة ففعله أهل مكة فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وقع الصلح بينهم ففرض تلك العمرة (قوله لان العمرة زيارة البيت ويتم به) أي ويتم الزيارة لوقوع بصره على البيت (قوله ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي) أول مناسك الحج في هذا اليوم الرمي كان أول مناسك المعتمر هو الطواف ثم الحاج يقطع التلبية عند افتتاح الرمي لاجل دخول موضع الرمي فكذا في العمرة يقطعها بعد الشرع في الطواف فان قيل هذا الاستدلال لا يتم عليه لانه يقطع التلبية عنده كما يقف بعرفة قبل يوم الرمي قلنا الطواف هنا كالوقوف ثمه فكذلك لا يقطع هنا قبل ان يشترع في الطواف (قوله فاذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد) هذا بيان آخر وقت الاحرام وما تقدم احرامه بالحج فهو أفضل لان فيه اظهار السارعة والرغبة في العبادة ولأنه أشق على البدن فكان أفضل كذا في المبسوط (قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد) غير أنه لا يطوف طواف التحية لانه ما حل صاره

غير المسجد جاز لما ذكره في الكتاب وقوله (على ما بينا) أراد به ما ذكره في آخر فصل المواقيت بقوله ومن كان بمكة فوقفه في الحج الحرم وفي العمرة الحل وقوله (وفعل ما يفعله الحاج المفرد) يعني خلافاً لا يطوف طواف التحية لانه ما حل صاره والمسكن سواء ولا تحية للمسكن

(قوله ولكن ثبت بالنص على خلاف القياس) أقول فيه بحث فإنه اذا كان على خلاف القياس كيف يصير مقبلاً عليه

و) رمل في طواف الزبارة ويسعى بعده لان هذا أول طوافه في الحج وقوله (ولو كان هذا المتمتع بعدما أحرم بالحج طواف) يعني طواف القدوم (وسعى قبل أن يخرج إلى منى لم يرم في طواف الزبارة ولا يسعى بعده لأنه أتى بذلك مرة) ولا تكرار فيه ثم الرمل ههنا بسقط سواء رمل في طواف النخبة أول رمل ولهذا (٤٢٤) سكت عن ذكره فلم يقل طواف ورمل لان الرمل انما شرع في طواف بعده سعى ولا سعى

ههنا لانه وجد مرة وفي هذا الكلام دلالة على أن طواف النخبة متمتع للمتمتع حيث اعتبر برمله وسعيه فيه وقوله (وعليه دم المتمتع) ظاهر وقوله (خلافا للشافعي) يعني أنه يقول لا يجوز صوم ثلاثة أيام حتى يحرم بالحج لقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج ولنا أنه آداء بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا (والأفضل تأخيرها إلى آخر وقتها وهو يوم عرفة) لما بيننا في القرآن (وان أراد المتمتع أن يسوق الهدى أحرم وساق هديه) وهذا أفضل لان النبي صلى الله عليه وسلم ساق الهدى يوم عرفة (فان كانت بدنة فادها بمزادة أو نعل) لحديث عائشة رضي الله عنها على ما روينا والتقليد أولى من التحليل

قدوم عليهم قوله ولو كان هذا المتمتع بعدما أحرم بالحج طواف) أي النخبة (وسعى قبل أن يروح إلى منى لم يرم في طواف الزبارة) سواء كان رمل في طواف النخبة أولا (ولا يسعى بعده لأنه قد أتى بالسعى مرة) قبل هذا دليل على أن طواف النخبة مشروع للمتمتع حتى اعتبر سعيه عقبيه اه ولا يخالفون شي فان الظاهر أن المراد أنه اذا طاف ثم سعى أجزاء عن السعى لأنه يشترط للأجزاء اعتباره طواف نخبة بل المقصود أن السعى لا بد أن يترتب شرعا على طواف فاذا فرضنا أن المتمتع بعد احرام الحج تنقل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه سعى الحج ومن قبله أجزاءه يكون الطواف المقدم طواف نخبة فعليه البيان (قوله فلا يجوز أدائه قبل وجود سببه) فالشرط فيها أن يكون محرما بالعمرة في أشهر الحج مثل ما ذكرناه في القرآن وإلى آخر ما ذكرناه فيه (قوله خلافا للشافعي) فانه لا يجوز له الا بعد احرام الحج (قوله لانه آداء بعد انعقاد سببه) لاشأن أن سببه المتمتع

والسعى سواء ولا نخبة للمعنى كذا هذا (قوله بخلاف المفرد) لانه قد سعى مرة والمفرد يطوف طواف القدوم فيأتي بالرمل فيه فلا يرم في طواف الزبارة بخلاف المتمتع فانه لا يأتي بطواف القدوم (قوله ولو كان هذا المتمتع بعدما أحرم بالحج طواف) يريد به انه طاف طواف القدوم مع أنه لم يكن سنة في حقه وسعى لم يرم في طواف الزبارة ولا يسعى بعده ورم في طواف النخبة أول رمل لانه لا سعى بعده فقد سقط الرمل لان الرمل انما شرع في طواف بعده سعى ولا سعى ههنا لانه وجد مرة فلذلك سقط الرمل (قوله فان صام ثلاثة أيام من شوال ثم اعتمر) أي أحرم بالعمرة (قوله ولنا أنه آداء بعد انعقاد سببه) فيجوز كمن أدى الزكاة قبل الحول بعد النصاب أو جرح انسا خطأ فصام قبل الموت كفارة أو المسافر صام رمضان قبل ان يقيم وذلك لان السبب ما ذكره الله تعالى وهو المتمتع بالعمرة إلى الحج فاصل العلة المتمتع بالعمرة بالشروع فيها في وقت الحج ووصفها الوصل بالحج وهذا لان العرب كانت ترى العمرة في أشهر الحج من أجزر الفجور فنسخ الاسلام ذلك بهذه الآية فكان متمتع بالعمرة في أشهر الحج أي ارتقا قابا بأباحة الشروع فيها في وقت الحج فكان أصل موجب السكر هو الارتفاق بشرعية العمرة في أشهر الحج لانه لم يكن له هذا الارتفاق قبل هذا وكذلك يرتفق بالحج فخرى الوصل بالحج مجرى الوصل لاصل العلة كائنا للنصاب فيجوز تحصيل الواجب كما يجوز هناك فعدم الوصف بمنع وجوب الاداء ولم يمنع التحليل (قوله لحديث عائشة رضي الله عنها على ما روينا)

ههنا لانه وجد مرة وفي هذا الكلام دلالة على أن طواف النخبة متمتع للمتمتع حيث اعتبر برمله وسعيه فيه وقوله (وعليه دم المتمتع) ظاهر وقوله (خلافا للشافعي) يعني أنه يقول لا يجوز صوم ثلاثة أيام حتى يحرم بالحج لقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج ولنا أنه آداء بعد انعقاد سببه وهو الاحرام بالعمرة لانه طريق يتوصل به إلى المتمتع وأداء المسبب بعد تحقق السبب جائز وقوله (على ما بينا) إشارة إلى ما ذكر في التفسير أن نفس الحج لا يصلح أن يكون ظرفا وقوله (وهذا أفضل) يعني من متمتع لم يسبق الهدى وقوله (على ما روينا) يريد به قوله قالت عائشة رضي الله عنها كنت أقتل فلا تدهي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (قوله حيث اعتبر برمله) أقول فيه بحث لمخالفته قوله أنما سواء رمل أول رمل وقوله وسعيه بحث فيه ابن الهمام ما عاوجوب كون السعى بعد طواف النخبة نعم يجب كونه بعد الطواف الآن الكلام في طواف

معقد بكونه طواف النخبة فليست أمل (قوله وسعيه فيه) أقول فيه أن السعى بعد الطواف الآن يكون في معنى عن كمال الوافي حصول صورة الشيء في العقل (قال المصنف وهذا أفضل) أقول قال الاتقاني أي المتمتع الذي يسوق الهدى أفضل من المتمتع الذي لا يسوق الهدى أو معناه سقى الهدى بعد الاحرام بالتلبية أفضل من الاحرام بتقليد البدنة وسوقها بعده لبي أول باب والمراد من المتمتع الذي أراد المتمتع لانه قبل الاحرام لا يكون متمتع اه ولا يخفى عدم ملائمة لسان الكلام وأفضائه إلى التكرار

لأنه ذكر في الكتاب ولأنه للاعلام والتحليل للزينة وليلي ثم يقلد لانه يصير بحر ما بتقليد الهدى والتوجه معه على ما سبق والاولى أن يعقد الاحرام بالنامية ويسوق الهدى وهو أفضل من أن يقودها لانه صلى الله عليه وسلم أحرم بذى الحليفة وهذا ياه تساق بين يديه ولانه أبلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فتنفذ يقودها قال (واشعر البدنة عند أبي يوسف ومحمد) ورحمهما الله (ولا يشعر عند أبي حنيفة) ورحمهما الله (ويكره) والاشعار هو الادماء بالجرح الغة (وصفته أن يشق سنامها) بأن يطعن في أسفل السنام (من الجانب الايمن أو اليسر) قالوا والاشبه هو اليسر لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويطعن سنامها بالدماعا وهذا الصنع مكروه عند أبي حنيفة ورحمهما الله وعندهما حسن وعند الشافعي رحمه الله سنة لأنه مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم

اللفوى الذي هو الترفق لترتيبه على التمتع في النحر وما أخذ الاشتقاق على المرتبة والعمره في أشهر الحج هي السبب فيه لانه ما التي بها يتحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى التمتع لأن الحج معتمرا جزء السبب بناء على ارادة التمتع في عرف الفقه لوجهين أحدهما جعل الحج غاية لهذا التمتع حيث قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان المأذون ترفق بالعمرة في أشهر الحج ترفقا غاية الحج والا كان ذكر التمتع ذكر الحج من عامه فلم يمتنع الى ذكره والثاني أنه على ذلك التفرق كان يلزم أن لا يجوز صوم الثلاثة الا بعد الفراغ كالسبعة لكنه سبحانه فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج أي وقته والسبعة بعد الفراغ فلم أنه لم يعتبر في السبب المجوز للصوم تحقق حقيقة التمتع بالمعنى الفقهي بل الترفق بالعمرة في أشهر الحج لكن لا مطلقا بل المقيد بكونه غاية الحج من عامه لا على اعتبار القيد جزأ من السبب أو شرطاً لثبوت سببه والالزام ما ذكرنا من امتناع الصوم قبيل الفراغ وهو متفق فكان السبب المقيد (١) لا يشترط قبله في السببية فاذا صام بعد اسرام العمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه ظهر أنه صام بعد السبب وفي وقته بخلاف ما إذا لم يحج من عامه لانه لم يظهر وقوعه بعد المقيد ومثل هذا جاز إذا ما كان وقد أمكن وسببه تراخي القيد عنه في الوجود أما السبعة فان السبب وان تحقق بعد احرام العمرة لكن لم يحج وقتها لان الإيجاب معاق بالرجوع فالصوم قبله قبل وقته وان كان بعد السبب واعلم أن مقتضى هذا عدم الجواز قبل الفراغ من العمرة لان التمتع أعني الترفق بالعمرة لا يتحقق بمجرد الاحرام بل الكسب الحكم هو الجواز بمجرد الاحرام كانه لثبوت عدم القدرة على الخروج عن الاحرام بلا فعل وفيه اقناع الآن يستلزم خلافا لحدوث قول ثالث فيتم المراد (قوله الا اذا كانت لا تنقاد) أي السوف وفي بعض النسخ لا تساق (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في الخ) قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤسها والخربة يمينه لاجتماع الطعن حينئذ الى جهة اليسار أمكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصودا ثم يعطف طاعنا الى جهة يمينه يمينه وهو متكاف بخلافه الى الجهة الاولى وهذا بناء على أنه عليه الصلاة والسلام أشعر من جهة اليمين واليسار وعلى أن صفته حالة الاشعار كان ما ذكرنا فالاول فالذي في مسلم عن أبي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر بذى الحليفة ثم دعا ببدنه فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وروى البخاري الاشعار فلم يذكر فيه الايمن ولا اليسر الا أن ابن عبد البر ذكر أنه رأى في كتاب ابن عليه

(لأنه ذكر في الكتاب) يريد قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد (وليلى ثم يقلد لانه يصير بحر ما بتقليد والتوجه معه على ما سبق) في فصل القران والشروع في الاحرام بالنامية أولى لانه الاصل والتقليد يقوم مقامه والعمل بالاصل أولى عند الامكان لاجتماع ثم السوق في الهدى أفضل من القود لان النبي صلى الله عليه وسلم سقت هداياه اذ أحرم بذى الحليفة بين يديه وقوله (قالوا والاشبه) يعني الى الصواب في الرواية (هو اليسر) وذلك أن الهندايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعير من قبل الرأس وكان الرمح يمينه لاجتماع فكان يقع طعنه عادة أولا على يسار البعير ثم كان يعطف عن يمينه ويشعر الآخر من قبل بين البعير اتفاقا للاول لا قصد اليه فصار الامر الاصلى أخق بالاعتبار في الهدى اذا كان

(١) قوله لا يشترط قبله في السببية كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يفيد قبله في السببية وكلاهما صحيح اهـ من هامش الاصل

أي في فصل قبل باب القران انما قالت كنت أقتل فلا تدهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لان له ذكر في الكتاب) وهو قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد (قوله على ما سبق) أي في فصل قبل باب القران (قوله والاشبه هو اليسر) لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في الجانب اليسر مقصودا وذلك لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعير من من قبل الرأس فكان الرمح يمينه لاجتماع وكان يقع طعنه عادة أولا على يسار البعير الذي هو يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يعطف عن يمينه ويشعر الآخر من قبل بين البعير اتفاقا لا قصد اليه فصار الامر الاصلى أخق بالاعتبار في الهدى اذا

واحد أو قوله (وله ما أن المقصود من (٤٢٦) التقليد أن لا يهاج) أي لا ينفر ولا يطرده عن الماء والكلأ (أو يردا داخل وأنه في الأشعار

وله ما أن المقصود من التقليد أن لا يهاج إذا ورد ماء أو كلأ أو يردا داخل وأنه في الأشعار أم لأنه أئزم فمن هذا الوجه يكون سنة الآن أنه عارضة جهة كونه مثله فقلنا يحسنه ولا يبي حنيقة أنه مثله وأنه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للحجيم وأشعار النبي صلى الله عليه وسلم كان لصيانته الهدى لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إليه وقيل إن أبا حنيفة كره أشعار أهل زمانه لمباغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل إنما كرهه يثاره على التقليد قال (فإذا دخل مكة طاف وسعى) وهذا العمره على ما يند في ممتنع لا يسوق الهدى (إلا أنه لا يتخلل حتى يحرم بالحج يوم التروية) لقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت

بسنده إلى أبي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام أشعر بدنه من الجانب الأيسر ثم سالت الدم عنها وقلدها نعلين قال ابن عبد البر هذا منكر من حديث ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغيره عنه في الجانب الأيمن وصحح ابن القطان كلامه لكن قد أسند أبو يعلى إلى أبي حسان عن ابن عباس بطريق آخر أنه عليه الصلاة والسلام أشعر بدنه في شقه الأيسر ثم سالت الدم بأصبعه الحديث وفيه موطأ ما للشيخ نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا أهدي هديا من المدينة يقلده بنعلين وبشعره في الشق الأيسر فهذا يعارض ما في مسلم من حديث ابن عباس أذ لم يكن أحد أشد اقتفاء لظواهر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر فلا علمه وقوع ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر عليه فوجه التوافق حيث أنه هو ما صرنا إليه من الأشعار فنهما جلالا لروايتين على رؤية كل راء الأشعار من جانب وهو واجب ما أمكن وأما الثاني فلا نعلم مريحا في وصفه كيف كان لكنه جل على ما هو الظاهر إذا الظاهر من قاصدها لإثبات فعل فيها وهي تساق إليه ذلك والله أعلم بحليته كل حال (قوله أنه أئزم) لأن القلادة قد تفل أو تقطع فتسقط (قوله ولو وقع التعارض فالترجيح للحجيم) قد يقال لا تعارض فإن النهى عنه كان باثرت قصة العرينيين عقيب غزوة أحد وهو معلوم أن الأشعار كان بعده فعلم أنه إما مخصوص من نص نسخ المثلة ما كان هديا أو أنه ليس بمثلة أصلا وهو الحق إذ ليس كل جرح مثلة بل هو ما يكون تشويها كقطع الأنف والأذنين وسيل العيون فلا يقال لكل من جرح مثله والاولى ما حل عليه الطحاوي من أن أبا حنيفة إنما كره أشعار أهل زمانه لأنهم لا يمتنعون إلى إحسانه وهو شق مجرد الجلد ليدمي بل يبالغون في اللحم حتى يكتر الالم ويخاف منه السراية (قوله لأن للمشركين لا يمتنعون إليه) قد يقال هذا يتم في أشعار عام الخديبية وهو مقرر بالعمرة لأن أشعاره هدايا بحجة الوداع لأن

كان واحدا (قوله ولو وقع التعارض فالترجيح للحجيم) لأن المحرم يوجب الامتناع والأشعار سنة أو حسن فيكون المحرم أولى فان قيل الأشعار من النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فيكون فعله ناسخا لحرمه المثلة قلنا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ما قام خطيبا إلا وقد نهى في خطبته عن المثلة وقد خطب يوم العيد فقد نهى عن المثلة فتكون باقية على حرمتها (قوله وقيل إن أبا حنيفة رجه الله كره أشعار أهل زمانه) هذا تأويل الطحاوي قال ما كرهه أو حنيقة رجه الله أصل الأشعار فكيف يذكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار وإنما كره أشعار أهل زمانه لأنه رأى أنهم يستقصون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصا في حرا الحجاز فرأى الصواب في سد هذا الباب على العامة لأنهم لا يقصون على الجلد فاما من وقف على ذلك بأن قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك كذا في المبسوط وقيل إنما كرهه يثاره على التقليد هذا تأويل الشيخ الإمام أبي منصور رحمه الله كما يثار الكتابية على المسئلة (قوله فإذا دخل مكة) أي الممتنع الذي ساق الهدى (قوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت) كان النبي عليه السلام تمتع وساق الهدى ولمافرغ من أفعال العمرة أمر الصحابة أن يحلقوا رؤسهم ويحلقوا وهم ينتظرون أن النبي عليه السلام هل يتحلل عن العمرة أم يفتتح بأفعال الحج فقال عليه السلام لو استقبلت من أمرى يعني لو علمت في ابتداء مشروعي في العمرة ما استدبرت أي ما علمت لأن هذا العارض يعترض لي في هذا الوقت لما استقبلت الهدى ولجعلت ما أتيت به عمرة وتحللت منها فاعل شاغلا يعترض للنبي عليه السلام فاحتاج إلى التحلل قبل مجيء وأنه فقال

أم لأنه أئزم) لأن القلادة قد تفل أو تقطع فتسقط منها والأشعار لا يفارقها (لأن هذا الوجه به يكون سنة الآن أنه عارضة جهة كونه مثله والمثلة هي أن يصنع بالحيوان ما يصير به مثلا وقيل هي بلام ما واجب قتله أو أبيع قتله (فقلنا يحسنه ولا يبي حنيقة أنه أي الأشعار مثله وأنه أي فعل المثلة) منهي عنه ولو وقع التعارض بين كونه سنة وبين كونه مثلة فالترجيح للمعجم) فان قيل النهى ممن المثلة كان باحد والأشعار عام بحجة الوداع والمتأخر ناسخ فإن التعارض أجيب بأن عمران بن الحصين روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ما قام خطيبا إلا نهى الناس عن المثلة فكان الأشعار منسوخا فلا أقل من التعارض والترجيح للحجيم للاحتياط أو للاخترا عن تكرار النسخ وقوله (وأشعار النبي صلى الله عليه وسلم) جواب عما قال الشافعي أنه مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر وقوله عليه الصلاة والسلام (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت) أي لو علمت أو ما علمت آخر

(قال المصنف في هذا الوجه

يكون سنة) أقول فيه بحث يظهر لمن علم ما السنة

(المسقة الهدى) وقصة ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بأن يفسخوا أحرام الحج ويحرموا بالعمرة لما باغوا مكة فتعاقبوا الكفرة وكانوا لا يفسخون ولا يحلقون ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يحلق أو لا فاعتذر النبي عليه الصلاة والسلام وقال لو استعبدت الخبز بين فيه أن سوق الهدى عنه من التحلل ولولا ذلك لتحلل وقوله (ويحرم بالحج) ظاهر وقوله على (ما بيننا) إشارة إلى ما قال وعليه دم المتع النص الذي تلونا يعني قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج وقوله (واذحلق) (٤٢٧) يوم النحر فقد حل من الأحرارين)

المسقة الهدى ولجعلنا عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدى (ويحرم بالحج يوم التروية) كما يحرم أهل مكة على ما بيننا وإن قدم الأحرار قبله جاز وما يحل المتمتع من الأحرار بالحج فهو أفضل (ما بينه من المساعة) وزيادة المشقة وهذه الأفضلية في حق من ساق الهدى وفي حق من لم يسق (وعليه دم) وهو دم المتمتع على ما بيننا (واذحلق يوم النحر فقد حل من الأحرار) لأن الحلق محال في الحج كالسلام في الصلاة

المشركين كانوا (١) قد أجابوا قبل ذلك في فتح مكة في الثامنة ثم بعث عليا رضي الله عنه في التاسعة يتلو عليهم سورة براءة فينادي لا يوافق هذا البيت شرك ولا عربان والجواب أن براد تعرضهم للعاري في حال السفر لتسامعهم بحال لسيد المسلمين (قوله وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدى) يعني لما كان المقصود من هذا الكلام وتقدم تخريج الطهارات التأسف على تأني التحلل ليشرح صدر أصحابه بما وافقته لهم كما كان دأبه عليه السلام كان قوله لو استدكت ما فاني المسقة الهدى ولجعلنا عمرة أي مفردة لم أقترن معها الحج وتحللت يفيد أن التحلل لا يتأني إلا بما يتضمنه كلامه من أن زاد العمرة وعدم سوق الهدى فلو كان التحلل يجوز مع سوق الهدى لاكتفى بقوله لجهلنا عمرة وتحللت وانما احتاج إلى هذا لأنه لو استدلل بأنه لما ساق الهدى امتنع عليه التحلل من العمرة كان معترفا بأنه عليه الصلاة والسلام حج متمتعاً والثابت عندنا أنه حج فارنا على ما قدمناه (قوله وهذه الأفضلية) أي أفضلية تعجيل المتمتع بالأحرار بالحج (قوله فقد حل من الأحرار) فيه دليل على بقاء أحرام العمرة إلى الحلق وأورد عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن دمان إذا حلق قبل الحلق وقال علماؤنا إذا قتل القارن صيدا بعد الوقوف قبل الحلق لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان وأجاب بأن أحرام العمرة انتهت بالوقوف ولم يبق إلا في حق التحلل لأن الله تعالى جعل الحج غاية أحرام العمرة ولا وجود للمضروب له الغاية بعدها لا ضرورة وهي ما ذكرنا وأذا لم يبق في حق غير ذلك لم تقع الجنابة عليه اه قال في شرح الكنز وهذا بعد فان القارن إذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان اه وما نقله في النهاية انما هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وقد صرح به عنه بخصوصه في النهاية في آخر فصل جزاء الصيد وأكثر عبارات الأصحاب مطلقة وهي الظاهرة إذ قضاء الأعمال لا يمنع بقاء الأحرام والوجوب انما هو باعتبار أنه جنابة على الأحرام لا على الأعمال والفرع المنقول في الجامع يدل على ما قلنا بل سند كرهن الكتب المعتمدة عن بعضهم أن فيما بعد الحلق البدنة والشاة أيضا للجامع وعن بعضهم البدنة فقط ومنين الأولى منهما ثم ان شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجمع وقال ان في الجامع بعد الوقوف شاتين فلا يخلو

عليه السلام هذا القول وأنه ينفي التحلل عند سوق الهدى ولأن الحلال يصير بالسوق يحرماني ابتداء فان بقي الأحرام به أولى (قوله فاذا حلق يوم النحر) التحلل بالحلق عند أبي حنيفة رحمه الله يتوقف بالحرم وبأبام النحر وجوباً وعند محمد رحمه الله بالحرم وجوباً وبأبام النحر استحباباً وعند أبي يوسف رحمه الله بهما جميعاً استحباباً (قوله فقد حل من الأحرار) أي أحرام العمرة والحج فان قيل لو كان أحرام العمرة باقياً إلى وقت الحلق ينبغي أن يلزم دمان فيما إذا حلق قبل الحلق وقد قال علماؤنا رجمهم الله أن القارن لو قتل صيداً بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه قيمة واحدة ولو بقي أحرام العمرة بعد الوقوف لوجب عليه قيمتان كما قبل الوقوف قلنا أن أحرام العمرة انتهت بالوقوف وانما يبق في حق التحلل لا غير لأن التحلل لا يتصور

لا يفارقهما معنى الغاية سواء كانت جارة أو عاطفة أو ابتدائية على ما صرحوا به والظاهر أنه منصوب ولا يلزم الفساد فان مفهوم الغاية لو سلم اعتباره فلا يعارض المنطوق وعدم جواز تحلل المحرم بالحج إلى وقت معلوم معلوم مما سبق فتأمل (١) قوله قد أجابوا كذا هو في بعض النسخ بالحج بعد الهزم والمعنى عليه صحيح أي خرجوا عن مكة وسميت في بعض النسخ بالخاء تعريفاً وقوله بعده لسيد المسلمين في بعض النسخ لسيد المرسلين وكل صحيح اه من هامش الأصل

(قال المصنف حتى يحرم بالحج) أقول قال الاتقاني برفع الميم لا نصب لأن حتى ليست غاية لغساض المعنى اه وفيه بحث لأن حتى

طواف الزيارة

وقوله (وليس لاهل مكة تمتع ولا قران) اعلم أن اهل مكة ومن كان داخل الميقات لا تمتع لهم ولا قران عندهم في حنيفة وأصحابه وإمامهم في ذلك على وجهه الله بن عباس وعبد الله بن عمر (٤٢٨) رضى الله عنهم ولو تمتعوا جاز وأساؤا ولم يمتعهم دم الجبر وظل الشافعي لهم التمتع والقران

فيحمل به عنهم ما قال (وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الاقرار خاصة) خلافا للشافعي رحمه الله

من أن يكون احرام العمرة بعد الوقوف توجب الجنابة عليه شيئا أو لا فان أوجب لزوم شمول الوجوب والا فشمول العدم (قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران) يحتمل في الوجود أي ليس يوجد لهم حتى لو أحرم مكي بعمرة أو بعمرة وطاف للعمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً ولا قارناً أو وافقه ما ساق في الكتاب من قوله وإذا عاد المتمتع إلى بلد بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه لانه ألم باهله فيما بين التمكن المماحياً وذلك يطل التمتع فاذا أن عدم الالتام شرط للحكمة التمتع فينتفي لانتهائه وعن ذلك أيضاً خص القران في قوله بخلاف المسكى إذا خرج إلى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحنفته ميقاتين قالوا خص القران لان التمتع من لا يصح لانه لم ياهله بعد العمرة ويحتمل في الحل كما يقال ليس لك أن تصوم يوم النحر ولا أن تنقل بالصلاة عند الطلوع والغروب حتى لو أن مكياً اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه أو جمع بينهما كان متمتعاً وقارناً أما بفعله أي بما على وجهه منى عنه وهذا هو المراد بحمل ما قدمناه من اشتراط عدم الالتام للصحة على اشتراط وجود التمتع الذي لم يتعلق به منى شرعاً المنتهض سبباً للشكر ووافقه ما في غاية البيان ليس لاهل مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم وهو دم جنابة لا يأكل منه وصح عن عمر رضى الله عنه أنه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران وقال في التمتع ومع هذا لو تمتعوا جاز وأساؤا وعليهم دم الجبر وسد كرم من كلام الحاكم صريحاً ومن حكم هذا الدم أن لا يقوم الصوم مقامه حالة العسرة فإذا كان الحكم في الواقع لزوم دم الجبر لم يمتنع التمتع لانه لا جبر الا لما وجد بوصف نقصان الالتام لو جسد عرفان قيل يمكن كون الدم للاعتمار في أشهر الحج من المسكى لا للتمتع منه وهذا فاش بين حنفية العصر من أهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الأفاقيين من الحنفية من قريب وجوب بينهم شؤن ومعتد أهل مكة ما وقع في البدائع من قوله ولان دخول العمرة في أشهر الحج وقهر رخصة لقوله تعالى الحج أشهر معلومات قيل في بعض وجوه التأويل أي للحج أشهر معلومات واللام للاختصاص فاخصت هذه الأشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره إلا أن العمرة دخلت فيها رخصة للافاقي ضرورة تعذر انشاء سفر للعمرة نظراً له وهذا المعنى لا يوجد في حق أهل مكة ومن بعثناهم فلم تكن العمرة مشروعة في أشهر الحج في حقهم فبقيت العمرة في أشهر الحج في حقهم معصية اه وفيه بعض اختصار والذي ذكره غير واحد خلافاً وقد صرحوا في جواب الشافعي لما أجاز التمتع للمسكى وقال في بعض الأوجه نسخ منع العمرة في أشهر الحج عام فيناول المسكى كغيره فقالوا أما النسخ فثبت عندنا في حق المسكى أيضاً حتى يعتري في أشهر الحج ولا يكره له ذلك ولكن لا يدرك فضيلة التمتع إلى آخر ما سدد كره ان شاء الله تعالى فانكار أهل مسكة على هذا الاعتمار المسكى في أشهر الحج ان كان مجرد العمرة خطأ بلا شك وان كان لهم بان هذا الذي اعتمر منهم ليس بحيث يختلف عن الحج إذا خرج الناس للحج بل يحج من عامه فصحيح بناء على أنه حينئذ انكار لمتعة المسكى لا مجرد عمرته فاذا ظهر لك صريح هذا الخلاف منه في إجازة العمرة من حيث هي مجرد عمره في أشهر الحج ومنعها وجب أن يتفرع

الذي يدل عليه كلام المصنف في هذا الباب فبطلان تمتعهم كلابح في الناظر المتأمل (قوله ووجهه أن موضوع ذلك في كلام العرب البعيد والقرآن ترك على لسانهم وما ذكرتم من الهدى قريب لا يصلح حقيقة له والتمتع المغموم من تمتع بعيد يصلح لذلك فيصار إليه لان العمل اذا أمكن بالحقيقة لا يصار إلى المجاز بالاتفاق فتكون الآية حجة عليه فان قيل في الجواب عن استدلاله باطلانه قلت لا إطلاق ثمسك بل كلمة من عامة نعت بقوله ذلك ان لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام

ولكن لادم عليهم واستدل على ذلك بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فإنه باطلاً لا يفصل بين الآفاق وغيره فان قيل ذلك لمن لم يكن إشارة إلى التمتع المغموم من تمتع وهو يقتضي أن لا يكون لاهل حاضري المسجد الحرام تمتع أجاب الشافعي بأن ذلك إشارة إلى الهدى المعلوم من قوله تعالى فما استيسر من الهدى ولاجل هذا قلت انه لادم عليهم ولنا قوله تعالى ذلك ان لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ووجهه أن موضوع ذلك في كلام العرب البعيد والقرآن ترك على لسانهم وما ذكرتم من الهدى قريب لا يصلح حقيقة له والتمتع المغموم من تمتع بعيد يصلح لذلك فيصار إليه لان العمل اذا أمكن بالحقيقة لا يصار إلى المجاز بالاتفاق فتكون الآية حجة عليه فان قيل في الجواب عن استدلاله باطلانه قلت لا إطلاق ثمسك بل كلمة من عامة نعت بقوله ذلك ان لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام

(قوله ولو تمتعوا جاز وأساؤا) أقول كذا قال صاحب تحفة الفقهاء وأما

الذي يدل عليه كلام المصنف في هذا الباب فبطلان تمتعهم كلابح في الناظر المتأمل (قوله ووجهه أن موضوع ذلك في كلام العرب البعيد والقرآن ترك على لسانهم وما ذكرتم من الهدى قريب لا يصلح حقيقة له) أقول يجوز أن يكون من قبيل ألم ذلك الكتاب

(قال المصنف والحجة عليه

عليه ما لو كرر المسكى العمرة في أشهر الحج وحج من عامه هل يتكرر الدم عليه فعلى من صرح بحلهاله وأن المنع ليس الا لئلا يتكرر عليه لان تكرره لا أثر له في ثبوت تكرره فالتما عليه دم واحد لانه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس العمرة منه وأثبت أن نسخ حرمتها انما هو لالا فاقى فقط ينبغي أن يتكرر الدم بتكررها والله أعلم وانما النظر بعد ذلك في أولى القولين ونظر هؤلاء الى العمومات مثل دخلت العمرة في الحج وصريح منع المسكى شرعا لم يثبت الا بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وهو خاص بالجمع تمتعا فيبقى فيما وراءه على الاباحة غير أن لالا تخوان يقول دليل التخصيص مما يصح تعليله ويخرج به معه وتعليل منع الجمع المتبادر منه أنه يحصل الفرق ودفع المشقة الا تبت من قبيل تعدد السفر أو اطالة الإقامة وذلك خاص فيبقى المنع السابق على ما كان ويختص بالنسخ بالاقاقي والنظر بعد ذلك بحال والله سبحانه الموفق ثم ظهر لي بعد نحو ثلاثين عاما من كتابة هذا الكتاب أن الوجه منع العمرة المسكى في أشهر الحج سواء حج من عامه أو لالا بالنسخ خاص لم يثبت اذ المنقول من قولهم العمرة في أشهر الحج من أخر النعمور لا يعرف الا من كلام الجاهلية دون أنه كان في شريعة إبراهيم عليه السلام أو غيره ولم يبق الا النظر في الآية وحاصله عام مخصوص فان قوله ذلك الخ تخصيص من تمتع بالعمرة الى الحج لانه مستقل بمقارناته وتفوقا في تعليله بان تجوز لالا فاقى يدفع الحرج كما عرف ومنعه من المسكى لعدمه ولا شك أن عدم الحرج في عدم الجمع لا يصلح تعليله لان المنع الجمع لانه اذا لم يخرج بعدم الجمع لا يقتضي أن يتعين عليه عدمه بل انما يصلح عدم الحرج في عدم الجمع أن يجوز له كل من عدم الجمع والجمع لانه كالم يخرج في عدم الجمع لا يخرج في الجمع فحين وجب عدم الجمع لم يكن الا لامرأته وليس هنا سوى كونه في الجمع موقعا للعمرة في أشهر الحج ثم لا شك أن منع نفس العمرة في أشهر الحج للمسكى متعين على الاحتمال الاول الذي أبدينا في قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران الحج وهو أن العمرة لا تحقق منه أصلا لانه اذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع الشرعية لا يكون منعه من التمتع الا للعمرة فكان حاصل منع صورة التمتع اما المنع العمرة أو الحج والحج غير ممنوع منه فتمتعت العمرة غير أن في حجت أنهم اتفقوا ويكون مستأنسا بقول صاحب التبعة لكن الاوجه خلافه لتصرح أهل المذهب من أبي حنيفة وصاحبيه في الا فاقى الذي يعتزم بعود الى أهله ولم يكن ساق الهدي ثم حج من عامه بقولهم بطل تمتعه وقصر يحرم بان من شرط التمتع مطلقا أن لا يلزم بأهله بينهما المامحجا ولا وجود للمشرط قبل وجود شرطه ولا شك أنهم قالوا بوجود الفاسد مع الاثم ولم يقولوا بوجود الباطل شرعا مع ارتكاب النهي كبيع الحر ليس يبيح شرعى ومقتضى كلام أئمة المذهب أولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ وانما لم نسل في منع العمرة في أشهر الحج مسائل صاحب البدائع لانه بناء على أمر لم يلزم ثبوته على الخصم وهو قوله جاء في بعض الاوجه أن المراد بالحج أشهر واللام للاختصاص وهذا مما لم يخص منه ويقول بل جاز كون المراد أن الحج في أشهر معلومان فيغيد أنه يفعل فيها لافي غيرها وهو لا يستلزم أن لا يفعل فيها غيره والله أعلم (قوله والحجة عليه) مدار احتجاج الشافعي على أن نسخ ترك العمرة في أشهر الحج عام في حق المسكى وغيره ومعلوم شرعية الحج في حق الكل فجاز التمتع للكل بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا يفيقه اذ مرجع الاشارة الى الهدي لا التمتع فثبت بذلك جواز التمتع لهم وسقوط الهدي عنهم قلنا بل مرجع الاشارة التمتع لوصولها باللام وهي تستعمل فيما لنا أن نفعله والتمتع لنا أن نفعله بخلاف الهدي فانه علينا فلو كان مراد الحجي مكان اللام يعلى فقل ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد

ولكن لادم عليهم والاصل فيه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى الى الحكم الذي هو وجوب الهدي أو الصوم وتولنا أحق اذ لو كان كذلك لقل على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام اذا تمتع شرع لنا ان شئنا فاعلمنا والاولا ما للم

وقوله (ولان شرعهما) دليل مقبول لنا وتقر به شرع المتعة والقران لاجل الترفه (باسقاط احدي السفرتين) وهو ظاهر والترفه بذلك في حق الاتفاقي لان غيره لا يشق عليه هذا السفر لقر به حتى يترفع واعتراض بوجهين أحدهما أن النص ان كان يقتضي ما ذكرتم على ما زعمتم لكن تخصيص الشيء بالذکر لا يدل على النفي عما عداه والثاني أن الله تعالى شرع القران والمنعة ابانة للنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية من تحريمهم العمرة في أشهر الحج والنسخ ثبت في حق الناس كافة ورجوع الاشارة الى ما ذكرتم ينافي ذلك وأجيب عن الاول بان تخصيص الشيء بالذکر كانه لا يدل على نفي الحكم عما عداه لا يدل على ثبوته له أيضا والاصل فيه العدم فيبقى الى أن يدل الدليل على خلافه وعن الثاني بان النسخ ثابت عندنا في حق المسكي أيضا حتى لو اعتمر في أشهر الحج جاز بلا كراهة ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لان الامام قطع متعته كما قطع متعته الاتفاقي اذا رجع بين التمسكين الى أهله وفيه نظر لانه يستدل به على بطلان المتعة لا على عدم ادراك الفضيلة والصواب أن يقال لان متعته نقصت عن متعة الاتفاقي بصيرورة (٤٣٠) دمه دم جبر وقوله (ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المسكي حتى لا يكون له متعة ولا

قران) هذا اذا راجع الى قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدي السفرتين وهذا في حق الاتفاقي ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المسكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المسكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح الحرام فان قيل شرع العمرة في أشهر الحج عام قلنا ممنوع بل ذلك على القول الذي رد دناؤه على تقديره أيضا لا يفيد لنا تحريم المسكي للعمرة في أشهر الحج فان أراد المجموع من العمرة مع الحج من عامه وهو المعبر عنه بالتمتع بالعمرة الى الحج في النص فهو أول المسئلة ويحل النزاع ثم ان علنا دليل التخصيص أعني قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام بكونه ملجأ بأهله بين أدائهم ما يكمل معنى الارتفاق في حق أهل مكة بشرعهم في أشهر الحج بخلاف الاتفاقي فتقاصر عن إيجاب الشكر بأداة الدم بالنسبة الى الاتفاقي فعديناه الى كل من ألم بأهله بين التمسكين حتى اذا اعتمر الاتفاقي في أشهر الحج ثم رجع الى أهله فأقام ثم حج من عامه لا يكون مكة معا وشارط التمتع المأذون فيه شرعا أن لا يلزم بأهله بهذا المأخذ الا أن باحقيقة فرق بين كون العود مستحقا على الاتفاقي بان كان ساق الهدى أولا ففعل الامام عند استحقاق العود شرعا كعدمه وسيأتي واذا علمت هذا فقتضاه مع ما قدمنا من الحق من أن التمتع باطلاق القران الكريه والفاظ الصحابة بعم القران لانه تمتع للارتفاق بالعمرة في أشهر الحج اشتراط عدم الامام للقران المأذون فيه أيضا فيقتضي في المسكي اذا خرج الى الكوفة ثم عاد فحرم من حرم الميقات في أشهر الحج ثم فعلهما أن لا يكون القران الشرعي المستعقب الحكم المعلوم من إيجاب الدم شكر او هو بخلاف ما ذكره مما نص عليه المصنف بقوله بخلاف المسكي اذا خرج الى الكوفة قالوا خص المسكي بالقران لانه لا تمتع له في مثل هذه الصورة لانه لم يأهله بعد العمرة ولو ساق الهدى لان العود غير مستحق عليه ومقتضى الدليل ما علمنا بل ويقتضي أيضا بادن تأمل أو الصوم بعد الشروع فعلنالا اختيارا لنا فيه فاحضر والمسجد عندنا أهل مكة ومن كان في الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفرة أو لم يكن وقال الشافعي رحمه الله وهم أهل مكة ومن حولها اذا لم يكن بينه وبين مكة مسيرة السفر كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله (قوله بخلاف المسكي اذا خرج الى الكوفة وقرن) حيث يصح وانما خصه بالمران دون التمتع لانه لو اعتمر هذا المسكي في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً بخلاف الاتفاقي اذا ساق الهدى ثم ألم بأهله محرما كان متمتعاً بالعود هناك مستحق عليه فممنوع ذلك

تفسير حاضري المسجد الحرام فعندنا هم أهل مكة ومن كان داخل الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفر أو لم يكن وعند الشافعي هم أهل مكة ومن حولها اذا لم يكن بينه وبين مكة مسيرة سفر كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقوله (بخلاف المسكي) متصل بقوله وليس لأهل مكة تمتع ولا قران يعني ليس له ذلك مادام بمكة بخلاف ما اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح) بلا كراهة قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) أقول قال النسفي في تفسيره اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فعند أبي حنيفة رحمه الله

هم أهل المواقيت وهي ذوالحليفة والجمعة وقرن ويلزم وذات عرق فكل من كان من أهل هذه المواضع أو من أهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام لانه لم يكن من المسافرين حيثئذ اه وفيه بحث لانه يلزم على هذا أن يكون كل من كان بينه وبين مكة أقصر من مدة السفر من حاضري المسجد الحرام وان كان مكانه دون الميقات كما هو مذهب الشافعي رحمه الله (قوله لكن تخصيص الشيء بالذکر لا يدل على النفي عما عداه) أقول الاستدلال ليس بالمفهوم حتى يرد ما ذكره بل عنطوق قوله تعالى لمن لم يكن فان اللام الاختصاصية تدل على النفي عن من كان من حاضري المسجد الحرام فتأمل وبعد ما كتبت هذا راجعت البدائع فوجدته قد استدلت على المطالب بهذا الوجه فشكرن الله تعالى (قوله والاصل فيه العدم) أقول غير مسلم ومن أين ثبت ذلك (قوله لان الامام قطع متعته) أقول أنت خير بان قوله ان الامام قطع متعته ان كان صحيحا في نفسه يلزم بطلان المتعة ولا يصح ما قاله ولو تمتعوا جاز وأساؤا وان لم يكن صحيحا فلا بد من بيان وجه عدم صحته وألله ذلك (قوله وفيه نظر لانه يستدل الخ) أقول لك أن تقول اضافة الفضيلة الى التمتع بيانية لان

لان عمرته وحجته ميقايتان فصار بمنزلة الآفاقي (واذا عاد المتمع الى باديه فرأه من العمرة ولم يكن ساق الهدي يبطل تمتعه) لانه ألم بأهله فيما بين النسكين الماسا صححوا بذلك يبطل التمتع كذا روى عن عدة من التابعين

(لان عمرته وحجته ميقايتان
فصار بمنزلة الآفاقي) قال
المحبوب هذا اذا خرج الى
الكوفة قبل اشهر الحج وأما
اذا خرج بعدها فقد منع
من القصران فلا يتغير
بخروجه من الميقات وإنما
خص القصران بالذكر لانه
اذا خرج المكي الى الكوفة
واعتمر لا يكون متمتعاً
على ما ذكره قوله (واذا
عاد المتمع الى بلده بعد
فراغه من العمرة ولم يكن
ساق الهدي يبطل تمتعه)
باتفاق أصحابنا (لانه ألم
بأهله فيما بين النسكين الماسا
صححوا) وقد تقدم تفسيره
(وبذلك يبطل التمتع كذا
روى عن) ابن عباس
(وعدة من التابعين) وهذا
لان حد التمتع ليس بصادق
عليه حيث أنشأ لسكن
نسك سفر من أهله والتمتع
من يترقى بأداء النسكين
في سفرة واحدة

وجوب الدم جبراً على الآفاقي اذا عاد وألم ثم رجع وجمع عامه اذ كانوا أوجبوه على المكي اذا تمتع لا تسكاه
النهي وأنت علمت ان مناط نفيه وجود الامام وهو ثابت في الآفاقي الملم والله سبحانه وتعالى أعلم وقوله (لان
عمرته وحجته ميقايتان فكان كلاً آفاقي) قالوا يشير الى أن عدم صحة التمتع منه اذا كان بمكة لا خلاه بيقينات
أحد النسكين لانه ان أحرمهم ما من الحرم أدخل بيقينات العمرة أو من الحل فبقيقات الحج لمكي فيكره ويلزمه
الرفض ولا يخفى أن ترك الاحرام من الميقات لا يوجب عدم صحة النسك المسمى ألا ترى لو أن آفاقياً جاوز
الميقات ثم أحرمهم ما فعلهما أنه يكون قارناً ويلزمه دم القران مع دم الوقت كل حين على احرامه بل أولى
اذا تأمات على أن المانع لو كان هذا لصح قران كل مكي بطريق أن يخرج الى أدنى الحل كالتمتع فيحرم
بعمرة ثم بخطوة فخطوة فيدخل أرض الحرم فيحرم بالحج لمكن المنع عام وسببه ليس الاية والقران من
التمتع وقد صرح به المصنف فقال في آخر الباب والقران منه أي من التمتع هذا ثم قيد المحبوب بقران المكي
بان يخرج من الميقات الى الكوفة مثلاً قبل أشهر الحج أما اذا خرج بعد دخوله القران له لانه لما دخلت
أشهر الحج وهو داخل المواقف فقد صار بمنوعاً من القران شرعاً فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات هكذا روى
عن محمد وقد يقال انه لا يتعاقب به خطايب المنع مطلقاً بل ما دام بمكة فاذا خرج الى الآفاق الحق بأهله لم يعرف
أن كل من وصل الى مكان صار ملحقاً بأهله كلاً آفاقي اذا صدق بستان بن عامر حتى جاز له دخول مكة بلا احرام
وغير ذلك وأصل هذه السكينة الاجماع على أن الآفاقي اذا قدم بعمرة في أشهر الحج الى مكة كان احراماً بالحج
من الحرم وان لم يقيم بمكة الا يوماً واحداً فاطلاق المصنف حينئذ هو الوجه هذا وأما على ما قدمناه من البحث
فلا يصح منه القران الجائر لم ينفذ وطنه بمكة للزوم اشتراط عدم الامام فيه كالتمتع فان قرن لم يدم كلاً
قرن وهو بمكة لما علمت من أن القران من ماصدقات التمتع بالنظام القرآني ويلزم فيه وجود أكثر اشواط
العمرة في أشهر الحج لانه التمتع بالعمرة الى أشهر الحج وجوب الشكر بالدم ما كان الانفعال العمرة
فيها ثم الحج فيها وهذا في القران كماله في التمتع وما عن محمد فبين أحرمهم ما وطاف بعمرة في رمضان أنه قارن
ولادم عليه مراد به القارن بالمعنى اللغوي اذ لا شك في أنه قرن أي جمع ألا ترى أنه نفى لازم القران بالمعنى
الشرعي المأذون فيه وهو لزوم الدم ونفي اللازم الشرعي نفى المزوم الشرعي والحاصل أن النسك المستعقب
لدم شكر هو ما تحقق فيه فعل المشروع المرتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في أشهر
الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل أكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والافق هو التمتع بالمعنى
العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الرقي به هذا
النسخ هذا كله على أصول المذهب وأما ما اعتقدته مقتضى الدليل فساد كرهه من قريب ان شاء الله تعالى
(قوله واذا عاد) الحاصل أن عود الآفاقي الفاعل للعمرة في أشهر الحج الى أهله ثم رجوعه وحجته من عامه ان
كان لم يسق الهدي يبطل تمتعه باتفاق علمائنا وان كان ساق الهدي فكذلك عند محمد وقال أبو حنيفة وأبو

صحة المامه بأهله وأما في المسكن هذا العود فغير مستحق عليه وان ساق الهدي فكان المامه بأهله صححوا فلذلك لم
يكن متمتعاً كذا في المبسوط وذكر الامام المحبوب في الجامع الصغير ان هذا المسكن الذي خرج الى الكوفة
وقرناً يصح قرانه اذا خرج من الميقات قبل دخول أشهر الحج فاما اذا دخل أشهر الحج وهو بمكة صار بمنوعاً
من القران شرعاً فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات فاما اذا دخل أشهر الحج وهو بالكوفة فهو غير بمنوع
من القران لانه في هذه الحالة بمنزلة الكوفي كذا روى عن محمد رحمه الله (قوله كذا) روى عن عدة من الصحابة
والتابعين) وروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبيرة وعطاء ووطاس وابراهيم رضى الله عنهم

وإذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل فتمتعه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يبطل لأنه أداها ما يسفر تين ولها ما أن العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق بمنتهى من التحلل فلم يضر المامه بخلاف المسمى اذا خرج الى السكوفة وأحرم بعمره وساق الهدى حيث لم يكن متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه فصع المامه باهله (ومن أحرم بعمره قبل أشهر الحج فطاف بها أقل من أر بعة أشواط ثم دخلت أشهر الحج فتمتها وأحرم بالحج كان متمتعا) لان الاحرام عندنا شرط فيصع تقديمه على أشهر الحج وانما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد الأكثر ولا كثر حكم الكل (وان طاف بعمرته قبل أشهر الحج أر بعة أشواط فصاعدا ثم حج عامه ذلك لم يكن متمتعا) لأنه أدى الاكثر قبل أشهر الحج وهذا لأنه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل أشهر الحج

يوسف لا يبطل الحاقا لعوده بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا اذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم
المتعة لنفي استحقاق العود وشرعا عند عدمه فانه لو بدله بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك فانه لم
يجرم بالحج بعد واذ اذبح الهدى أو أمر بدبحه يقع تطوعا ثم استدل المصنف عليه بقول التابعين وقول من علمه
قوله منهم مطلق والظاهر أنهم أيضا أخذوه من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام اذا
سنة ثابتة في ذلك من روايته ثم روى الطحاوي عن سعيد بن المسيب وعطاء وطلوس ومجاهد والنخعي أن المتمتع
اذا رجع بعد العمرة بطل تمتعه وكذا ذكر الرازي في كتاب أحكام القرآن والذي يظهر من مقتضى الدليل أن
لا تمتنع لاهل مكة ولا قران وأن رجوع الآفاقي الى أهله ثم عودته وحججه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقا وهذا لأن
الله تعالى قيد جواز التمتع بعدم الايام بالاهل القاطنين بالمسجد الحرام أي مكة ومن آلفى بأهلها بقوله تعالى
ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فأذا ما نعمة الاسلام عن التمتع وعليه لعدم الجواز بقيد كونه
في مكة فتعديدية المنع بتعديدية الاسلام الى ما غير حاضري المسجد الحرام من اهل تبني على الغاء قيد السكن
بالمسجد الحرام واعتبار المؤثر بمطابق الاسلام وحجته تتوقف على عقلية عدم دخول القيد في التأثير وكونه
طرديا والواقع خلافه للعلم بأن حصول الرق التام بشرعية العمرة في أشهر الحج المنتهض مؤثر في إيجاب
الشكر اذا حج في تلك الاشهر التي اعترف فيها تساهولا لآفاقي الحاضري المسجد الحرام القاطنين فيه لا أنهم
لا يلحقهم من المشقة وما يلحق الآفاقي بتمتع العمرة في أشهر الحج بخلاف الآفاقي فكان فائدة شرعية
العمرة فيها في حق الآفاقي هو الظاهر فناسب أن يخص هو بشرعية التمتع فكان قيد حضور الاهل في الحرم
ظاهرا الاعتبار في المنع من التمتع فلا يحوز الغاؤه والله سبحانه أعلم

(قوله ومن أحرم بعمره قبل أشهر الحج) ههنا ما ذهب ثلاثة فعندنا تقديم الاحرام على أشهر الحج غير مانع
لحجة التمتع بعد ان أتى بأفعال العمرة باكثرها في أشهر الحج وعندما لا يرجع الله بتقديم أفعال العمرة على
أشهر الحج أيضا لا يمنع صحة التمتع بعد ان كان التحلل من احرام العمرة في أشهر الحج وعند الشافعي رحمه الله
اذا أحرم بالعمره قبل أشهر الحج لم يكن متمتعاً وان كان أداء أعمال العمرة في أشهر الحج فعذره المعتبر وقت
الاحرام بالعمره وعندما لا يرجع الله وقت التحلل من الاحرام ونحن نقول ان كان أداء الاعمال قبل أشهر الحج
لم يكن متمتعاً لان احرامه في غير أشهر الحج صار بحيث لا يفسد بالجماع فهو كالتحلال منه وان لم يأت بالاعمال
حتى دخل أشهر الحج فأحرامه للعمرة في أشهر الحج بحيث يفسد بالجماع فصالح كالأحرام بها في أشهر الحج لانه
مترقب بإدائه للنسكين في أشهر الحج

ظاهر مما ذكرناه قوله (وهذا) إشارة إلى أنه لم يكن متمتعاً أو أدباً بالنسك العمرة ومعناه أن نسك العمرة يفسد إذا جامع ومالك
بعد ما طاف ثلاثة أشواط ولم يفسد بعد ما طاف أربعة أشواط فإن طاف أربعة أشواط قبل أشهر الحج صار بحسب لا يفسد نسكه بالجامع قصار
كانه خال قبل أشهر الحج ولو تحول فإنه لم يكن متمتعاً فكذلك هذا وعلى هذا يكون هذا المذكور حجة على مالك لأنه يعتبر بالإتمام وهذا في حاتم الإتمام

في حق عدم الفساد فكذا في حق كونه غير متمتع (ولان الترتيب) انما يكون (باداء الافعال والمتمتع هو المترقب باداء النسكين في سفر واحدة في أشهر الحج) فلا بد أن توجد الافعال كلها أو أكثرها فيه حتى يكون متمتعاً والجواب عن الشافعي يفهم من هذا لان الاحرام ايسر من أفعال العمرة بل هو من الضروريات (قال وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) لما ذكر أن المتمتع هو الذي يترقب باداء النسكين في سفر واحدة في أشهر الحج احتياج الى أن يبين الأشهر فقال أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فان قلت هل للمتمتع اختصاص بذلك أو القارن أيضاً لبدله أن يجمع بين النسكين في أشهر الحج قلت قال صاحب النهاية وجدنا رواية في المحيط أنه لا يشترط لصحة القران ذلك قال في المنتقى رجل جمع بين حجة وعمره أي أحرم ثم قدم مكة وطاف للعمرة في شهر رمضان كان قارناً ولكن لا هدى عليه قوله (كذار وي عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير) انما فصل عبد الله بن الزبير عن العبادة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس لانه ما كان يفهم في عرفهم من اطلاق العبادة الا هؤلاء الثلاثة وأما في عرف المحدثين فالعبادة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود منهم لانه كان تقدم موته (ولان الحج يغترب بعشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الغوات) وفي هذا الإشارة الى نفي قول مالك ان وقت الحج جميع الأشهر الثلاثة وهو مروي عن عروة بن الزبير استدلالاً بقوله تعالى الحج أشهر معلومات وأقل الجمع المتفق عليه ثلاثة فائدة ذلك انما تظهر في حق جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة فان قلت الحج يغترب بعشر ليال وتسعة أيام فلا يكون اليوم للعشر وهو يوم النحر من وقت الحج قلت هو متمسك أبي يوسف (٤٣٣) في غير ظاهر الرواية ولكننا نقول

فوات الحج بطسوع النحر من يوم النحر لان الوقوف وهو الركن الاعظم موقت بوقت مخصوص يغترب به رواه لانه خرج وقت الحج ألا ترى أن طواف الزيارة مخصوص بيوم النحر لا يجوز قبله وهو ركن والركن لا يجوز أن يكون في غير وقته ولقائل أن يقول ان اعتبارهم الغوات يلزم أن لا يكون يوم النحر من وقت الحج وان اعتبرتم أداء الأركان وجب أن يكون اليوم الثاني والثالث من وقت الحج لان طواف الزيارة

ومالك رحمه الله يعتبر الاتمام في أشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترتيب باداء الافعال والمتمتع المترقب باداء النسكين في سفر واحدة في أشهر الحج قال (وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) كذا روى عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهم أجمعين ولان الحج يغترب بعشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الغوات وهذا يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله

(قوله وما لك يعتبر الاتمام في أشهر الحج) أي في كونه متمتعاً اذا حج من عامه فالذهب ثلاثاً مذهبنا يصير متمتعاً اذا أدى أكثر أفعال العمرة في أشهر الحج وان أحرمهم قبلها ومذهب مالك اذا أعفاهما وان فعل الأكثر خارجاً ومذهب الشافعي لا يصير متمتعاً حتى يحرم بالعمرة في أشهر الحج وهو بناء على أن الاحرام ركن وعندنا هو شرط فلا يكون من مسمى العمرة هذا وهل يشترط في القران أيضاً أن يفعل أكثر أو طائفة العمرة في أشهر الحج ذكر في المحيط أنه لا يشترط وكأنه مستند في ذلك الى ما قدمناه عن محمد رحمه الله فبين أحرمهم ما ثم قدم مكة وطاف للعمرة في رمضان أنه قارن ولا هدى عليه وتقدم أنه غير مستلزم لذلك وأن الحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج لما قدمناه (قوله كذار وي عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير) العبادة في عرف أصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وفي (قوله والحجة عليه ما ذكرنا) هو قوله وقد وجدنا لا أكثر ولا أكثر حكم الكل (قوله وأشهر الحج

(٥٥ - فتح القدير والكفاية) - ثاني) يجوز فهم ما وجدنا من أن يكون ذو الحجة الى آخره من وقت الحج كما قال مالك والحق أن يقال الموعول في ذلك ما نقل عن العبادة وغيرهم من الصحابة والتابعين أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وفيه نظر لان الموعول عنهم وعشر من ذي الحجة بالتذكير وهو اليبالي فلا يكون حجة في دخول يوم النحر في وقت الحج والجواب أن ذكر أحد العددين من اليبالي والايام بلفظ الجمع يقتضي دخول ما بازا منه من العدد الآخر كما تقدم في الاعتكاف فان قيل سلمنا ذلك لكن ما وجه دخول شوال وذو القعدة في وقته وأداء الحج لا يصح فهما أجيب بأن بعض أفعاله يصح فهما ألا ترى أن الاتفاقي اذا قدم مكة في شوال وطاف طواف القدوم وسعى بعده فان هذا السعي يكون السعي الواجب في الحج فانه لا يجب الامر بواحدة ولو فعل ذلك في رمضان لم يجزه عن السعي الواجب في الحج وقوله (وهذا) أي ما روى عن العبادة وما ذكرنا من المعقول (يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات شهران وبعض الشهر الثالث لا كله) ولم يذكر كيفية الدلالة على ذلك ومن الشارحين من قال لفظاً أشهر عام فيجوز أن يراد منه بعض وليس بشئ لان ما ينتهي اليه الخصوص اذا كان العام جمعا للثلاثة ولان الخصوص انما يكون باخراج بعض أفراد العام لا باخراج بعض كل فرد منهم من قال اسم الجمع يشترط فيه ما وراء الواحد دليل قوله تعالى وقد صغت قلوبكم فان المراد بالجمع التثنية ورد بان ذلك عند عدم (قال المصنف ولان الحج يغترب بعشر ذي الحجة) أقول فيه بحث لان طواف الافاضة يجوز في الحادي عشر والثاني عشر على ما سبق (قوله ولم يذكر كيفية الدلالة على ذلك) أقول أي كيفية الدلالة لفظاً الأشهر على شهرين وبعض الثالث لا كقوله دلالته ما روى عن العبادة وما ذكرنا

الالباس كافي هذا المثال وما نحن فيه ملبس وأقول هو من باب ذكر الكل وإرادة الجز فإني قلت فيكون مجازاً فلا بد له من قرينة قلت سباق الكلام لأنه قال الحج أشهر وليس بأشهر فكان تقديره والله أعلم بالحج في أشهر والظرف لا يستلزم الاستغراق فكان البعض مراداً وعينه ما روى عن العبادة وغيرهم وقوله (فإن قدم الاحرام عتياً) أي على أشهر الحج (جازاً حرامه) عندنا (وانعقد بخلافه) لا شافعي فإن عنده يصير محرماً بالعمرة لأنه ركن عنده (٤٣٤) فلا يتحقق قبل أو أنه فإن قيل المذكور في الكتاب يدل على أنه لا يقع عن الحج والمدعى

(فإن قدم الاحرام بالحج عليها جازاً حرامه) وانعقد بخلافه خلافاً لشافعي رحمه الله فإن عنده يصير محرماً بالعمرة لأنه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولأن الاحرام تحریم أشياء وإيجاب أشياء وذلك يصح في كل زمان فصار كالقديم على المكان قال (وإذا قدم الكوفى بعمرة في أشهر الحج وفرغ

عرف غيرهم أربعة أخرجهما ابن مسعود وأدخلوا ابن عمر وابن العاص وابن الزبير قاله أحمد بن حنبل وغيره وغلطوا صاحب الصحاح إذا دخل ابن مسعود وأخرج ابن عمر وابن العاص قيل لأن ابن مسعود تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتى احتج إلى علمهم ولا يخفى أن سبب غلبة لفظ العبادة في بعض من سمى بعبدة الله من الصحابة دون غيرهم مع أنهم نحو مائتي رجل ليس الالباس يؤثر عنهم من العلم وابن مسعود أعلمهم ولفظ عبدة الله إذا أطلق عند المحدثين انصرف إليه فكان اعتبارهم من مسمى لفظ العبادة أولى من الباقي ولو سلم أنه لا غلبة في اعتبارهم جزء المسمى فلا مشاحة في وضع الالفاظ ثم يحدث ابن عمر أخرجه الحاكم وصححه وعلقه البخاري وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني وكذا أخرجه أيضاً ابن مسعود وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً وحديث ابن الزبير أخرجه الدارقطني عنه قال أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة إن هذه الأشهر ليست أشهر العمرة إنما هي للحج وإن كان عمل الحج قد انقضى بانقضاء أيام منى وعن أبي يوسف أنه أخرجه يوم النحر عنها فهي شوال وذو القعدة وعشر ليل من ذي الحجة واستبعد باستبعاد أن يوضع لاداء ركن عبادة وقت ليس وقتها ولا هو منه وفائدة كونه من أشهر الحج تظهر فيما لو قدم الحرم بالحج يوم النحر فطاف للقدم وسعى وبقى على احرامه إلى قابل فإنه لا سعي عليه عقيب طواف الزيارة لو وقع ذلك السعي معتد به وأيضاً لا يكره الاحرام بالحج فيه مع أنه يكره الاحرام بالحج في غير أشهر الحج وأيضاً لو أحرم بعمرة يوم النحر فأتى بأفعاله ثم أحرم من يومه ذلك بالحج وبقى محرماً إلى قابل فخرج كان متمتعاً وهذا يعكر على ما تقدم ويوجب أن يوضع مكان قولهم وجع من عامه ذلك في تصوير التمتع وأحرم بالحج من عامه ذلك (قوله) فإن قدم الاحرام بالحج عليها جازاً) لكنه يكره فقيل لأنه يشبه الشرط لعدم اتصال الافعال والركن

شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) وقال مالك رحمه الله جميع ذي الحجة من أشهر الحج أيضاً وهو مروى عن عروة بن الزبير لظاهر قوله تعالى الحج أشهر معلومات أي وقت الحج وفائدة مذهبه إنما تظهر في جواز تأخير طواف الزيارة فإن قلت فكيف كان الشهران وبعض الثالث أشهر قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقيل نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا أو على عهد فلان ولعل العهد عشر ونسبة أو أكثر وإنما رآه في ساعة منها كذا في الكشف (قوله) فإن قدم الاحرام بالحج عليها جازاً حرامه) وانعقد بخلافه لشافعي رحمه الله تعالى عليه فإن عنده يصير محرماً بالعمرة لأن الوقت وقت العمرة لا ترى أنه لو فات حجه بمضى الوقت يبق احرامه للعمرة فكذلك إذا حصل ابتداء احرامه في غير أشهر الحج وهو شرط عندنا بدليل أنه يبق مستداماً إلى الفراغ منه وهذا حد شرط العبادة لا حد ركن العبادة وصار كالقديم على المكان فإنه لو أحرم من ديرة أهله صبح وانما يكره الاحرام قبل أشهر الحج لأنه لا يامن من موافقة المحظورات إذا طال مكثه في الاحرام (قوله) وإذا قدم الكوفى بعمرة في أشهر الحج إلى آخره) اعلم بان جنس هذه المسئلة على أربعة أوجه الأول إذا قام بمكة بعد

وقوعه احراماً للعمرة فالجواب أن الاحرام إذا وجد ولم يصلح أن يكون للحج ينصرف إلى ما يصلح له حذراً عن الالغاء كما نرى صوم القضاء من النهار فإنه يكون شارباً في النقل (وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت) فإن قيل لو كان شرطاً لما كره قبل أشهر الحج لكنه مكروه أجيب بان الكراهة ليست للتقديم على الوقت بل لتسليق في المحذور بطول الزمان وقوله (ولأن الاحرام تحریم أشياء) أي يستلزمه كتحريم قتل الصيد ولبس المخيط وحلق الرأس ونحو ذلك (واجباً أشياء) كالسعي والرمي وأمثالهما (وذلك يصح في كل زمان) فصار كالقديم على المكان يعني الملبات لا يقال هذا كله لتعليل في مقابلة النص وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال المهل بالحج في غير أشهر الحج مهل بالعمرة وفي ذلك دلالة على أنه ليس بشرط حيث لم يصح تقديمه لأننا نقول هذا الحديث شاذ جداً فلا يعتمد على مثله قال (وإذا قدم الكوفى

منها

بعمرة) هذه المسئلة على أربعة أوجه الأول هو ما ذكره في الكتاب

المعقول (قوله والظرف لا يستلزم الاستغراق) أقول الأصوب أن يقال لا يجامع الاستغراق (قوله) فكان البعض مراداً (الحج) أقول فيه بحثان (قال المصنف) فإن قدم الاحرام عليها جازاً حرامه) أقول ومن تقر بالدليل يظهر وجه التقديم فانه شرط منفصل بتقديم على الحج لأنه لا يكون يوم عرفته وما بعده فيجوز التقديم على وقته أيضاً وهذا ليس كالغيره فإنه شرط متصل (قوله) فإن قيل المذكور (الحج) أقول يعني قوله لأنه ركن

بقوله (ثم اتخذ مكة دارا) يعني أقام بها بعد ما فرغ من العمرة وحلق ثم حج من عامه ذلك وهو في هذا الوجه متمتع والثاني ما ذكره نازيا بقوله (أو البصرة دارا) حج من عامه ذلك وقال هو متمتع وهو ينصرف إلى الوجهين جيعا وهو رواية الجامع الصغير ولم يذكر فيه خلافا والثالث هو أن يخرج من مكة ولا يتجاوز الميقات حتى يحج من عامه ذلك وفيه أيضا متمتع ولم يذكره لأن حكمه يعلم من الوجه الأول والرابع هو أن يخرج من مكة ويتجاوز الميقات وعاد إلى أهله ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس يتمتع لأنه ألم بأهله المأماح بها ومنه لا يكون متمتعا ولم يذكره لكونه معلوما مما تقدم وقوله (أما الأول) أي الوجه الأول وانما صار فيه متمتعا (لأنه ترفق بنسكين في سفر واحد في أشهر الحج) من غير أن يلزم بأهله المأماح بها ومنه متمتع (وأما الثاني) فقبل هو بالاتفاق ذكر الجصاص أنه لا يكون متمتعا على قول الكل ذكره في المحيط وقول المصنف ملبس لأنه قال فقبل هو بالاتفاق وهو يحتمل أن يكون في كونه متمتعا في كونه لا يكون متمتعا والثاني هو المراد على ما ذكره الجصاص وروى الحاكم الشهيد عن أبي عصمة سعد بن معاذ أن ما ذكر في الكتاب يعني الجامع الصغير قول أبي حنيفة وعلى قوله ما لا يكون متمتعا وهكذا ذكر الطحاوي لأن المتمتع من تكون عمرته مبقاة وجنته مكينة وهذا ليس كذلك لأن نسك مبقاتين لأنه بعد ما جاوز الميقات حللا وعاد يلزمه الاحرام من الميقات فكان كاللم بأهله ولا في حنيفة أن السفر الأول (٤٣٥) فأنتم ما لم يعد إلى أهله فكان بمنزلة من لم

ينهاو خلق أو قصر ثم اتخذ مكة أو البصرة دارا حج من عامه ذلك فهو متمتع (أما الأول) فلأنه ترفق بنسكين في سفر واحد في أشهر الحج وأما الثاني فقبل هو بالاتفاق وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون متمتعا لأن المتمتع من تكون عمرته مبقاة وجنته مكينة ونسكاه هذان مبقاتين وله أن السفر الأول فأنتم ما لم يعد إلى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيها فوجب دم المتمتع (فان قدم بعمره فأفسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال هو متمتع)

ولذا إذا اعتق العبد بعد ما أحرم لا يتمكن من أن يخرج بذلك الاحرام عن الفرض فالجواز للشبه الأول والكرهية للثاني وقيل هو شرط والكرهية للطول المقضي إلى الوقوع في محظوره (قوله أما الأول) وهو ما إذا اتخذ مكة دارا حتى صار متمتعا بالاتفاق (وأما الثاني) وهو ما إذا اتخذ البصرة دارا (فقبل هو بالاتفاق) كالاول قاله الجصاص لأنه ذكره في الجامع الصغير من غير خلاف (وقيل هو قول أبي حنيفة) وفي قولهما ما فرغ من العمرة فحاق حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه هو متمتع والوجه الثاني إذا خرج من مكة ولكن لم يجاوز الميقات أو جاوز ولكن لم يتخذ موضعا دارا بان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوما حتى حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه متمتع أيضا والثالث إذا خرج من المواقف وعاد إلى أهله ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس يتمتع والرابع إذا خرج من الميقات فأتى البصرة فاتخذها دارا ثم حج من عامه ذلك قال في الكتاب أي في الجامع الصغير هو متمتع ولم يذكر فيه خلافا وروى الحاكم الشهيد عن أبي عصمة سعد بن معاذ رضي الله عنهم أما ما ذكر في الكتاب قول أبي حنيفة رحمه الله وعلى قولهما لا يكون متمتعا هكذا ذكر الطحاوي وذكر الجصاص رحمه الله أنه لا يكون متمتعا على قول الكل كذا في المحيط والخلاف فيها إذا اتخذ البصرة دارا بان ينو الإقامة بها خمسة عشر يوما أو لم ينو الإقامة بها خمسة عشر يوما ثم حج من عامه ذلك يكون متمتعا اتفاقا كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى (قوله وان قدم بعمره) أي بأحرام عمره فأفسدها

دارا ثم اعتمر في أشهر الحج) أي قضى العمرة التي أفسدها (وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند أبي حنيفة) يعني إذا كان خروجه إلى البصرة في أشهر الحج وأما إذا خرج قبل أشهر الحج واعتمر وحج من عامه ذلك فإنه يكون متمتعا بخلاف كذا في النهاية ناقلا عن مبسوط شيخ عنده (قوله وقول المصنف ملبس لأنه الحج) أقول لا الباس فيه لظهور أن مراد المصنف هو الأول والاتفاق الذي ذكره الجصاص في كونه متمتعا قال الامام غير الاسلام في شرح الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رحمه الله في كوفي أبي بعمره في أشهر الحج فطاف لها وسعى بين الصفا والمروة ثم حلق أو قصر ثم اتخذ مكة دارا أو أتى البصرة فاتخذها دارا ثم حج من عامه قال هو متمتع وذكر الطحاوي في هذه المسئلة أن عند أبي يوسف ومحمد لا يصير متمتعا قال الجصاص وهذا سهو والصواب أنه لا خلاف كما ذكر في الكتاب وفي شرح الامام فاضحنا للجامع الصغير وأما الوجه الثالث إذا اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى غير بلده إلى البصرة أو إلى الطائف ونحو ذلك ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع وذكر الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة رحمه الله أما على قول أبي يوسف ومحمد لا يكون متمتعا وذكر الجصاص أن المذكور في الكتاب قول الكل لا خلاف له ما فيه وهكذا في شرح الصدر الشهيد نعم ذكر في المحيط على ما نقله الشارح الآن المصنف اختار قول شراح الجامع الصغير فلا وجه للاعتراض عليه بأن قوله ملبس فتبصر والله الموفق

لأنه انشاء سفر وقد ترقى فيه بنسكين وله أنه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه (فان كان رجوع الى أهله ثم اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه يكون متمتعاً في قولهم جميعاً) لأن هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه لا يكون متمتعاً بالاتفاق لأن عمرته مكينة والسفر الاول انتهى بالعمره الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة (ومن اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه فاجتمع ما أفسد مضى فيه) لأنه لا يمكنه الخروج عن عهده الاحرام الا بالافعال (وسقط دم المتعة) لأنه لم يترق باداء نسكين صحيحين في سفره واحدة (واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها عن المتعة) لأنها أتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل (واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير أنهم لا تطوف بالبيت حتى تطهر)

لا يكون متمتعاً قاله الطحاوي والمسئلة التي تأتي بعد هذه وهي ما إذا أفسد العمرة ترجع قول الطحاوي ومبنى الخلاف فيها على أن سفره الاول انتقض بقصد البصرة والنزول بها ونحوها كالطائف وغيرها مما هو خارج المواقيت أو لا عند همتهم فلا يكون متمتعاً في الاولى لأنه لم يترق بالنسكين في سفره ويكون متمتعاً في الثانية وهي ما إذا أفسد العمرة ثم اتخذ البصرة داراً ثم قدم بعمره قضاء ورجع من عامه لأن ذلك السفر انتهى بالفاسدة وهذا سفر آخر حصل فيه نسكين صحيحين وعنده لا يكون متمتعاً في الاولى لحصولها بحجيجين في سفره ولا يكون متمتعاً في الثانية لأنه لم يحصلوا بحجيجين في السفر الواحد وتقيدهم بكونه اتخذ البصرة ونحوها داراً اتفقا في بل لا فرق بين أن يتخذها داراً أو لا صريح به في البدائع فقال فاما إذا عاد الى غير أهله بان خرج من الميقات ولحق بموضع لاهله القران والتمتع كالبصرة مثلاً واتخذ هناك داراً أو لم يتخذ توطن بها أو لم يتوطن الخ وإذا رجعت الى ما سمعت من قريب من أن وصل الى مكان كان حكمه حكم أهله إذا كان قصده اليه زال الرب (فروع) لو عاد الى أهله بعد ما طاف بعمرته قبل أن يتحلق ثم حج من عامه فهو متمتع لأن العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله ان لم يكن مستحقاً فهو مستحب كذا في البدائع وذكر بعده بنحو ورفق في أشهر الحج فقال وان رجع الى أهله بعد ما طاف أكثر طواف العمرة أو كله ولم يحل أو لم يهله بحرمات عاد أو تم عمرته ورجع من عامه فهو متمتع في قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً للحمدلة أنه أدى العمرة بسفرتين وأكثرها حصل في السفر الاول وهذا يمنع التمتع ولهما أن الماهل يصح دليل أنه يباح له العود بذلك الاحرام باحرام جديد فصار كأنه أقام بمكة ولو عاد بعد ما طاف ثلاثة أشواط ثم رجع فاعتمها وحج من عامه كان متمتعاً ولو أفسد العمرة ومضى فيها حتى أتمها ثم رجع الى أهله ثم عاد وقضاها وحج من عامه فهو متمتع لأنه لما لحق بأهله صار من أهل التمتع وقد أتى به ولو أنه لما فرغ من الفاسدة لم يخرج أو لم يجاوز الميقات حتى قضى عمرته وحج لا يكون متمتعاً لأنه حينئذ كواحد من أهل مكة حتى لو حج من عامه كان مسياً وعليه لساؤه دم ولو خرج بعد انقضاء الفاسدة الى خارج المواقيت كالطائف ونحوه بماله المتعة ثم رجع فقضى عمرته الفاسدة وحج من عامه فهو على الخلاف عنده ليس بمتمتع لأنه على سفره الاول فكانه لم يخرج من مكة حين فرغ من الفاسدة لزمه أن يقضيها من مكة لأنه من أهل مكة فلما خرج ثم أحرم بها وقضاها صار مسلماً بأهله كما فرغ فيبطل تمتعه كما سيأتي إذا خرج ثم عاد فاعتمر ثم حج من عامه وعند همتهم لاتتهاء سفره الاول فهو وحيد عاداً فاقى فعلهما في أشهر الحج هذا اذا اعتمر في أشهر الحج وأفسد هماً فاما إذا كان اعتمر قبل أشهر الحج بان جامع امرأته قبل أفعال العمره وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة داراً ثم اعتمر في أشهر الحج أي قضى العمرة التي أفسدها وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً عند أبي حنيفة رحمه الله هذا اذا كان خرج الى البصرة في أشهر الحج وأما اذا خرج قبل أشهر الحج واعتمر وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعاً بلا خلاف كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والفوائد الظهيرية (قوله واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها عن المتعة)

الاسلام والفوائد الظهيرية وقال أبو يوسف ومحمد هو متمتع والوجه من الجانبين ما ذكره في الكتاب وقوله (واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها عن المتعة) لأنها أتت بغير الواجب عليها اذا الواجب عليها دم المتعة والاضحية ليست بواجبة ولئن كانت واجبة بان اشترت بنية الاضحية فذلك واجب آخر عليها غير ما وجب بالتمتع (وكذلك الجواب في الرجل) وانما نصت المرأة لان السائلة كانت امرأة فوضعت المسئلة على ما وقع واما لان الغالب من حالهن الجهل ونية التضحية في هدى المتعة لا تكون الا من جهل ثم لما لم يجزها عن دم المتعة كان عليها ما من سوى ما ذبحت دم المتعة الذي كان واجباً عليها ودم آخر لانها أفسدت حلت قبل الذبح (واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير أنهم لا تطوف بالبيت حتى تطهر

(قوله لانها قد حلت قبل الذبح) أقول فيه بحث الا اذا فرض حلها

لحديث عائشة حين حاضت بسرف) وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تبكي فقال ما يبكيك لعلك نفست فقالت نعم فقال عليه الصلاة والسلام هذا شيء كتبه الله على بنات آدم دعى عندك العمرة أو قال أرفضي عمرتك وانقضى رأسك وامتنطي وامسحي جميع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت والإستدلال إنما هو بقوله واصنعي جميع ما يصنع الحاج وليس فيه ما يدل على الإغتسال ولكن فيها روى أبو داود في السنن بإسناده إلى عائشة قالت نفست أسماء بنت عيسى بن محمد بن أبي بكر (٤٣٧) فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر

فأمرها أن تغتسل وتخل
دليل على ذلك (ولأن الطواف
في المسجد) والخائض
منهية عن دخوله (والوقوف
في الغزاة) ولبست بمنية
عنها فان قيل لا فائدة في هذا
الاغتسال لأن لا تطهر به

مع قيام الحيض أجاب بقوله
(وهذا الاغتسال للأحرام
للاصلاة فيكون مقيدا)
للتطاف وقوله (ولاشئ
عليها الطواف الصدر) أي
لترك طواف الصدر (لأنه
صلى الله عليه وسلم رخص
للنساء الحيض في ترك
طواف الصدر) روت
عائشة أن صغية بنت حبي
حاضت فقال النبي عليه الصلاة
والسلام عقرى حلقي انك
لحائضتنا أما كنت طفت
يوم النحر قالت بلى قال عليه
الصلاة والسلام فلا بأس
انقرى فلما تبنت الرحمه
للجائض وانقضت في ترك
طواف الصدر لم يجب
بتركه شئ لأن الاصل أن
كل نساء جاز تركه بعد
لا يجب بتركه كفارة وعقرى
وحلق عند المحدثين فعلى
ومعناه عقر جدها وأصحابها
في حلقها وجمع وقوله
(ومن اتخذ مكة دارا) ظاهر

لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ولأن الطواف في المسجد والوقوف في الغزاة وهذا
لاغتسال للأحرام لا للصلاة فيكون مقيدا (فإن حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا
شئ عليها الطواف الصدر) لأنه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر (ومن اتخذ مكة
دارا فليس عليه طواف الصدر) لأنه على من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النحر الاول فيما روى عن
أبي حنيفة رحمه الله ورويه البعض عن محمد رحمه الله لأنه وجب عليه بدخول وقتة فلا يسقط بنية الإقامة
بعد ذلك والله أعلم بالصواب

وأفسد هاتين على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى تدخل أشهر الحج ففرض عثره فيها ثم حج من عامه
فليس يتمتع اتفاقا وهو كمن تمتع فيكون مسيا وعليه دم فلو عاد إلى غير أهله إلى موضع لأهله المتعة ثم عاد
بأحرام العمرة ثم عاد فضاها في أشهر الحج ثم حج من عامه ففي قول أبي حنيفة هذا على وجهين في وجه يكون
متمتعاً وهو ما إذا رأى هلال شوال خارج المواقيت وفي وجه لا يكون متمتعاً وهو ما إذا رأى هلال شوال داخل
المواقيت لأن في الوجه الاول أدركه أشهر الحج وهو من أهل التمتع وفي الثاني أدركته وهو ممنوع منه لأنه
لا يزول المنع حتى يلحق بأهله وعندهما هو يتمتع في الوجهين بناء على انقضاء السفر الاول بالحق بذلك
الموضع فهو كالحق بأهله وهذا وكلام الأصحاب كله على أن الخروج إلى الميقات من غير مجاوزة بمنزلة عدم
الخروج من مكة لأن أهل المواقيت في حكم حاضري المسجد الحرام حتى أنه ليس لهم تمتع ولا قران ويحصل
لهم دخول مكة بغير إحرام إذا لم يريدوا التمسك إلا ما ذكره الطحاوي أنه بمنزلة العود إلى أهل قال لو فرغ من
عمرته وحل ثم ألم بأهله أو خرج إلى ميقات نفسه ثم عاد وأحرم بتمتع من الميقات وحج من عامه لا يكون متمتعاً
بالاجماع لأن العود إلى ميقات نفسه ملحق بالأهل من وجه ولو خرج إلى غير ميقات نفسه ولحق بموضع لأهله
التمتع اتخذ داراً أو لا توطن أولاً ثم أحرم من هناك وحج من عامه يكون متمتعاً عند أبي حنيفة لعدم الالتحاق
بالأهل من كل وجه وقال لا يكون متمتعاً اهـ والمعلول عليه ما هو المشهور (قوله لحديث عائشة رضي الله
عنها) في الصغيين عنها قالت خرجنا لآل أبي الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم

التمتع) لأنها أتت بغير الواجب لأن الواجب عليها الدم بسبب التمتع والاضحية تغير واجبة عليها لأنها مسافرة
أولاً والاضحية لو كانت واجبة عليها بسبب شرائها بنية الاضحية أو لأنها بعد استظهارها لكن الاضحية
غير هذا الواجب فاذا نزل أحد هما لم يجز عن أدخركم وكذا الجواب في الرجل إلا أنه رخص المرأة بالذكر أما لأن
المرأة كانت هي السائلة فوضع المسئلة على ما وقعت وأما لأن الغالب من المألوف الجهل ونية الاضحية في هدى
التمتع لا يكون إلا عن جهل ثم لما لم يجز عن التمتع كان عليها دمان سوى ما فصحت دم لأجل التمتع ودم آخر لأنها
قد حلت قبل الذبح كذا في الجامع الصغير للمصنوع وغيره (قوله وهذا الاغتسال للأحرام لا للصلاة فيكون
مقيداً للحصول النقاظة) هذا جواب سؤال بان يقال هي حائض فلا يقيد بها الاغتسال (قوله الا اذا اتخذها داراً
بعد ما حل النحر الاول) وهو اليوم الثالث من أيام النحر فعليه طواف الصدر عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله
لأنه لم يجز في وقت الصدر قبل نية الإقامة فلا تسقط عنه بنية الإقامة بعده كالحائض بعد خروج وقت
الصلاة لا تسقط عنها تلك الصلاة وقال أبو يوسف رحمه الله إذا نوى الإقامة قبل أن يدخل في طواف الصدر سقط

وقوله (بعد ما حل النحر الاول) يعني اليوم الثالث من أيام النحر (لأنه وجب بدخول وقتة فلا يسقط بنية الإقامة بعد ذلك) كمن أصبح وهو
مقيم في رمضان ثم سافر لا يحل له أن يفطر فاما اذا اتخذ مكة داراً قبل أن يحل النحر الاول فلا يجب عليه طواف الصدر لأنه صار كقيم سافر قبل أن
يصبح فإنه يباح له الإفطار وعلى قول أبي يوسف يسقط عنه طواف الصدر لأن يكون عزم على الإقامة بعد ما افتتح الطواف لأن وقت الطواف
بان بعد ما حل النحر الاول وما بقي الوقت لا يصير ديناً في ذمته فيسقط بالعارض المتعذر كالمراة التي حاضت في وقت الصلاة يلزمها قضاء تلك الصلاة

*** (باب الجنایات) ***

وإذا تطلب المحرم فعله التكفارة

وَأَنَا بَكِي فَقَالَ مَا لَكَ أَنْفَسْتَ قُلْتَ نَعَمْ قَالَ إِنْ عَسَى أَنْ يَكْتُبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَاقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهَرِي وَأَخْرَجَانِ جَابِرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَقْدَامُنَا هَلَيْنِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْجُّ مَغْرُودًا وَقَبِلْتَ عَائِشَةَ بِعِمْرَةٍ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِسُفْرِ عِرْكَتِ عَائِشَةَ حَتَّى إِذَا قَدْ مَنَاطُفُنَا بِالْكَعْبَةِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ قَامَ نَارُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَحْلِلَ مَنَامُنَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ قَالَ فَنَقَضْنَا حُلَّ مَاذَا قَالَ الْحِلُّ كُلُّهُ فَوَاقِعْنَا النِّسَاءَ وَطَافْنَا وَابِلَسْنَا ثِيَابَنَا وَابِلَسْنَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ عِرْفَةِ الْأُرْبَعِ لَيْلًا ثُمَّ أَهْلًا نَائِمًا التَّوْبَةَ ثُمَّ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَائِشَةَ وَهِيَ تَبْكِي فَقَالَ لَهَا مَا شَأْنُكَ قَالَتْ شَأْنِي أَنِّي حَضْتُ وَقَدْ حُلَّ النَّاسُ وَلَمْ أَحْلِلْ وَلَمْ أَطْفِ بِالْبَيْتِ وَالنَّاسُ يَذْهَبُونَ إِلَى الْحُجِّ الْآنَ قَالَ إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَاقْضِي لِي ثُمَّ أَهْلَى بِالْحُجِّ فَفَعَلْتُ وَوَقَفْتُ الْمَوَاقِفَ حَتَّى إِذَا طُهِرْتُ طَافْتُ بِالْكَعْبَةِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ قَالَ قَدْ حَلَّتْ مِنْ حَجَّتِكَ وَعَمْرُكَ جَمِيعًا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَجْسَدُ فِي نَفْسِي أَنِّي لَمْ أَطْفِ بِالْبَيْتِ حَتَّى يَحْجَّجْتُ قَالَ فَاذْهَبِيهَا يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ فَأَعْرِضِي هَامَانَ التَّعْنِيمِ أَهْ وَقَدْ يَمْسُكُ بِهِ مِنْ يَكْتَفِي لَهَا بِطَوَافٍ وَاحِدٍ وَهُوَ غَيْرُ لَازِمٍ وَمَعْنَى حَلَّتْ مِنْ حَجَّتِكَ وَعَمْرُكَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْخُرُوجَ مِنْهَا بَعْدَ قَضَاءِ فَعَلْ كُلَّ مِنْهَا بِلِجْوَزِ ثَوْبِ الْخُرُوجِ مِنَ الْعَمْرَةِ قَبْلَ اكْتِمَامِهَا وَيَكُونُ عَلَيْهَا قِصَاصًا أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهَا فِي الرَّوَايَةِ الْآخِرَةِ فِي الصَّحِيحَيْنِ يَنْطَلِقُونَ الْحُجَّ وَعَمْرَةٌ وَأَنْتَلِقُ يَحْجُّ فَأَقْرَاهَا عَلَى ذَلِكَ وَلَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهَا وَأَمْرُ أَخَاهَا أَنْ يَعْمُرَ هَامَانَ التَّعْنِيمِ وَهَذَا لَمْ يَنْطَلِقْ إِلَّا بِبَعْضٍ حَتَّى وَاقِفَةٌ بِعَرَفَةَ صَارَتْ رَافِضَةً لَاحِمَةً وَسَكَرَتْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَنْ سَأَلَتْهُ إِنَّمَا يَقْضِي تَرَخِي الْقَضَاءَ لِأَعْدَمَ لَزِمَهُ أَصْلًا (قَوْلُهُ وَلَا تَطُوفِي فِي الْمَسْجِدِ) يَعْنِي وَلَا يَحِلُّ لِلْحَائِضِ دُخُولُهُ وَالْحَائِضُ أَنْ حُرِّمَ الطَّوَافُ مِنْ وَجْهَيْنِ دُخُولُهَا الْمَسْجِدَ وَتَرْكُهَا وَاجِبُ الطَّوَافِ فَإِنَّ الطَّاهِرَةَ وَاجِبَةٌ فِي الطَّوَافِ فَلَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ تَطُوفَ حَتَّى تَطْهَرَ فَإِنَّ طَائِفَاتٍ كَانَتْ عَاصِيَةً مُسْتَحَقَّةً لِعِقَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَزِمَ لَهَا الْعَادَةُ فَإِنْ لَمْ تَعُدْ كَانَ عَلَيْهِمْ بِإِدْنِهِ وَتَمَّ حُجُّهَا وَاللَّهُ سَعِيدُهُ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ

*** (باب الحنايات) ***

بهذا كرامات المحرمين شرع في بيان أحكام عوارض لهم وللحرم الجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو الحرم (قوله وإذا تطيب) يفيد منه ومشرطه أنه إذا شم الطيب لا كفارة عليه اذ ليس تطيبا بل تكاف جعل نفسه طيبا وهو أن يلصق يده أو ثوبه طيبا وهو جسم له رائحة طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين والتالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب وعن أبي يوسف رحمه الله القسط طيب وفي الخطمي اختلاف بينهم ولا فرق في المنع بين بدنه وأزاره وفراشه وعن أبي يوسف رحمه الله لا ينبغي للمحرم أن يتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا ينام عليه ثم إن لم يكن على المحرم شيء بشم الطيب والرياحين لكن يكره ذلك وكذا شم الثمار العظيمة كالنخاع وهي مختلفة بين الصحابة كرهه عمر وجابر وأجازة عثمان وابن عباس ولا يجوز له أن يشد مسكاف طرف أزاره ولا باس بأن يجلس في حانوت عطار ولو دخل بيتا فد أجبر فيه فعلق ثوبه رائحة فلا شيء عليه بخلاف ما لو أجبر وهو قالوا إن أجبر ثوبه يعني

عنه طواف الصدر لانه وان دخل وقته فلا يصير طواف الصدر ديناً عليه بدخول وقته فنية الاقامة بعد دخول الوقت وقوله سواء بكلوا حاض بعد دخول وقت الصلاة لا يلزمها تلك الصلاة والله اعلم بالصواب

*** (باب الجنائز) ***

(قوله اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة) ذكر الكفارة مجمل لان موجبها مجمل حيث ذكر التطيب مطلقا من غير تعديد بعض أو بعمادون عضو ثم شرع في بيان هذا المجمل فقال ان تطيب عضوا كاملا فعليه دم ثم وثم الى آخره اعلم ان المحرم ممنوع من استعمال الطيب والدهن لقوله عليه السلام الحاج النعث الغفل

✽ (باب الحفائات) ✽

المفسر غ من بيان أحكام
المحرمين بدأ بما يعتريهم
من العوارض من الجنائيات
والاحصار والفوات وهي
جمع جنابة والجنابة اسم
لفعل محرم شرعاً وسأول
بمال أوتقس ولكنهم
أعنى الفقهاء انصروا بالالفعل
في النفوس والاطسراف
فأما الفعل في المال فسعوه
غصباً والمراد هنا فعل
ليس للمحرم أن يفعل
وإنما جرح لبيان أنها هـنا
أنواع (قوله) وإذا طيب
المحرم) التطيب عبارة عن
لصوق عينيه واتخذ طيبة
يدين المحرم أو عضو منه

*** (باب الجنایات) ***

(قوله أو بعضه) أقول
لهل تكرار لان قوله بيدن
المحرم يغني عنه ولذا لم
يذكره في قوله ولم يلحق
بيدنه الخ

فان طيب عضو كمالا فزاد فعليه دم) وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما أشبه ذلك لان الجنابة تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيرتب عليه كمال الموجب (وان طيب أقل من عضو فعليه الصدقة) لقصور الجنابة وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبار الجزء بالكل وفي المتنق أنه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالخلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله ثم واجب الدم بتأدي بالشاة في جميع

بعد الاحرام فان تعلق به كثير فعليه دم والا فصدقة وكان المرجح في الفرق بين الكثير والقليل العرف ان كان والا فاما يقع عند المبلى وما في المجردان كان في ثوبه شبر في شبر فكث عليه يوما يطعم نصف صاع وان كان أقل من يوم فقبضة بقيد التخصيص على أن الشبر في الشبر داخل في القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزمان ولا بأس بشم الطيب الذي تطيب به قبل احرامه وبقائه عليه ولو انتقل بعد الاحرام من مكان الى مكان من بدنه لاجزاء عليه اتفاقا لخالص فيهما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب منهم من قال ليس عليه بالبقاء خراء ومنهم من قال عليه لان ابتداءه كان محظورا فكان كما محظورا فيكون لبقائه حكم ابتداءه بخلاف الاول والرواية توافق في المتنق هشام عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فارق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب (قوله فزاد) يفيد أنه لا فرق في وجوب الدم بين أن يطيب عضو أو قال في الميسوط كاليد والساق وتجوها وفي الفتاوى كالرأس والساق والفخذ وأزيد الى أن يعم كل البدن ويجمع المتفرق فان بلغ عضو ادم والافصدقة فان كان قارنا فعليه كفارتان الجنابة على احرامين ثم اغتسل بكفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجلسين فلكل طيب كفارة كغفر لا أول ولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للأول وان داوى قرحتين وعافيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فداواها مع الأولى فليس عليه الا كفارة واحدة ما لم تبرا الأولى ولا فرق بين قصده وعدمه في الميسوط استلم الركن فاصاب يده أو فقه خلع كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وهل يشترط بقاؤه عليه زمانا أو لا في المتنق ابراهيم عن محمد رحمه الله اذا أصاب الحرم طيبا فعليه دم فسادا لثمنه عن الفرق بينه وبين لبس القميص لا يجب الدم حتى يكون أكثر اليوم قال لان الطيب يعاقبه فقلقت وان اغتسل من ساعته قال وان اغتسل من ساعته وفيه هشام عن محمد خلق البيت والقبر اذا أصاب ثوب المحرم فلكه فلا شيء عليه وان كان كثيرا وان أصاب جسده منه كثير فعليه الدم اه وهذا واجب التردد في الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد ان مس طيبا فان رزق به صدقة بصدقة فان لم يلزق به شيء فلا شيء عليه الا أن يكون مال الرزق به كثيرا فاحشا فعليه دم وفي الفتاوى لا لمس طيبا بيده وان كان لا يقصده به التطيب وعلم أن محمد اذ أشار الى اعتبار الكثرة في الطيب والقلة في الدم والصدقة قال في باب ان كان كثيرا فاحشا فعليه دم وان كان قليلا فصدقة كما صرح باعتبارهما في العضو وبعضه ووفق شيخ الاسلام وغيره بينهما بانه ان كان كثيرا ككفين من ماء الورد وكف من الغالية وفي المسلك ما يستكثره الناس فغيبه الدم وان كان في نفسه قليلا وهو ما يستقله الناس فالعبرة بالتطيب عضو به وعدمه فان طيب به عضو كاملا فغيبه دم والا فصدقة وانما اعتبر الهندواني الكثرة والقلة في نفسه والتوفيق هو التوفيق (قوله ونحن نذكر الفرق) أي بين حلق راس الرأس وتطيب ربع العضو وهو ما ذكره قرقريبا واستنبه عليه عند ذكره وما في

واستعمال الدهن والطيب يزيل هذا الوصف وما يكون صفة للعبادة يكره ان الله كذا في الميسوط (قوله وان طيب أقل من عضو فعليه صدقة) وكان الشعبي رحمه الله يقول القليل والكثير من الطيب سواء في وجوب الدم به لان راحة الطيب توجد منه سواء استعمل القليل أو الكثير ولكننا نقول الجزاء انما يجب بحسب الجنابة وانما تتكامل الجنابة بما هو المقصود من قضاء الثغف والمعتاد استعمال الطيب في عضو كامل فيتم به جنابته وفيما دون ذلك في جنابته نقصان فتكفيه الصدقة (قوله ونحن نذكر الفرق بينهما) من بعد ان شاء الله تعالى وهو ما ذكر في هذا الباب في قوله واذا حلق راسه من حلق بعض الرأس ارتفاق كامل

فليس ثم طيبا ولم يلصق
بدنه من عينه شيء لم يجب
عليه شيء ذكر أولاً أن تطيب
المحرم بوجوب الكفارة
لقوله صلى الله عليه وسلم
الحاج الشعث الثقل
والتطيب يزيل هذه الصفة
فكان جنابة لكنها تتفاوت
بتفاوت محل الجنابة ففصل
ذلك بقوله (فان طيب
عضوا كاملا فزاد فعليه
دم وقوله فزاد فصل في
البين وقوله (وذلك مثل
الرأس) ظاهر والغافل في
الارتفاق بين السكامل
والقاصر العادة فان العادة
في استعمال الطيب لقضاء
الثغف عضو كامل فيتم به
الجنابة وفيما دونه في جنابته
نقصان فتكفيه الصدقة
وقوله (ونحن نذكر الفرق
بينهما) هو قوله ولنا أن
حلق بعض الرأس ارتفاق
كامل الخ

(قوله والتطيب يزيل
هذه الصفة) أقول فيه كلام

وقوله (الافى موضعين) يعنى اذا طاف (٤٤٠) طواف الزياره جنبوا اذا جامع بعد الوقوف بعرفة وقوله (الاما يجب بقتل القملة والجراذة)

المواضع الافى موضعين تذكرهما فى باب الهدى ان شاء الله تعالى وكل صدقة فى الاحرام غير مقدرة فهى نصف صاع من بر الاما يجب بقتل القملة والجراذة هكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى قال (فان خضب رأسه بجناة فعليه دم) لانه طيب قال صلى الله عليه وسلم الجناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة لاشئ عليه لانهم اليست بطيب وعن ابي يوسف رحمه الله أنه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداق فعليه الجزاء باعتبار أنه يغلف رأسه وهذا صحيح ثم ذكر محمد فى الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس فى الجامع الصغير دل أن كل واحد منهما مضمون (فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة وقال عليه الصدقة) وقال الشافعى رحمه الله اذا استعمله فى الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله فى غيره فلا شئ عليه لانعدامه ولهما أنه من الاطعمة الا أن فيه ارتقا فاعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولاى حنيفة رحمه الله أنه أصل الطيب ولا يتخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويابن الشعر ويزيل الثقب والشعث فتتكمال الجناية به هذه الجملة فتوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران

النوادى عن ابي يوسف ان طيب شاربه كاه أو بقدر من لحيته فعليه دم تقرىح على ما فى المتنق (قوله الافى موضعين) مواضع البدنة أو بعم من طاف الطواف المفروض جنباً أو حائضاً ونفساء أو جامع بعد الوقوف بعرفة لكن القدورى اقتصر على الاول والاخير كانه اعتمد على استعمال لزوم البدنة فى الحائض والنفساء بالدلالة من الجنب اما لان الاحداث متساوية فى الغلظ اولاً ولانها غلظاً لا ترى أنهم ساءت عن قربان الزوج بخلاف جنباتها (قوله الاما يجب بقتل القملة والجراذة) فانه يتصدق بما شاء (قوله فان خضب رأسه بجناة) منوناً لانه فعال لا فعلاء لم يمنع صرف ألف التانيث (فعليه دم) وكذا اذا خضبت امرأة يدها لانه راتحة مستلذة وان لم تكن ذكبة (قال عليه الصلاة والسلام الجناء طيب) رواه البيهقى وغيره وفى سنده عبد الله ابن لهيعة وعزه صاحب الغاية الى النسائى ولفظه نهى المعتد عن التسكحل والدهن والخضاب بالحناء وقال الحناء طيب وهذا اذا كان ما عافان كان تخفيفاً ليدل الرأس فنه دمان للطيب والتغطية ولا يخفى أن ذلك اذا دام يوماً وليلة على جميع رأسه أو ربعه وكذا اذا غلظ الوسمة (قوله وهذا صحيح) أى فينبغى أن لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير أنهم للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم وعلى هذا فى الجامع ان لبد رأسه فعليه دم والتليد أن يأخذ شيئاً من الخطمي والآس والصمغ فيجعلها فى أصول الشعر ليدل وما ذكره رشيد الدين البصرى فى مناسكه من قوله وحسن أن يلبد رأسه قبل الاحرام للتغطية مشكلاً لانه لا يجوز استحباب التغطية السكائنة قبل الاحرام بخلاف التطيب وفى سين الوسمة الاسكان والكسر وهونبت يصيغ بورقه فان لم يغلف فلا شئ عليه كالغسل بالاشنان والسدر وعن ابي حنيفة فيه صدقة لانه يابن الشعر ويقتل الهوام (قوله فان ادهن بزيت) خصه من بين الادهان التى لارائحة لها ليقيد بمضمون اللقب فى الجزاء فيما عداه من الادهان كالشحم والسمن ولا بد على هذا من كونه عموماً فى الزيت فان ذكر الحل كالزيت فى البسوط (قوله ولاى حنيفة أنه أصل الطيب ولا يتخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام الخ) لما كان

لانه معتاد بخلاف تطيب ربع العضولانه غير مقصود (قوله الافى موضعين) من طاف طواف الزياره جنباً ومن جامع بعد الوقوف بعرفة (قوله وان صار ملبداً) بان كان الحناء جامداً غير مائع وهذا اذا غطاه يوماً الى الليل فان كان أقل من ذلك فعليه صدقة وكذا اذا غطى ربع الرأس وأما اذا كان أقل من ذلك فعليه صدقة كذا فى الفوائد الظهيرية الوسمة بكسر السين وسكونه شجرة ورقها خضاب كذا فى المغرب (قوله ثم ذكر فى الاصل رأسه ولحيته) أى فى مسئلة الحناء وبه صرح فى الاسلام رحمه الله (قوله ولو ادهن بزيت) أى بزيت خالص وخص الزيت فانه لو ادهن بالشحم أو بالسمن فلا شئ عليه ذكره فى البحر يد (قوله فكانت جناية قاصرة) لانه ليس فيه معنى الطيب لان رائحته غير مستلذة

يعنى أن التصدق فيه ما غير مقدور بنصف صاع بل يتصدق بما شاء وقوله عليه الصلاة والسلام (الحناء طيب) قاله حنين بن نسي المعتدة أن تحتضب بالحناء (وان صار ملبداً) بان كان الحناء جامداً غير مائع (فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية) يعنى اذا غطاه يوماً الى الليل فان كان أقل من ذلك فعليه صدقة وكذا اذا غطى ربع الرأس أما اذا كان أقل من ذلك فعليه صدقة وقوله (باعتبار أنه يغلف رأسه) أى يغطيه والوسمة بكسر السين وهو أفصح وسكونها شجرة ورقها خضاب وقوله (وهذا أى تاويل ابي يوسف بالتغلاف صحيح) لان تغطية الرأس توجب الجزاء وقوله (ثم ذكر محمد فى الاصل) يعنى فى مسئلة الحناء (رأسه ولحيته واقتصر فى الجامع الصغير على ذكر الرأس) خاصة وفى ذلك دلالة على أن كل واحد منهما مضمون وقوله (وان ادهن بزيت) يعنى بزيت خالص أما المطيب بغیره فيجب ذكروه (فعليه دم) اذا باغ عضواً كاملاً وكلامه ظاهر وقوله (أنه أصل الطيب) فان الروائح تليق فيه فبمير غالبه فصار كبعض الصديق الاصاله يلزم بكسره الجزاء فكذا باستعماله

وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت أما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما أشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لأنه طيب وهذا إذا استعمله على وجه التطيب ولو دأوى به جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه لأنه ليس بطيب في نفسه إنما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما إذا دأوى بالمسك وما أشبهه

قوله (وهذا الخلاف

في الزيت البحت) أي

الخالص (والحل) أي

دهن السمسم (أما المطيب

منه كالبنفسج) وهو

معروف (والزنبق) على

وزن العنبر بدهن الياسمين

(وما أشبههما) كدهن

البان والورد (فيجب

باستعماله الدم بالاتفاق

لأنه طيب وهذا إذا استعمله

على وجه التطيب ولو

دأوى به جرحه أو شقوق

رجليه فلا كفارة عليه)

وهو ظاهر وقوله (تختلف

ما إذا دأوى بالمسك وما

أشبهه) كالعنبر والكافور

لأنهما طيب بنفسهما فيجب

الدم باستعماله وإن كان

على وجه التدأوى

(قوله لأنهما طيب بنفسهما

فيجب الدم باستعماله وإن

كان على وجه التدأوى)

أقول قال ابن الهمام إذا

كان استعماله لعذر يخبر

بين الدم والصوم والاطعام

أه ونحن نقول وهو الصحيح

كما سيجي في آخر هذا الباب

الواجب الدم عينا باعتبار أن وضع المسئلة فيما إذا دهن كاه أو عضوا لم يكتف بالتعليل بأنه أصل الطيب الخافا بكسر بيض الصيد فإن الواجب فيه قيمته فاحتاج إلى جعله جزءا في لزوم الدم ومن اكتفى بذلك كصاحب المبسوط فقصده الخاف في لزوم الدم في الجزاء في الجملة احتجبا على الشافعي فيما إذا استعمله في غير الشعر من بدنه فإنه حكى خلافا ثم أعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فإنه ذكر وجه قول أبي حنيفة بعد حكاية قول الصاحبين في لزوم الصدقة وقول الشافعي وقال فيه فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب ككسر بيض الصيد ومعنى كونه أصل الطيب أنه يلقى فيه الأنوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا (قوله وهذا الخلاف في الزيت البحت) أي الخالص (والحل البحت) هو بالمهولة الشبرج (أما المطيب من نفسه) وهو ما ألقى فيه الأنوار (كالزنبق) بالنون وهو الياسمين ودهن البان والورد (فيجب باستعماله الدم) إذا كان كثيرا (قوله وهذا إذا استعمله) أي الزيت الخالص أو الحل لمالم يكن طيبا كاه لا يشترط في لزوم الدم بهما استعمالهما على وجه التطيب فلو أكلهما أو دأوى بهما شقوق رجليه أو أقطر في أذنيه لا يجب شيء ولذا جعل المنفى الكفارة لينتفي الدم والصدقة بخلاف المسك وما أشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التدأوى ولكنه يتخير إذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي وكذا إذا أكل الكثير من الطيب وهو ما يلزم بأكثره فعليه الدم وهذه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذلك إذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما ذكرناه آنفا ثم لا كل الموجب أن يأكله أو يشربه فإنه في طعام قد يطبخ كالزعفران والأفاويه من الزنجبيل والدارسيني يجعل في الطعام فلا شيء عليه فعن ابن عمر أنه كان يأكل السكباغ الأصفر وهو محرم وإن لم يطبخ بل خلطه بما يؤكل بلا طبخ كالمع وغيره فإن كانت رائحته موجودة كره ولا شيء عليه إذا كان مغلويا فإنه كالمستحل أما إذا كان غائبا فهو كالزعفران الخالص لأن اعتبار الغالب عند ما عكس الأصول والمعقول فيجب الجزاء وإن لم تظهر رائحته ولو خلطه بشرب وبهو غالب ففيه الدم وإن كان مغلويا بصدقة الآن يشرب ممر أو قدم فإن كان الشرب تبدا وباتخير في خصال الكفارة وفي المبسوط فيما إذا كتحل يكحل فيه طيب عليه صدقة الآن يكون كثيرا فعليه دم وما في فتاوى قاضيان أن كتحل يكحل فيه طيب مرة أو مرتين فعليه الدم في قول أبي حنيفة يعيد بنفسه مرارا بقوله الآن يكون كثيرا أنه الكثرة في الفعل لأن نفس الطيب الخالص فلا يلزم الدم مرة واحدة وإن كان الطيب كثيرا في السكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في كافي الحاشية من قوله فإن كان فيه طيب يعني السكحل ففيه صدقة الآن يكون ذلك مرارا كثيرة فعليه دم لم يحل فيه خلافا ولو كان حكاية ظاهر أكله وعادة محمد رحمه الله اللهم الآن يجعل موضع الخلاف ما دون الثلاث كما يفيد تنصيصه على المرة والمرتين وما في كافي المراتل الكثيرة هذا فإن كان السكحل عن ضرورة تخير في الكفارة وكذا إذا دأوى بدواء فيه طيب فالزنبق يجرحه أو شربه شربا في الفتاوى لو غسل بأشنان فيه طيب فإن كان من رآه سمها أو شنانا فعليه الصدقة وإن سمها طيبا فعليه الدم أه ولو غسل رأسه بالخطأ في فعله دم عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد عليه الصدقة لأنه ليس طيبا لكنه يقتل الهوام وله

(قوله والحل البحت) أي الخالص والحل دهن السمسم (قوله والزنبق) وزن العنبر بدهن الياسمين (قوله وما أشبههما) كدهن البان وهو شجر (قوله إنما هو أصل الطيب) فإن الرائح تبقى في الدهن فتصير غالبية فيجب بأصل الطيب إذا استعمله على وجه الطيب كما إذا كسر المحرم بيض الصيد يلزمه الجزاء كما يلزم بقتل

(وان لبس ثوبا مخيطا أو غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وأول قال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتغال على يده ولنا أن معنى الترفق مقصود من اللبس

منع نفى الطبيب مطلقا بل راتحة وان لم تكن ذكبة فكان كالخنا مع قتله الهوام فتتسكامل الجنابة فيلزمه الدم وعن أبي يوسف ليس فيه شيء وأول بما اذا غسل به بعد الرمي يوم النحر لانه أبجله خلق رأسه وعنه في أخرى أن عليه دم من التطيب والتغليظ قبل قول أبي حنيفة في خطمي العرق وله راتحة وقوله ما في خطمي الشام ولا راتحة له فلا خلاف وقيل بل الخلاف في العرق ولو غسل بالصابون أو الحرض لا روية فيه وقولوا لا شيء فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل (قوله وان لبس ثوبا مخيطا الخ) لا فرق في لزوم الدم بين ما اذا أحدث اللبس بعد الاحرام أو أحرم وهو لا يسه فدام يوما أو ليلة عليه بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله النص فيه ولو لاهل وجبت فيه أيضا ولا فرق بين كونه مختارا في اللبس أو مكرها عليه أو نائما فغطى انسان رأسه ليلة أو وجهه حتى يجب الجزاء على النائم لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار أسقط الائم عنه لا الموجب على ما عرف تحقيقه في مواضع والتقييد بثوب في قوله وان لبس ثوبا مخيطا ليس بجمعه بالمفهوم بل لو جع اللباس كله القميص والعمامة والخفين يوما كان عليه دم واحد كالإبلاجات في الجماع لانه ليس واحد وقع على جهة واحدة وعلى القارن دمان فيمأ على المفرد فيه دم وكذا لو دام على ذلك أياما أو كان ينزعها ليلًا ويعاود لبسها ثم أرا أو يلبسها ليلًا لبرد وينزعها ثم أرا ما لم يعزم على الترك عند الخلع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء ان كان كفر للاول بالاتفاق لانه لما كفر للاول التحق بالعدم فيعتبر اللبس الثاني لبسًا مبتدأ وان لم يكن كفر للاول فعليه كفارة ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد كفارة واحدة بناء على أنه ما لم يكفر فاللبس على حاله فهو واحد بخلاف ما اذا كفر على ما قررنا وهما يقولان لم ينزع على عزم الترك انقطع حكم اللبس الاول فتعين الثاني مبتدأ فالحاصل أن النزع مع عزم الترك يوجب اختلاف اللبس عندهما وعند الشافعي ولو لبس يوما فأراق دما ثم دام على لبسه يوما آخر كان عليه دم آخر بلا خلاف لان الدوام على اللبس كابتدائه بدليل ملو أحرم وهو مشتمل على المخيط فدام عليه بعد الاحرام يوما فعليه الدم * واعلم أن ما ذكرناه من اتحاد الجزاء اذا لبس جميع المخيط محله ما اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد سبب الاضرار الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة بخير فيها وكذلك نحو أن يضطر الى لبس قميص فلبس قميصين أو قميصا وجبة واضطر الى لبس قميص فلبس قميصا مع عمامة وان لبسهما على موضعين موضع الضرورة وغيرهما كالقميص مع القميص في الوجه الاول والثاني كان عليه كفارتان بخير في احدهما وهما بالضرورة والاخرى لا يتخير فيها وهما بالغيرها ومن صور تعدد السبب واتحاده ما اذا كان به مثلاً حتى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت والها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت وأصابه مرض آخر أو جنى غيرها وعرف ذلك فعليه كفارة ثالثة سواء كفر للاولي أولا عندهما وعند محمد كفارة واحدة ما لم يكفر للاولي فان كفر فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدد فان اللبس لاقتال أياما يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدد فان ذهب وجاء عدو غيره لم يمه كفارة أخرى والاصل في جنس هذه المسائل أنه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها لا الى ضرورة اللبس كيف كانت ولو لبس ضرورة فنزلت فدام بغسها يوما أو يومين فدام في شئ من زوال الضرورة ليس عليه إلا كفارة واحدة وان تيقن زوالها فاستمر كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها (قوله وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة) في خزائن الاكمل في ساعة تصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من بر

الصيد (قوله أو غطى رأسه يوما كاملا ولاية كاملة) كذا في الاسرار ومبسوط نحر الاسلام ولو لبس المحرم اللباس كله من القميص والسر او بل والقباء والخفين يوما كاملا لزمه دم واحد وكذا لو دام أياما أو كان

ونسوله (وان لبس ثوبا مخيطا أو غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم) حكم الية أيضا كذلك وقوله (ولنا أن معنى الترفق مقصود من اللبس) لانه أعد لذلك قال الله تعالى سراويل تقبكم الحر وهذا المعنى قد يتدقيق كون الارتفاق كاملا وقد يقصر فيه صبرنا قاصدا بل من حد فاصل بين الكامل والقاصر ليتعين الجزاء بحسب ذلك فقدر باليوم أو الليلة

(لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة) فان من لبس ثوبا يليق بالنهار ينزعه بالليل ومن لبس ثوبا يليق بالليل ينزعه بالنهار فاذا نزع دل على تمام الارتقاء فيجب فيه الدم وما دون ذلك تنقاصر الجناية فيه لنقصان الارتقاء فتجب الصدقة (غير أن أبا يوسف أقام الأكثر مقام الكل) لان المرء قد يرجع الى بيته قبل الليل فينزع ثيابه التي لبسها الناس فكان اللبس في أكثر اليوم (٤٤٣) ارتقاء صوابا ولكن هذا غير مضبوط

فان أحوال رجوع الناس الى بيوتهم قبل الليل مختلفة بعضهم يرجع في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده فكان الظاهر هو الاول وقوله (ولو ارتدى بالقميص أو اتشعبه) الاتشاح هو أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه اليسرى وقوله (خلاف زفر) هو يقول القباء مخيط فاذا أدخل فيه منكبيه صار لباسا للمخيط فان القباء يلبس هكذا عادة وقلنا ما لبس لبس القباء لان العادة في ذلك الضم الى نفسه بادخال المنكبين واليدين لانه مأخوذ من القبور وهو الضم ولم يوجد (ولهذا يشكك في حفظه) وعلى هذا الورز ولم يدخل يديه في الكمين كان لباسا لانه لا يشكك اذ ذلك في حفظه وانما أعاد قوله (والتقدير في تغطية الرأس) لئني عليه الغرور وقوله (ما يباه) هو ما قال أو غطى رأسه وما كمالا وقوله (ولاحلاف انه اذا غطى جميع رأسه) ظاهر وقوله (يعتاده بعض الناس) كالترك والاكراد فانهم يغطون رؤسهم بالقلانس الصغارو يعدون ذلك رفقا كاملا

فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على السكال ويجب الدم فقد ر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتنقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة غير أن أبا يوسف رحمه الله أقام الأكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص أو اتشعبه أو انتزر بالسراويل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لفرق لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يشكك في حفظه والتقدير في تغطية الرأس من حيث الوقت ما يباه ولا خلاف أنه اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض رأسه فالمرء عن أبي حنيفة رحمه الله أنه اعتبر الربع اعتبارا بالخلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس

(قوله فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على السكال) يتضمن منع قول الشافعي ان الارتقاء يشتمل بالاشتغال بل بمجرد الاشتغال ثم النزاع في الحال لا يجحد الانسان به ارتقاء فضلا عن كماله وقوله في وجه التقدير بيوم (لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة) يفيد أنه لا يقتصر على اليوم بل لبس الليلة الكاملة كالיום لجرى ان المعنى المذكور فيه ونص عليه في الاسرار وغيره (قوله غير أن أبا يوسف أقام الأكثر مقام الكل) كما اعتبره في كشف العورة في الصلاة وعن محمد في لبس بعض اليوم سقطه من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه وعلى هذا الاعتبار يجري (قوله لانه لم يلبسه لبس المخيط) لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتغال على البدن واستمسك فاهم مما انتفى انتفى لبس المخيط ولذا قلنا فيمالي أدخل منكبيه في القباء دون أن يدخل يديه في الكمين انه لا شيء عليه وكذا اذا لبس الطيلسان من غير أن يزره عليه اعدم الاستمسك بنفسه فان زرا القباء أو الطيلسان يوم الزم دم حصول الاستمسك بالزوم مع الاشتغال بالخياطة بخلاف ولو قد رداء أو شد الأزار لم يجز يوما كره له ذلك للشبهة بالمخيط ولا شيء عليه لا تنقضاء الاشتغال بواسطة الخياطة وفي ادخال المنكبين القباء خلاف زفر ولا بأس أن يقتضى السراويل الى موضع التكتفيا نزره وان يلبس المكعب الذي لا يبلغ المكعب اذا كان في وسط القدم لان الحاصل حينئذ هو الحاصل من قطع الخفين أسفل من الكعبين وقد ورد النص بالطلاق ذلك بخلاف الجوز برفاهه كالحف فابسه يوما وجب للدم (قوله ولو غطى بعض رأسه فالمرء عن أبي حنيفة اعتبر الربع) ان بلغ قدر الربع فدام يوما لزم دم (اعتبارا بالخلق والعورة) حيث يلزم الدم بحاق ربع الرأس أو اللحية وفساد الصلاة بكشف ربع العورة وقوله (وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس) يصلح ابداء للجماع أي العلة التي بها وجب في خلق الربيع الدم وهي الارتقاء به على وجهه

ينزعه في الليل ما لم يعزم على تركه أو يكفر الاول وعند محمد رحمه الله تعالى عليه واحدة كذا ذكره الامام الولوالجي والامام الترمذاني رحمه الله (قوله أو اتشعب) توضع الرجل واتشعب هو أن يدخله تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه اليسرى كما يفعل المحرم وكذا الرجل يتوضع بحماثل سيفه فيقع الحماثل على عاتقه اليسرى وتكون اليمنى مكشوفة وقال الامام السرخسي رحمه الله التوضع ان يفعل بالتوب ما يفعل القصار في المقصرة قريب مما ذكرنا وأما ما ذكر الامام خواجه زاده رحمه الله تعالى عليه ان المعنى يتوضع جميع بدنه كخوضار الميت أو قبض واحد بعدد على أن استعمال التوضع متعديا كذا غير مسموع كذا في المغرب (قوله واهذا يشكك في حفظه) أي يحتاج الى التكلف في حفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل كي يحتاج اليه لباس الرداء

(قوله لان المرء قد يرجع الى بيته) أقول فيه كلام (قال المصنف لانه لم يلبسه لبس المخيط) أقول لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتغال على البدن واستمسك فاهم مما انتفى انتفى لبس المخيط (قوله وقوله يعتاده بعض الناس كالترك والاكراد فانهم يغطون رؤسهم بالقلانس الصغارو يعدون ذلك رفقا كاملا) أقول فيه كلام

(وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الرأس اعتباراً للحقيقة) أي حقيقة الكثرة إذ ثبتت إذا قبلها أقل منها والربع والثالث كثير
 حكم الحقيقة وقوله (وإذا خلق (٤٤٤) ربع رأسه) ظاهر (وقال مالك لا يجب الإحلاق السك) عملاً بظاهر قوله تعالى ولا تخلقوا

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر أكثر الرأس اعتباراً للحقيقة (وإذا خلق ربع رأسه أو ربع لحية فصاعداً
 فعليه دم فإن كان أقل من الربع فعليه صدقة) وقال مالك رحمه الله لا يجب الإحلاق السك وقال الشافعي رحمه
 الله يجب بحلق القليل اعتباراً بنبات الحرم ولنا أن خلق بعض الرأس ارتفاق كامل لأنه معتاد فتمت كمال
 به الجنابة وتقتصر في مبادونه بخلاف تطيب ربع العضو لأنه غير مقصود وكذا خلق بعض اللحية معتاد

الكامل وإن كان هناك أكمل منه ثابتة في تغطية البعض ولذا يعتاده بعض الناس وانما يعتاده تحصيله
 للارتفاق ولا كان عبثاً وإذا كان الجامع هذا فلا يصح اعتبار العورة أصلاً لا لتفاد هذا الجامع إذ ليس فساد
 الصلاة بانكشاف الربع لذلك بل بعده كثير أعرف وأليس الموجب هذا هنا ألا ترى أن أبا حنيفة لم يقل
 بأقامة الأكثر مقام السك في اليوم وألبس البسمة الواقعة فيه مما لا تغطيه طمسة واللبس لأن النظر هنا ليس إلا بثبوت
 الارتفاق كاملاً وعدمه وكذا إذا غطى ربع وجهه أو غطت المرأة ربع وجهها (قوله وعن أبي يوسف
 أنه يعتبر أكثر الرأس اعتباراً للحقيقة) ولم يذكر محمد قولاً ونقل في البدائع عن نوادر ابن سماعة عن محمد
 رحمه الله عن هذا القول ولم يحل خلاف الأصل وهذا القول أوجه في النظر لأن المعتاد الارتفاق الكامل
 واعتاده تغطية البعض دليل على تحصيله به لكن ذلك البعض المعتاد ليس هو الربع فإن ما يفعله من نعلم
 من اليمانيين الذين يلبسون السروج يشدون تحت الحنك تغطية البعض الذي هو الأكثر فإن البادئ
 منهم هو الناصية ليس غير ولعل تغطية مجرد الربع فقط على وجهه يستعمل كما لم يتحقق إلا أن يكون نحو
 جبيرة تشد وحيداً ظهر أن ما عني به معنى الخلق غير صحيح لأن الملة في الأصل حصول الارتفاق كاملاً بحلق
 الربع بدليل القصد إليه على وجه العادة والاثبات في الفرع الاعتقاد بتغطية البعض الذي هو الأكثر
 لا الأقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم يتحد في الأصل والفرع وإنما لم يعين المصنف رحمه الله في الفرع سوى
 مطلق البعض فإن عني به الربع منعنا وجوده في الفرع ومن فروع اعتبار الربع ماله عصب المحرم رأسه
 بعصابة أو وجهه يوماً أو ليلة فعليه صدقة الآن يأخذ قدر الربع ولو عصب موضعاً آخر من جسده لا شيء
 عليه وإن كثرت لكنه يكره من غير عذر كعقد الأزار وتخليل الرداء لشبه الخيط بخلاف لبس المرأة القزازين
 لأن لها أن تستر بدنها بخيط وغيره فلم يكره لها ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاً ومن لحية ما هو أسفل من
 الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوب وعلى القارن في جميع ما تقدم أن
 فيه دماً أو صدقة دمان أو صدقة ثمان أو صدقة ثمان (قوله ولنا أن خلق بعض الرأس الخ) هذا هو الفرق الموعود
 بين خلق الربع وتطيب الربع وقوله لأنه معتاد صريح في أن الحكم بحصول كمال الارتفاق بذلك البعض
 مستدل عليه بالقصد إليه على وجه الاعتقاد وقد مر ما يغني فيه ومن يفعله بعض الأتراك والعلوية فانهم
 يحلقون نواصيتهم فقط وكذا خلق بعض اللحية معتاد بأرض العراق والعرب وبعض أهل المغرب الآن
 في هذا احتمال أن فعلهم للراحة أو لزينتهم فتعتبر فيه الكفارة احتياطاً لأن هذه الكفارة مما يحتاج في
 إثباتها بدليل لزومها مع الاعتذار وقوله لأنه غير مقصود يعني العادة أن كل من مس طمسة القصد التطيب كما
 ورد أو طيب عظمه بيده مسحاً بل ويمسح بفضله وجهه أيضاً بخلاف الاقتصا على بعضه فانما يكون غالباً

فأما إذا أدخل بيده فلا يحتاج إلى ذلك فيكون لا بأساً بالخيط وكذلك إن زره عليه كان لا بأساً لأنه لا يحتاج إلى
 تكاف في حقه عليه بعد زره (قوله وهذا لأن ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس) أي يفعله
 الأتراك وغيرهم عادة فانهم يغطون بالقلانس الصغار ويعدون ذلك ارتفاقاً كاملاً (قوله وعن أبي يوسف رحمه
 الله أنه يعتبر أكثر الرأس اعتباراً للحقيقة) أي حقيقة الكثرة لأن الكثرة انما تثبت حقيقة أن لو كان
 ما يقابل أقل منه والربع أو الثالث كثير حكم الحقيقة (قوله ولنا أن خلق بعض الرأس ارتفاق كامل) لأنه

رؤسكم فإن الرأس اسم
 للسك (وقال الشافعي يجب
 بحلق القليل) وهو ثلاث
 شعرات وخلق الحكيم باسم
 الجنس والحكم المعلق
 باسم الجنس يتأدى بأدنى
 ما ينطلق عليه الاسم كافي
 نبات الحرم (وإنما خلق
 بعض الرأس ارتفاق كامل
 لأنه معتاد) فإن الأتراك
 يحلقون أوساط رؤسهم
 وبعض العلوية يحلقون
 نواصيتهم لا يتفاد الخدنة
 والزينة والارتفاق الكامل
 تتكامل به الجنابة كما تقدم
 (وتقتصر في مبادونه) وفي
 قوله فتستكمل به الجنابة
 إشارة إلى دفع قول مالك
 فإنه قال بحلق كل الرأس
 تتكامل الجنابة فأشار إلى
 أن الجنابة تتكامل
 ببعض أيضاً وفي قوله
 وتقتصر في مبادونه إشارة
 إلى نفي قول الشافعي رحمه
 الله أنه يجب الجزاء بالقليل
 فأشار إلى أن الجنابة في
 القليل قاصرة فكيف توجب
 الدم وأما خلق اللحية فهو
 متعارف فإن الأكاسرة كانوا
 يحلقون لحى شجعانهم
 وكذلك الأخد من اللحية
 مقدار الربع وما يشبهه
 معتاداً بالعراق وأرض
 العرب فكان مقصوداً
 بالارتفاق كخلق الرأس
 فالخلق به احتياطاً لا يجب

الكفارة في المناسك فانما مبنية على الاحتياط حتى وجبت بالاعتذار بخلاف تطيب ربع
 بال عراق
 العضو لأنه غير مقصود إذا العادة في التطيب ليست في الاقتصا على الربع فكان العضو الكامل في التطيب كالربع في الخلق في حق الكفارة

بالعراق وأرض العرب (وان خلق الرقبة كلها فعليه دم) لانه عضو مقصود بالخلق (وان خلق الابطين أو أحدهما فعليه دم) لان كل واحد منهما مقصود بالخلق لدفع لاذي ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين الخلق ههنا وفي الاصل التنف وهو السنة (وقال أبو يوسف ومحمد) رجهما الله (اذا خلق عضو واحد فعليه دم

عند قصد مجرد مساكه للحفاظ أو للملاقاة من غير قصد أو لغاية القلة في الطيب نفسه فتقتصر الجنابة فيما دون العضو فتجب الصدقة ثم ماذا كرم من أن في خلق ربيع الرأس أو اللحية دمان غير خلاف موافق لعامة الكتب وهو الصحيح لا مافي جامع شمس الاثمة وقاضيان أن على قولهما في الجسع الدم وفي الاقل منه الطعام وعن أبي يوسف أن في خلق الاكثر الدم وعن محمد رجه الله يجب الدم بخلق اللحية بقدره لا بقدره بالاشياء الشرعية في مقام مقام السك احتياطا هذا لو كان أصلى على ناصيته أقل من ربيع شعرها فاعلم انه صدقة وكذا لو خلق كل رأسه وما عليه أقل من ربيع شعره وان كان عليه قدر ربيع شعره لو كان شعر رأسه كاملا فعليه دم وعلى هذا يوجب عملة فحين بلغت لحيته الغاية في الخفة وفي المرغبات في خلق رأسه وأراق دما ثم خلق لحيته وهو في مقام واحد فعليه دم آخر ولو خلق رأسه ولحيته وأبطيه وكل بدنه في مجلس واحد قدم واحد وان اختلفت المجالس فلا بكل مجلس موجب جنابته فيه عندهما وعند محمد دم واحد وان اختلفت المجالس لم يكفر للاول وتقتصر دم في الطيب مثله اعتره بما لو خلق في مجلس ربيع رأسه وفي آخر ربيع آخر حتى أتمها في أربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما أن هذه جنابة واحدة وان تعددت المجالس لاتحاد محلها وهو الرأس هذا فاما ما في مناسك الفارسي من قوله وما سقط من شعرات رأسه ولحيته عند الوضوء لزمه كف من طعام الآن تريد على ثلاث شعرات فان بلغ عشر الزم دم وكذا اذا خبز فاحترق ذلك غير صحيح لما علمت من أن القدر الذي يجب فيه الدم هو الربع من كل منهما مانع في الثلاث كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيان قال وان تنف من رأسه أو ألقه أو لحيته شعرات في كل شعرة كف من طعام وفي خزائن الاكل في حصة نصف صاع (قوله لانها عضو مقصود بالخلق) يفعل ذلك كثير من الناس للراحة والزينة (قوله وان خلق الابطين أو أحدهما فعليه دم) المعروف هذا الاطلاق وفي فتاوى قاضيان في الابطن ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فلا كثر (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) تخصيص قولهما ليس بخلاف أبي حنيفة بل لان الرواية في ذلك محفوفة عنهم وقوله أراد به الساق والصدر وما أشبه ذلك تفسير المراد بما وأخص من مؤدى اللفظ لخرج بذلك الرأس واللحية فان في الربع من كل منهما الدم بخلاف هذه الاعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودين بالخلق موافق للجامع نفي الاسلام بخالف ما في المبسوط ففيه متى خلق عضو مقصود بالخلق فعليه دم وان خلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال وما ليس بمقصود خلق شعر الصدر والساق وبما هو مقصود خلق الرأس والابطين وهذا أوجه وقوله لانه مقصود بطريق التنوير مدفوع بان القصد الى خلقه ما انما هو في ضمن غيرهما

معنادو ذكر في المبسوط ان التراث يخلقون أو ساطر رؤسهم وبعض العلوية يخلقون فواصهم لابتغاء الراحة والزينة (قوله وقال أبو يوسف ومحمد رجهما الله اذا خلق عضو واحد فعليه دم) وان كان أقل فطعام أراد به الصدر والساق وما أشبه ذلك كالعانة دون الرأس واللحية وهذا لان الربع في الصدر والساق والفخذ لا يعمل على السك في العادة اذ العادة ما جرت في هذه الاعضاء بالاعتصار على الربع بخلاف الرأس واللحية وانما يجب الدم بخلق كل الصدر والساق لانه مقصود بالتنوير وهو استعمال النور لازالة الشعث فتتقصر الجنابة بخلق كله ويتقاصر يحاق بعضه ثم لا خلاف لابي حنيفة رجه الله تعالى في هذه المسئلة لانه ذكر في الجامع الصغير التمر ناسي خلق موضع الحامة فعليه دم عند أبي حنيفة رجه الله اعتبارا بالعانة والرقبة والصدر والساعد والساق والابطين أو أحدهما وانما خص قولهما لما أنه يلزمه بخلق المحجم عند أبي حنيفة رجه الله وان كان خلقه غير مقصود فالويل أن يجب ههنا وانما يحتاج الى بيان قولهما لانهم ما عالجوا في الحجم وقال عليه صدقة فيه

(وان خلق الرقبة كلها فعليه دم) لانه عضو مقصود بالخلق (وان خلق الابطين أو أحدهما فعليه دم) لان كل واحد منهما مقصود بالخلق لدفع لاذي ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين الخلق ههنا وفي الاصل التنف وهو السنة (وقال أبو يوسف ومحمد) رجهما الله (اذا خلق عضو واحد فعليه دم) عند قصد مجرد مساكه للحفاظ أو للملاقاة من غير قصد أو لغاية القلة في الطيب نفسه فتقتصر الجنابة فيما دون العضو فتجب الصدقة ثم ماذا كرم من أن في خلق ربيع الرأس أو اللحية دمان غير خلاف موافق لعامة الكتب وهو الصحيح لا مافي جامع شمس الاثمة وقاضيان أن على قولهما في الجسع الدم وفي الاقل منه الطعام وعن أبي يوسف أن في خلق الاكثر الدم وعن محمد رجه الله يجب الدم بخلق اللحية بقدره لا بقدره بالاشياء الشرعية في مقام مقام السك احتياطا هذا لو كان أصلى على ناصيته أقل من ربيع شعرها فاعلم انه صدقة وكذا لو خلق كل رأسه وما عليه أقل من ربيع شعره وان كان عليه قدر ربيع شعره لو كان شعر رأسه كاملا فعليه دم وعلى هذا يوجب عملة فحين بلغت لحيته الغاية في الخفة وفي المرغبات في خلق رأسه وأراق دما ثم خلق لحيته وهو في مقام واحد فعليه دم آخر ولو خلق رأسه ولحيته وأبطيه وكل بدنه في مجلس واحد قدم واحد وان اختلفت المجالس فلا بكل مجلس موجب جنابته فيه عندهما وعند محمد دم واحد وان اختلفت المجالس لم يكفر للاول وتقتصر دم في الطيب مثله اعتره بما لو خلق في مجلس ربيع رأسه وفي آخر ربيع آخر حتى أتمها في أربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما أن هذه جنابة واحدة وان تعددت المجالس لاتحاد محلها وهو الرأس هذا فاما ما في مناسك الفارسي من قوله وما سقط من شعرات رأسه ولحيته عند الوضوء لزمه كف من طعام الآن تريد على ثلاث شعرات فان بلغ عشر الزم دم وكذا اذا خبز فاحترق ذلك غير صحيح لما علمت من أن القدر الذي يجب فيه الدم هو الربع من كل منهما مانع في الثلاث كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيان قال وان تنف من رأسه أو ألقه أو لحيته شعرات في كل شعرة كف من طعام وفي خزائن الاكل في حصة نصف صاع (قوله لانها عضو مقصود بالخلق) يفعل ذلك كثير من الناس للراحة والزينة (قوله وان خلق الابطين أو أحدهما فعليه دم) المعروف هذا الاطلاق وفي فتاوى قاضيان في الابطن ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فلا كثر (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) تخصيص قولهما ليس بخلاف أبي حنيفة بل لان الرواية في ذلك محفوفة عنهم وقوله أراد به الساق والصدر وما أشبه ذلك تفسير المراد بما وأخص من مؤدى اللفظ لخرج بذلك الرأس واللحية فان في الربع من كل منهما الدم بخلاف هذه الاعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودين بالخلق موافق للجامع نفي الاسلام بخالف ما في المبسوط ففيه متى خلق عضو مقصود بالخلق فعليه دم وان خلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال وما ليس بمقصود خلق شعر الصدر والساق وبما هو مقصود خلق الرأس والابطين وهذا أوجه وقوله لانه مقصود بطريق التنوير مدفوع بان القصد الى خلقه ما انما هو في ضمن غيرهما

يقوله (أراد به) أي بقوله عضو (الصدر والساق وما أشبه ذلك) مثل الفخذ والعضدان قبل الجناية بالخلق إنما تكامل إذا كان العضو مقصود بالخلق وما ذكرتم ليس كذلك قلت هذا الذي ذكرت هو ما ذكر في المبسوط قال بعد ما ذكر خلق الرأس ثم الأصل بعد هذا أنه متى خلق عضو مقصود بالخلق من بدنه قبل أو أن (٤٤٦) التحلل فعليه دم وإن خلق ما ليس بمقصود فعليه صدقة ثم قال وما ليس بمقصود خلق

شعر الصدر والساق ولكن المصنف ذكر ما هو الموافق لرأيه الجامع الصغير لفخر الإسلام نظراً إلى أنه مقصود بالتورأى أو التسم بالنور ولا يفرق عند الأئمة إلا بعد في إزالة الشعر بين الخلق والتنف والتور فكانت الجناية بحلق كله كالمسألة وبحلق بعضه قاصرة وقوله (وإن أخذ من شارب) ظاهر وقيل الشارب عضو مقصود بالخلق فإن من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية فكان الواجب تكامل الجناية بحلقه وأوجب بانه مع اللحية في الحقيقة عضو واحد لاتصال البعض ببعض فلا يجعل في حكم أعضاء متفرقة كالرأس فإن من العلوية من عادته حلق مقدم الرأس وذلك لا يدل على أن كله ليس بعضو واحد وقوله (تدل على أنه هو السنة فيه دون الخلق) هو المذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال عشرة من فطرتي وفطرته إبراهيم خليل الرحمن وذكر من جلتها قص الشارب

(وإن كان أقل قطعاً) أراد به الصدر والساق وما أشبه ذلك لأنه مقصود بطريق التنوير فتكامل بحلق كله وتنقص عند خلق بعضه (وإن أخذ من شارب به فعليه ما مع حكومة عدل) ومعناه أنه ينظر أن هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلاً ربع ربع الراس لم يلزمه قيمة ربع الشاة ولقطة الأذن من الشارب تدل على أنه هو السنة فيه دون الخلق والسنة أن يقص

إذا ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب إلى القدم فكان بعض المقصود بالخلق نعم كثير ما يعتادون تنوير الفخذ مع ما فوقه دون الساق وقد يقتصر على العناية أو مع الصلب وإنما يفعل هذا للحاجة أما الساق وحده فلا خلق أن يجب في كل منهما الصدقة وأعلم أنه يجمع المتفرق في الخلق كما في الطيب (قوله فإن أخذ من شارب به) أو أخذ كله أو حلقه (فعليه طعام هو حكومة عدل) بأن ينظر إلى المأخوذ ما نسبته من ربع اللحية فيجب بحسبها فإن كان مثلاً ربع ربع الشاة أو ثمنها فتمت بها وهكذا وفي المبسوط خلاف هذا قال ولم يذكر في الكتاب ما إذا حلق شارب به وإنما ذكر إذا أخذ من شارب به فعليه الصدقة فمن أعجبنا من يقول إذا حلق شارب به يلزمه الدم لأنه مقصود بالخلق فتعده الصوفية وغيرهم والأصح أنه لا يلزمه الدم لأنه طرف من اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد وإذا كان السكك الواجب بما دون الربع منه الدم والشارب دون الربع من اللحية فتكفيه الصدقة في حلقه اهـ وما في الهداية إنما يظهر تقريره على قول محمد بن أبي حنيفة في بعض العوض حيث قال يجب بقدره من الدم أما على ما عرف من جادة ظاهر المذهب وهو أن ما لم يجب فيه الدم يجب فيه الصدقة بمقدرة بنصف صاع الإفهام يستثنى فلا ثم على تقدير التفرع على قول محمد فالواجب أن ينظر إلى نسبة المأخوذ من ربع اللحية معتبراً معها الشارب كما يفيد ما في المبسوط من كون الشارب طرفاً من اللحية هو معاً عضو واحد لأنه ينسب إلى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا إنما يجب ربع قيمة الشاة إذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لادونه وإذا أخذ المحرم من شارب حلال أطمع ماشاء (قوله ولقطة الأذن تدل على أنه هو السنة فيه دون الخلق) يشير إلى خلاف ما ذكر الطحاوي في شرح الآثار حيث قال القص حسن وتقديره أن يقص حتى ينقص عن الأطار وهو بكسر الهمزة ملحق بالجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف على أن يحاذيه ثم قال الطحاوي والخلق أحسن وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد والمذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا أن السنة القص اهـ فالمصنف أن حكم يكون المذهب القص أخذ من لفظ الأخذ في الجامع الصغير فهو أعم من الخلق لأن الخلق أخذ والذي ليس أخذاً هو التنف فإن ادعى أنه المتبادر لكثرة استعماله فيه منعناه وإن سلم فليس المقصود في الجامع هنا بيان أن السنة هو القص أو لا بل بيان ما في إزالة الشعر على المحرم ألا ترى أنه ذكر في الإبط الخلق ولم يذكر كون المذهب فيه استئنان الخلق فعلم أن المقصود ذكر ما يفيد الإزالة بأي طريق حصلت لتعين حكمه وأما الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الفطرة

لأنه غير مقصود فاحتج إلى بيان قولهم ما في هذه الأعضاء (قوله كم يكون من ربع اللحية) هذا اعتبار الأجزاء بأجزاء الدم قال الجر جاني هذا قول محمد رحمه الله فإنه يعتبر الأجزاء أبو حنيفة رحمه الله لم يعتبر ذلك بل يقول في مثل ذلك بالصدقة وفي الجامع الصغير للتمر تاشي قال السر نحسب رحمه الله ولم يذكر في الكتاب خلق الشارب من أعجابهنا من يقول يلزمه دم ومنهم من يقول يلزمه الصدقة والأصح أن ينظر كم يكون المأخوذ من ربع اللحية كما ذكره هنا فإن قيل الشارب عضو مقصود بالخلق فإن من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية

(قال المصنف أراد به الصدر

والساق) أقول تفسير المراد بهما هو أخص من مؤدى اللفظ ليخرج بذلك الرأس واللحية فإن في ربع من كل منهما اللحم حتى بخلاف هذه الأعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودين بالخلق موافقاً لجامع فخر الإسلام مخالف لما في المبسوط ففيه متى خلق عضو مقصود بالخلق فعليه دم وإن خلق ما ليس بمقصود فصدقة

حتى يوازي الاطار قال (وان خلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال عليه صدقة) لانه انما يخلق لاجل الخجامة وهي ليست من المحظورات فكذلك ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شئ من النفت فتجب الصدقة ولا يبي حنيفة رحمه الله ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة النفت عن عضو كامل فيجب الدم (وان خلق رأس محرم بامر أو بغير أمره فعلى الخالق الصدقة وعلى المخلوق دم)

الخنثان والاستجداد وقص الشارب وتقليم الانظفار وتنف الآباط فلا ينافي ما يريد به بل يفظ الخلق فان المراد منه المبالغة في الاستئصال علاج بقوله عليه الصلاة والسلام في الصحيحين أحقوا الشوارب وهو المبالغة في القلع وبأي شئ حصل حصل المقصود غير أنه بالخلق بالموسى أسير منه بالمقصود وقد يكون بالمقصود أيضا مثله وذلك بخاص من مهابض للشارب فقط قول الطحاوي الخلق أحسن من القص يريد القص الذي لم يبلغ ذلك المبلغ في المبالغة فان عند أهل الصناعة قصايسهم منه قص حلاقة (قوله لانه لا يتوسل الى المقصود الا به) يفيد أنه اذا لم تترتب الخجامة على خلق موضع المحاجم لا يجب الدم لانه فاذن كونه مقصودا انما هو للتوسل به الى الخجامة فاذا لم تعقبه الخجامة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصودا فلا يجب الا الصدقة وبعبارة شرح الكنتز واضحة في ذلك حيث قال في دليله ما لا يقدح في دليله فلو وجب الدم كما اذا حلقه لغير الخجامة وفي دليله أن حلقه انما يجمع مقصود وهو الاعتبار بخلاف الخلق لغيرها فظهر لك أن الترتيب الصالح في وجهه قولها مع عبارة شرح الكنتز بخلاف تركيب الكتاب حيث قال الخجامة ليست بمحظورة فكذلك ما يكون وسيلة اليه فانه يفيد في حظر هذا الخلق للخجامة اذا لم تعمل الخجامة الا للجماعة الى تنقيص الدم فلا يكون الخلق محظورا ولا لازم هذا ليس الا لعدم وجوب الصدقة حينئذ بل يتخير بين ذلك والصوم وليس المقصود هذا بل لزوم الصدقة عينا بمعنى عدم دخول الدم في كفارة هذا الخلق خلافا لابي حنيفة وعدم الخطر لا يستلزمه وقوله في وجهه قول أبي حنيفة رحمه الله (وقد وجد ازالة النفت عن عضو كامل) يريد أن هذا الموضع في حق الخجامة كامل (قوله وان خلق رأس محرم) الغافل ضمير المحرم لان الضمائر في الأفعال كلها مثل فان خضب رأسه بالخناء فان ادهن بزيت وان لبس ثوبا بخيطا أو غطى رأسه للمحرم بعد ما صرح به في أول الباب اذا قال اذا تطيب المحرم واهذا قال بعده وكذا اذا كان الخالق حلالا لا يختلف الجواب في المخلوق رأسه الآن تعيين المخلوق رأسه بنفي اختلاف الجواب غير مفيد والحاصل أنه اما أن يكون المحرم من أول الحلقين أو الخالق محرم والمخلوق رأسه حلالا أو قلبه وفي كل الصور على الخالق صدقة الا أن يكون حلالين وعلى المخلوق دم الآن يكون حلالا ولا يتغير فيه وان كان بغير ارادته بان يكون مكرها أو نائما لانه عن من جهة العباد بخلاف المضطر فاذا خلق الحلال رأس محرم فقد باشر قطع ما استحق الا من بالاحرام اذا لفرق بين التحلق واحتق تحلوا بين لا تعصموا شجر الحرم فاذا استحق الشجر نفسه الا من من هذه العبارة استحق الشعر أيضا الا من فيجب بتفويته الكفارة بالصدقة واذا خلق المحرم رأس حلال فالارتفاق الحاصل له برفع نطفة غيره اذ لا شك في تأذي الانسان بنطفة غيره يحرمه من رأى ثائر الرأس شعها وسخ الثوب تغل الرائحة وما من غسل الجمعة بل ما كان واجبا الا لذلك التأذي الا أنه دون التأذي بنطفة نفسه فقصرت الجنابة فوجبت الصدقة والمنصف أجرى الوجه الاول في هذا وقد منع بان استحقاق الشعر الا من انما هو بالنسبة الى من قام به الاحرام حاله أو محلوفان خطابا لا تحلقوا للمحرمين فلذا خصصناه الاول بقي أن المحرم اذا خلق رأس المحرم اجتمع فيه تفويت الا من المستحق والارتفاق بازالة نطفة غيره وقد كان كل منهما بانشراده موجبا للصدقة فربما يقال تسكامل الجنابة بمذا الاجتماع فتقتضى وجوب الدم على الخالق كما قال أبو حنيفة في

وكذلك الشرع فصل بين الشارب والاعبة فامر باعفاء الحيضة وقص الشارب فينبغي أن تسكامل الجنابة بحلق الشارب فلما لم يكن الشكل عضو واحد حقيقة لا اتصال البعض ببعض فلا يجعل في حكم أعضاء متفرقة كالرأس فان من العلوية من يعتمد خلق مقدم الرأس وهذا يدل على ان كاه لا يكون عضو واحد في الحسب (قوله وان خلق المحرم رأس محرم آخر بامر أو بغير أمره) بان كان نائما أو أكرهه فعلى الخالق

وقوله (حتى يوازي الاطار) وقال في المغرب الاطار الشفة ملتقي جلدها ولحمها مستعار من اطراف النخل والذى قال (وان خلق موضع المحاجم فعليه دم) المراد بالمحاجم ههنا جمع محجم اسم آلة من الخجامة بدليل ذكر اسم الموضع فلا يصح أن يكون جمع محجم بفتح الميم اسم موضع من الخجامة ودليلها ظاهر وأما دليل أبي حنيفة ففيه اشتباه لانه جعل حلقه مقصودا وسيلة وهما متنافيان وأوجب بانه لم يقل بان حلقه مقصود لذاته بل قال مقصود وما لا يتم المقصود لذاته الا به فهو مقصود وان كان غيره فلا تنافي بينهما بقى الكلام في أن المرد بالمقصود أعم من أن يكون لذاته أو لغيره وقوله (عن عضو كامل) يعني أن هذا الموضع في حق الخجامة عضو كامل قوله (وان خلق) يعني المحرم (رأس محرم بامر أو بغير أمره) الخالق والمخلوق رأسه اما ان يكونا حلالين أو محرمين أو الخالق حلال والمخلوق محرم أو بالعكس من ذلك فالاول لا كلام فيه والثاني على الخالق فيه صدقة سواء خلق بامر المخلوق أو بغير أمره

خلافاً للشافعي فهمافانه يقول لاشئ على الخالق مطلقاً لان الموجب هو الاتفاق وهو لا يتحقق بحلق شعر غيره ولا على المخلوق (اذا كان بغير أمره) بان كان ناعماً لان من أصله أن الاكراه يخرج المكروه من المؤاخذه بحكم الفعل والنوم أبلغ منه) لان القصد يفسد بالاكراه وينعدم بالنوم وقلنا في الخالق ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحكام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحسرم وتناول محظورات الاحرام فوجب الجزاء سواء كان في بدنه أو في غير (٤٤٨) بدنه كافي نبات الحرم فلا يفتقر الحال بين شعره وشعر غيره الا أن الجنابة في شعره

وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير أمره بان كان ناعماً لان من أصله أن الاكراه يخرج المكروه من أن يكون مؤاخذاً بحكم الفعل والنوم أبلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتماً بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وهنأمن العباد ثم لا يرجع المخلوق رأسه على الخالق لان الدم انما يلزمه بما نال من الراحة فصار كالغزو وفي حق العقر وكذا اذا كان الخالق ناعماً لا يختلف الجواب في حق المخلوق رأسه وأما الخالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لاشئ عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم

الادهان بالزيت البحت حيث أوجب الدم لاجتماع أمر ولو انفر دكل منها لم يوجب كليلين الشعر وأصله الطيب وقيل هو الما هوام فتكاملت الجنابة بهذه الجلة فوجب الدم وتقرر بالخلاف مع الشافعي طاهر من الكتاب فينبى عدم الزام المحرم شيئا اذا كان غير مختار ما تقدم غير مرة في الصلاة والصوم من أن عدمه يسقط الحكم عنده وعندنا لا ومبني عدمه عنده على الخالق مطلقاً عدم الموجب أمان كان حلالاً فلا نال الخلق غيره محرم عليه وان كان محرماً فكذلك لان الاتفاق لم يحصل له وهو الموجب عليه فان قيل قد باشر أمره بمحظورات وهو اعان المخلوق المحرم على المعصية ان كان باختياره وبغير اختياره أولى قلنا المعاصي اغماهى أسباب لعقوبة الاحلال وليس كل معصية توجب جزاء في أحكام الدنيا الا بالنص وهو منتف في الخالق فنقول أما الحلال فالحقناه بقاطع شجر الحرم بجماع تقويت آمن مستحق مستعقب للجزاء والواجب اتباع الدليل لا بقصد كونه نصاً وأما المحرم فلان المؤثر الجزاء في حقه هو نيل الاتفاق بقضاء النعش فان كان على وجه الكمال كان الجزاء دماً والافسدة وقد اضافة الى نفسه ملغى اذ لم يشب باعتباره وعقلية استتقلال ما سواه ثابتة والحاصل أن نفسه محل والمحل لا يدخل في التعليل والامتنع القياس فالاصل الغاء المحال الا أن يدل على قصد تخصيص الحكم به دليل لا مرد له خصوصاً اذا لم يتوقف عليه مناسبة المناسب فيتعدي من نفسه الى غيره اذا وجد فيه تمام المؤثر وقصور هاردها الى الصدقة وقد يقال مباشرة الفعل الذي به قضاء النعش ان كان جزء العلة ولو حكماً بان باذن المحرم في حلق رأسه لم يزد الجزاء على النائم بحلق رأسه والالزام الجزاء اذا نظر الى ذي زينة مقضى النعش فان اختيار الثاني وادعى أن الاتفاق لا يحصل بمجرد رؤيته كذا اذا بنى الجزاء في مجرد اللبس لذلك عكسه ما لو فرض طولها او مامع محادثته وصحبه واستنشاق طيبه ولو كان الى شئ اقلت باختيار الاول ونفى الجزاء عن النائم والمكروه ولا يلزم منى هذا في كل موضع كالصلاة وغيرها لان الفساد فيها مثلاً على مجرد وجود الكاظم مثلاً وهناك قد فرض تعليق الجزاء بالاتفاق السكان عن مباشرة السبب ولو حكماً (قوله فصار كالغزو) يعنى كمالاً يرجع بالعقر على من غره بحرية من تزويجها اذا ظهرت أمة بعد الدخول لان بدله وهو ما ناله من اللذة والراحة حصل للمعمر وفيكون البدل الاخر عليه دون الغار كذلك

الصدقة وعلى المخلوق الدم حتماً بخلاف المضطر حيث يتخير بين الصدقة والدم وصوم ثلاثة أيام ثم لا يرجع المخلوق رأسه على الخالق لان الدم انما يلزمه بما نال من الراحة فصار كالغزو ومن صور المعمر ورأى غير رجل رجلاً يقول له تزوج هذه المرأة فحارقه فزوجه اودخلها ثم استحقها مستحق بانها أمة فان المولى ياخذ من الزوج العقر ثم لا يرجع به على الأمر الغار (قوله وأما الخالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا) أى فيما اذا

من كماله فيلزمه فيه الدم وفي غيره الصدقة وفي المخلوق وأسه تقرر والسبب وهو نيل الراحة والزينة وذلك بوجب الدم والنوم والاكراه لا يصلح مانع لان المأثم ينتفي بمحادون الحكم قيل ذكر المصنف ههنا أن يحلق الشعر تحصل الزينة فتجب الكفارة وذكري اديات من هذا الكتاب أن في شعر الرأس الدية لانه يغوث به منفعة الجلال وذلك تناقض لان الجلال هو الزينة وأوجب بانه جلال من حيث الخلقة ولهذا يتكاف عاده في ستره ويحصل بخلقة زينة ازالة الشعث والتغل واذا اختلفت الجهة زال التناقض وقوله (بخلاف المضطر) متصل بقوله حتماً أى بخلاف المحرم المضطر الى حلق رأسه فانه اذا حلقه يتخير ان شاء ذبح شاه وان شاء تصدق على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة أيام (لان الآفة هنالك سماوية) يتوفى صورة النزاع من العباد ثم المخلوق رأسه لا يرجع على الخالق بما وجب عليه من الدم

وقال بعض العلماء يرجع لانه هو الذى أوقعه في هذه العهدة فكانه أخذ هذا القدر من ماله وقلنا (الدم انما يلزمه بما نال من الراحة فصار كالغزو) اذا ضمن العقر لا يرجع على الغار لانه في مقابلة ما استوفاه من منافع المضاع وقوله (وكذا اذا كان الخالق حلالاً) هو الوجه الثالث من الاتسام العقلية وليس فيه على الخالق شئ بالاتفاق وفي المخلوق الخلاف المذكور وقوله (في مسئلتنا) أو ادبه ما اذا كان الخالق محرماً وقوله (في الوجهين) أو ادبه ما كان مأمراً أو بغير أمره

وقوله (فان أخذ) يعني المحرم (من شارب حلال أو قص أطافيره أو طعم ماشاء والوجه (٤٤٩) فيه ما بينا) يعني قوله ان ازاله ما ينمومن

بدن الانسان من محظورات
الاحرام وقوله (ولا يعرى
عن نوع ارتفاق) اشارة
الى الجواب عما قال الشافعي
رحمه الله خلق رأس غيره
والأخذ من شارب به بمنزلة
أن يلبس غيره مخيطا في
عدم ارتفاقه فكذلك لا يجب
اللباس عليه شيء فكذلك
ههنا وذلك لان في الخلق

وأخذ الشارب ارتفاقه
لان الانسان يتأذى بتفت
غيره وليس في لباس المخيط
ذلك لكن التأذى بتفت
غيره أقل من التأذى بتفت
نفسه (فيلزمه الطعام)
وقوله (وان قص) أي
المحرم (أطافير يديه
ورجليه) ظاهر وقوله
(لان الجنابة من نوع واحد)

يعني تسمية ومعنى أما
تسمية فلان الكل يسمى
قصا وأماما معني فلان
الارتفاق من حيث القص
وهو شيء واحد وقوله (لان
مبناه على التداخل) يعني
أن المحرم اذا قتل صيد
الحرم يكفيه قيمة واحدة

وان كانت الجنابة في حق
الحرم والاحرام جميعا فكان
مبناه على ذلك (فأشبهه
كفارة الفطر) وهما يقولان
كفارة الاحرام معنى العبادة
فيها غالب بدليل أنهم انجب
على المعذور كالسكر والنائم

وقوله بمنزلة أن يلبس غيره
مخيطا في عدم ارتفاقه فكذلك

رأس حلال له أن معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا أن ازاله ما ينمومن بدن الانسان
من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفتق الخال بين شعره وشعر غيره الا أن كحل
الجنابة في شعره (فان أخذ من شارب حلال أو قلم أطافيره أو طعم ماشاء) والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع
ارتفاق لانه يتأذى بتفت غيره وان كان أقل من التأذى بتفت نفسه فيلزمه الطعام (وان قص أطافير يديه
ورجليه فعليه دم) لانه من المحظورات ما فيه من قضاء التفت وازاله ما ينمومن البدن فاذا قلمها كلها فهو
ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزد على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجنابة من نوع واحد فان كان في
مجلس فكذلك عند مجسده رحمه الله لان مبناه على التداخل فأشبهه كفارة الفطر الا اذا تحللت الكفارة
لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول أبي حنيفة رأي يوسف رحمه الله يجب أو بعتة دماء ان قلم في كل مجلس
يدا أو رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيستقيد التداخل باتحاد المجلس كفي أي السجدة

لا يرجع الموقوف رأسه على الخالق بغير اذن لان سببه اختصاص به (قوله فان أخذ من شارب حلال أو قلم
أطافيره أو طعم ماشاء) أما في الشارب فلا شك وأما في قلم الاطافير فمخالف لما في المبسوط فاصل الجواب في
قص الاطافير ههنا كالجواب في الخلق وفي المحيط أيضا قال عليه صدقة هذا وعن مجسده وابه لا يضمن في قص
الاطافير وانما لم أن صرح بعبارة الاصل في المبسوط وفي الكافي للحاكم في الخلق هكذا وان حلق المحرم
رأس حلال تصدق بشيء واذا حلق المحرم رأس محرم آخر بامر أو بغير أمره فعلى الموقوف دم وعلى الخالق
صدقة اه وهذه العبارة انما تقتضي لزوم الصدقة المقدرة بنصف صاع فيما اذا حلق رأس محرم وأما في
الحلال فتقتضي أن يطعم أي شيء شاء كقولهم من قتل قلة أو جرادة تصدق بماشاء واردة المقدرة في عرف
اطلاقهم أن يذكر لفظ صدقة فقط والله أعلم بحقيقة الحال ثم بعد التفصيل المذكور في الخالق قال والجواب
في قص الاطافير كالجواب في الخلق وان كان ما ذكرناه أنه مقتضى عرفهم في التكفير واقعا فيكون ذلك
التفصيل أيضا جارا في قص الاطافير فيصدق ما في الهداية لانه فرض الصورة في قلم اطافير الحلال (قوله فان
قص أطافير يديه ورجليه فعليه دم) لانه اكمل ارتفاق يكون بالقص وقص يد واحدة ارتفاق كامل ففيه
الدم أيضا فقص الكل في مجلس واحد كلبس كل الثياب وحلق شعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد
(فان كان في مجلس فكذلك عند مجسده) أي دم واحد لان معنى هذه الكفارة على التداخل حتى لزم المحرم بقتل
صيد الحرم قيمة واحدة مع الجنابة على الاحرام والحرم فاشبهت كفارة الفطر في رمضان في أنه اذا تكررت
الجنابات بالفطر ولم يكفر لواحدة منها لزمه كفارة واحدة وان كفر لسابقة كفر لاحقة كذا ههنا (قوله
وعلى قول أبي حنيفة رأي يوسف عليه أربعة دماء ان قص في كل مجلس طرفا من أربعة لان الغالب فيه
معنى العبادة) خرج الجواب عن كفارة الاطافير فيستقيد التداخل باتحاد المجلس غير أنه لا بد من اثبات هذه

كان الخالق يجر ما في الوجهين أي فيما اذا كان بامر أو بغير أمره وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس
حلال عند ما تجب الصدقة على الخالق وعند صدقة لا تجب لانه لا ارتفاق له فيما فعل كقوله ليس غيره مخيطا فلنا
الانسان يتأذى بتفت غيره فكان ازالته ارتفاقا وليس غير المحيط ليس بتفت حتى يكون لباس المحيط ازاله
للتفت (قوله وان قص أطافير يديه ورجليه فعليه دم) وقال عطاة لا شيء عليه لان قص الاطافير من الفطر ولم
يصح حديث في النهي عنه بسبب الاحرام وكان نظير الختان ولا بأس بالختان في الاحرام فكذلك انما يجب
على المعذور كالسكر والنائم والمخيط والناسي كالعبادات يجب عليهم قص الاطافير ومذهبنا مروي عن
ابن عباس رضي الله عنه ولان قص الاطافير من قضاء التفت (قوله لان الجنابة من نوع واحد) أي تسمية
ومعنى أما التسمية فلان الكل يسمى قصا وأما المعنى فهو حصول الارتفاق من جانب القص وهو شيء واحد
(قوله لان مبناه على التداخل) حتى أن المحرم اذا قتل صيد الحرم تكفيه قيمة واحدة وان كان الجنابة في

(٥٧ - فتح القدير والكمفائة - ثاني) لا يجب عليه في اللباس شيء فكذلك ههنا أقول
وجوابه أن العارق ظاهر لان مجرد لبس المخيط لا يلزم شيء بل بدواه يوم ولد واهم حكم الابتداء فيكون في ابقائه عليه مقصرا بخلاف الخلق

والمنطقي والناسخي والمضطر وبالنظر الى ذلك لا تندخل فقلنا بتقدير التداخل باتحاد المجلس لانه اذا كان في مجلس واحد المقصود واحد والمحال مختلف فربحنا اتحاد المقصود وجود الجامع وهو المجلس وأما اذا اختلفت المجالس فترجح جانب اختلاف المحال ويلزم لكل واحد دم عملا بالوجهين فان قيل الجنائيات (٤٥٠) اذا كانت من جنس واحد لا تعدد الكفارة كما اذا حلق رأسه في مجلس مختلفه فان عليه كفارة واحدة لذلك فالجواب أن

(وان قص يدأور جلا فله دم) اقامة للربيع مقام الكل كافي الخاق (وان قص أقل من خمسة أظافر فعليه صدقة) معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر وجهه الله يجب الدم بقص ثلاثه منها وهو قول أبي حنيفة الاول لان في أظافر اليد الواحدة دما والثلاث أكثرها وجه المذكور في الكتاب أن أظافر كف واحد أقل ما يجب الدم بقله وقد أفتاهما مقام الكل فلا يقيم أكثرهما مقام كلهما

المقدمة والمثبت لهالزوم الكفارة شرعاً مع الاعذار ومن المعلوم أن الاعذار مسقطا للعقوبات وعلى هذا فلا يخفى أن لازم ترجيح معنى العبادة عدم التداخل لانه الملائق بالجدوالآن بوجهه موجب آخر كما أوجب في أي السجدة لزوم الحرج ولم يعتبر ولا موجب هنا والحق باي السجدة في الكتاب انما هو في تقدير التداخل بالمجلس لان اثبات التداخل بنفسه والا كان بلا جامع لان موجب في الاصل أعنى أي السجدة لزوم الحرج وذلك لان العادة مستمرة فتكرار الآيات للدراية والدراسة والتدبر لا تعاط للعبادة لذلك فلم يندخل لزوم الحرج غير أن ما تدفع هذه الحاجات به من التكرار يكون غالباً في مجلس واحد فتقدير التداخل به وليس سبب لزوم الحرج لولا التداخل هنا فاعلمنا ذلك ادعى ان أراد قص أظفار يديه ورجليه الى تقري في ذلك في مجلس فلا عادة مستمرة في ذلك فلا حرج يلزم بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم الا ان يكون فيه اجساع وفي المنسوط لو قص احدهما يديه ثم الاخرى في مجلس أو حلق رأسه وحليته وابطيه أو جامع مراراً قبل الوقوف في مجلس واحد مع امرأة واحدة أو نسوة فعليه دم واحد وان اختلفت المجالس يلزمه لكل مجلس موجب جنائياته فيه عندهما وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجالس أيضاً ما لم يكثر عن الاولى وتقدم نظيره في الطيب اعتبره بما حلق في مجلس واحد ربع رأسه ثم في مجلس آخر ربعه ثم حلق كله في أربع ربعه مجلس يلزمه دم واحد اتفاقاً ما لم يكثر عن الاول والفرق لهما أن الجنائيات في الحلق واحدة لاتحاد السجدة وهو الرأس (قوله اقامة للربيع مقام الكل كافي الخاق) أي حلق الرأس والحجبة لان حلق ربيع غيرهما من الاعضاء انما فيه الصدقة فان قيل الحاشا للربيع من الرأس بكماء بناء على أنه معتاد والمعتاد في قلم الاظفار ليس الاقتصار على طرف واحد فكيف هذا الاختلاف مع انتفاء الجامع فالجواب أن الجامع انما هو كل الارتيان لا الاعتبار الا أنه لما كان قد تكرر في حصوله بحق ربيع الرأس اثبته بالعادة اذا قصد اليه على وجه العادة ان يقصده ليس الا لتل الارتفاع لأنهم اهي المناط لزوم الدم ولا شك أن أدنى كمال الارتفاع يحصل بقل تمام

وهنا اتحاد المقصود واتحاد المحل وكذا اختلافهما في اتحد الجميع لزمه كفارة واحدة بخلاف بينهم ومتى اختلف الجميع لزمه الكفارة متعددة ومتى اتحد المقصود واختلف المحال فان اتحد المجلس تقوى جانب الاتحاد فلزمه كفارة واحدة ومتى اختلف المجلس تقوى جانب الاختلاف وتعددت الكفارة فاذا عرفت هذا ظهر لزوم التعدد فيما نحن فيه عند اختلاف المجلس ولزوم الوحدة عند اتحاده ولا يلزم حلق الرأس عليه لان الحلق متحد والمقصود كذلك بخلاف محل النزاع لان المحال فيه مختلفة ولا يشكل بحلق الابطين فان المقصود متحد والمحال مختلفة ولا يخلف الحال في اتحاد الجزاءين ما كان المجلس متحداً أو مختلفاً لان ذلك لا روية فيه ولئن كانت فتمه ماوجب اتحاد المحال وهو التنوير فانه لو نور جميع البدن لم يلزمه الكفارة واحدة وقد تقدم أن الحلق مثل التنوير وليس في صورة النزاع ما يجعلها كذلك وقوله (وان قص

حق الاحرام والحرم وهما أولى لان هذه الجنائيات تستند الى سبب واحد فلا يوجب الكفارة واحدة كافي - لحق جميع الرأس لا فرق بين أن يكون في مجلس متفرقة أو في مجلس واحد والمعنى انه لو قصها في مجلس واحد لزمته كفارة واحدة فكذلك في المجلس دليله التعليل وهما يقولان انهما من نوع واحد لان الاظافر كلها نوع واحد كافي حلق شعر الرأس وهو أنواع بالنسبة الى الاعضاء المتميزة عن الآخر كالابط والعانة والرأس فعملنا بالشبهين في الحالتين بشبه الاتحاد عند اتحاد المجلس وبشبه الاختلاف عند اختلافه كافي أي السجدة لان الغالب في كفارات الاحرام معنى العبادة بدليل فان قيل قص الاظفار جنس واحد وفي الجنس الواحد لا تعدد الواجب وان اختلفت الامكنة كالتورك الرمي أصلاً لزمه دم واحد وان اختلفت امكنة الرمي وأزمته وكذلك في حلق الرأس كله دم وان كان في مجلس وكذلك التطيب قلنا دعوى اتحاد الواجب باعتبار أنه من

يدأور جلا) ظاهر وقوله (وجه المذكور في الكتاب) أي القدوري (أن أظافر كف واحد أقل ما يجب الدم لانه بقله) وكل ما هو كذلك لا يقيم أكثره مقامه أما أن أقل ما يجب الدم بقله فلا يوجب الدم باعتبار قيام مقام الكل وفي ذلك شبهة وليس بعد الشبهة الاشبهة وهي غير معتبرة بحال وقد أشار الى هذا التعديل بقوله (وقد أفتاهما مقام الكل) وهو في موضع الحال أي انما أقل ما يجب الدم بقله، حال كون مقامه مقام الكل ففيها شبهة الكلية الى آخر ما ذكرنا وأما أن كل ما هو كذلك لا يقيم أكثره مقامه فلما قال

(لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى) لأنه إذا أقيم الثلاثة مقام خمسة بتمام الاثنان مقام الثلاثة ثم الظفر والنصف مقام الظفر من ثم الظفر الواحد مقام ظفر ونصف وهو سلم جراد فعلى التحكم والمراد بقوله إلى ما لا يتناهى إلى ما يتعسر اعتبار به لأن الجسم عندنا أهل السنة والجماعة يتناهى إلى الجزء الذي لا يتجزأ أقلابله من تأويل وذلك ما قلنا (وان قص خمسة أطافير متفرقة) بالجرصة للمعدود يكفي قوله تعالى سبع بقرات سمعان (من يديه ورجليه عليه صدقة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد (٤٥١) رحمه الله عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف

واحد) بجماع أنه قص خمسة أطافير ولا تفرقة في ذلك بين أن تكون من يد واحدة أو من يد رجل (وبما إذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولو لمسا أن كمال الجنابة بنيل الراحة والنية والقلم على هذا الوجه يتأذى وبشيء من ذلك بخلاف الحلق لأنه معتاد على ما مضى وإذا تقصرت الجنابة تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم أكثر من خمسة متفرقا إلا أن يبلغ ذلك دما فينقص عنه ما شاء قال (وان انكسر ظفر المحرم وتعاق فأخذ فلتا شيء عليه) لأنه لا ينبغي بعد الانكسار فاشبهه بالباس شجر من الحرم (وان تطيب أو لبس تخيط أو حلق من عذره فهو محرر ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فعدية من صيام أو صدقة أو نسك

يدوان كان في اليدين أكل وفي السك أكل من هذا فيثبت به الدم ولا يبالى بكونه غير معتاد (قوله لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى) كلام خطابي لا لتحقيق أي كان يجب أن يقام أكثر الثلاثة أيضا كالظفر من ثم يقام أكثرهما وهكذا إلى أن يجب بقطع جوهر من لا يتجزأ أن من فلامه ظفر واحد (قوله والقلم على هذا الوجه يتأذى) بخلاف ما قصت عليه من الطيب والحلق في مواضع متفرقة أو تفرق بهم هامة متفرقين فاتفى الجامع قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل طرف أربعة وجب عليه لكل ظفر صدقة إلا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء هذا وكل ما يفعله العبد المحرم بمخافه الدم عينا أو الصدقة عينا فعليه ذلك إذا عتق لاني الحال ولا يبل بالصوم (قوله أو لبس من عذر) بان اضطر إلى تغطية الرأس لخوف الهالك من البرد أو للمرض أو لبس السلاح

حيث كذا شيء واحد غير مستقيم فان قتل الصيد ومن حيث انه قتل الصيد شيء واحد ومع ذلك تعدد الواجب بتعدد الصيد وبالاجماع باعتبار تعدد جعل العمل ثم انما وجب دم واحد عند ترك الرميات لما ان الرمي نسك من المناسك وجنابة ترك النسك جنابة نقص الاداء والرميات كلها في الاداء نسك واحد لا تنفك الجنس فيصير الاداء منقوصا بقوات نسك واحد فيجب جبر واحد والجنابة فيما نحن فيه يجرح في الاجرام وكل جنابة أوجب جرحا على حدة فيجب لكل جرح كفارة على حدة والقص عند اختلاف المجلس جنابات على ما قلنا وأما الرأس فانه عضو واحد فكان حلقه جنابة واحدة وكذا كل البدن في حق تطيب السك عزلة عضو واحد لاتصال البعض ببعض البعض والارتفاق بالتطيب معنى واحد (قوله لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى) فيقال إذا قص الظفر من فقد قص أكثر الثلاثة ثم إذا قص ظفرا ونصف ظفر فقد قص أكثر الظفر من ولكن يقال ما كان أدنى المقدار شرعا لا يتعلق بمادونه الحكم المتعلق به كذا في الميسر ولان في الربع شبهة السك فلذلك أقيم مقام السك ثم لو أتينا أكثر الربع مقام الربع لكان فيه اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر فيما يعمل بالشبهات هو الشبهة لا النازل عنها (قوله والقلم) على هذا الوجه يتأذى وبشيء من ذلك بخلاف الحلق لأنه معتاد أي بخلاف حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة لان تفرق الحلق في جوانب الرأس معتاد فيتم به معنى الزينة والراحة ولا ينبغي هنا لأنه لا يحسن في المنظر أن يكون بعض الاطافير مقصودا دون البعض ولا ارتفاق لأنه يزاد الذي يقص البعض دون البعض بشغل قلبه به (قوله وكذلك لو قلم أكثر من خمسة) حتى لو قلم ستة

رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتهافت على وجهي وأنا وقد تحت قدر لي فقال أيؤذيك هو أم رأسك فقلت نعم فانزل الله تعالى فعدية من صيام أو صدقة أو نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلاثة أيام كذا ذكر في الكتاب ولولا تقصيره عليه الصلاة والسلام لا تقدرنا ب ستة أيام لأنه لما تقدر الطعام ب ستة مساكين كان القياس أن يكون الصوم ستة أيام والحكم في كل ما اضطر اليه مما يؤذيه غير المضطر وجب عليه الدم كذلك يجب عليه أحد الاشياء المذكورة قوله (وكذلك الصدقة عندنا) يعني بخلاف الشافعي فإنه يقول لا يجزئ الطعام الا في الحرم لان المقصود به الرفق بفقراء الحرم ووصول المنفعة اليهم وقوله (لما بينا) اشارة إلى قوله لأنه عبادته في كل مكان

* (فصل) * قدم جنابة الطيب ونحوها على جنابة الجماع ودواعيه لان الطيب واللبس كالوسيلة للجماع والوسائل تقدم ولهذا قدم في هذا الفصل ذكر دواعي الجماع عليه (فان نظروا المحرم الى فرج امرأته) أي الى داخل فرجها وهو موضع البكارة وانما يتحقق ذلك عند كونها منكبة (بشهوة فأمني) أي أنزل المني (لاشيء عليه) من الكفارة (لان المحرم هو الجماع) (١٥٣) وهو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع

صورة وهو الايلاج ومعنى وهو الانزال (ولم يوجسد) ذلك (فصار ككلوت فسكر فأمني) فانه لا يجب عليه شيء لما قلنا (فان قبل أو لم يسهوة فعليه دم) سواء أنزل أو لم ينزل على رواية الاصل (وفي الجماع الصغير) شرط الانزال حيث قال

(اذامس بشهوة فأمني) ولهذا ذكر رواية الجماع الصغير (وكذا الجواب في الجماع فيمادون الفرج) من الادخال بين الفخذين والسرقة فان الفرج راديه القبل والدر فمادونه يكون ماذكرناه وروى عن الشافعي رحمه الله أنه اذا أنزل فسد احرامه في جميع ذلك) يعني التقييل بشهوة والمس بشهوة والجماع فيمادون الفرج (واعبر ذلك بالصوم) فانه انما يفسد بهذه الاشياء اذا أنزل لانه واقعة معني (ولنا) على أن الاحرام لا يفسد وأن الانزال ليس بشرط لوجوب الكفارة في هذا الصور (أن فساد الحج يتعلق بالجماع لانه لا يفسد بغيره من المحظورات) بالاجماع

* (فصل) * قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له اذا الطيب وازالة الشعر والظفر سهجات للشهوة لما تعطيه من الراحة والزينة (قوله ولا فرق بين ما اذا أنزل أو لم ينزل) يخالف لما صحح في الجماع الصغير لقاضيجان من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه موافق لما في المبسوط حيث قال وكذلك اذا لم ينزل يعني يجب الدم عندنا خلافا للشافعي في قول قياسا على الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل بالتقييل لكننا نقول الجماع فيمادون الفرج من جملة الرفث فكان منهيما عنه بسبب الاحرام وبالأقدام عليه يصير مرتكبا بمحظور احرامه اه وقد يقال ان كان الاثم للنهي فليس كل شيء يوجب كالرفث وان كان للرفث فسد ذلك

اذا أصله الكلام في الجماع يحضر من وليس ذلك موجبا شيئا (قوله في جميع ذلك) ظاهر ما ارادة المس بشهوة والقبلة بشهوة والجماع فيمادون الفرج والمفاد حيث تد بالتركيب المذكور أعني قوله انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا أنزل أنه اذا أنزل يفسد احرامه واذا لم ينزل لم يلزمه دم وهذا لانه لو أريد مجرد معنى الجملة الاول وهو اذا أنزل يفسد كان لفظ انما لغوا اذ هذا المعنى ثابت مع الاقتصار على قوله وقال الشافعي يفسد في جميع ذلك اذا أنزل فامعني ما ذكرنا وتحقيقه أنه قصر الصور المذكورة على حكم هو الفساد اذا أنزل وفيه تقديم وتأخير والاصل انما في جميع تلك الصور فساد الاحرام بالانزال وهو معنى قولنا لا حكم فيها الا الفساد بالانزال

فيفسد مجموع الامر من من الفساد بالانزال وعدم وجوب شيء عند عدم الانزال لانه لم يجعل فيها حكما سوى ما ذكرتم من ذهب الشافعي هو مجموع الامر من في قول بالصوم صالح لا تبان جماعا فيحمل عليه وعادتهم نصب الخلاف باعتبار قول ثم قصد المصنف اتباع ما في المبسوط والذي فيه ما علمت من قوله خلافا للشافعي في قول قياسا على الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل ثم ذكر المصنف الفرق الذي ذكره وعلى المصنف على هذا أن يتعرض في تقرير المذهب للطرفين ويمكن تحصيله لكلامه فالتعرض للاول بقوله (ولنا أن فساد الاحرام يتعلق بالجماع) يعني انما يتعلق به ثم استدلل على هذا بعدم فساد شيء من المحظورات بقوله (ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات) وتفصيله أن المعارف أن سائر ما لا يفسد بمباشرة الاحرام والنص ورد به في الجماع

* (فصل) * (قوله وفي الجماع الصغير يقول اذا من بشهوة فأمني) شرط الامتناع مع المس بشهوة في وجوب الدم في الجماع الصغير لقاضيجان رحمه الله وذكر في الاصل المس ولم يشترط الامتناع والصحيح ما ذكره هنا أي في الجماع الصغير حتى يكون جماعا من وجه (قوله وكذا الجواب في الجماع فيمادون الفرج) أي لا يشترط الانزال وذكر في المبسوط ويجب الدم في الجماع فيمادون الفرج أما اذا أنزل فغير مشكل وكذلك اذا لم ينزل عنه دنا والشافعي رحمه الله تعالى عليه يقول اذا لم ينزل لا يلزمه شيء على قياس الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل بالتقييل ولكننا نقول الجماع فيمادون الفرج من جملة الرفث فيكون منهيما بسبب الاحرام وبالأقدام عليه يصير مرتكبا بمحظور احرامه فيلزمه الدم (قوله ولنا أن فساد الحج يتعلق بالجماع) ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وما يتعلق بعين الجماع لا يتعلق بمادونه كالحدود والكفارات في الصوم ثم أبلغ ما يجب هنا القضاء فيكون قياس الكفارة في الصوم ولا يجب هناك بالجماع فيمادون الفرج الكفارة

المصنف وعن الشافعي أنه انما يفسد احرامه أقول يعني لا حكم في تلك الصور الا الفساد بالانزال فيفسد مجموع الامر من من الفساد بالانزال وعدم وجوب شيء عند عدم الانزال ويظهر أن كلمة انما في موقعها (قوله وروى عن الشافعي أنه اذا أنزل الح) أقول على شرحه تكون كلمة انما في كلام المصنف زائدة كما لا يخفى

* (فصل) * فان نظروا الى فرج امرأته (قال

وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الآن فيه معنى الاستمتاع والاتفاق بالمرأة وذلك محذور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيمادون الفرج (وان جامع في أحد السيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويعنى في الحج كما مضى من لم يفسده وعليه القضاء) والاصل فيه ما روى أن رسول الله عليه السلام سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج

بصورته فأنه صلى الله عليه وسلم انما سئل عن الجماع وما لقيه ينصرف الى ما هو بالصورة الخاصة فيتعلق الجواب بالفساد بحقيقة ولولا ذلك النص لم نقل بأن الجماع أيضا مفسد ولأن أقصى ما يجب في الحج القضاء وفي الصوم الكفارة فكانا متوازنين والكفارة في الصوم لا تجب بالانزال مع المس فكذلك قضاء الحج وعدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فيثبت عدمه وهو المطلوب والتعرض للثاني بقوله (الآن فيه معنى الاستمتاع الحج) وجهه أن مرجع صيرفيه لفظ جميع ذلك والمراد به ما قلنا من المس بشهوة والتقبيل والجماع فيمادون الفرج لا يفسد الانزال كما يفيد لفظ النهاية والالم يكن لقوله بعد ذلك اذا أنزل معنى وكان ينحل الى قولنا في المس بشهوة مع الانزال اذا أنزل فالخصل من العبارة الى قوله فيمادون الفرج الآن في المس بشهوة والتقبيل والوطء فيمادون الفرج استمتاعا بالمرأة أعم من كونه مع انزال أو لا وذلك محذور واحرامه فيلزم الدم بخلاف الصوم الذي فسدت عليه عدم لزوم شيء اذا لم ينزل والفساد اذا أنزل لان المحرم فيه قضاء الشهوة فلا يحصل المحرم فيه فيمادون الفرج الا بالانزال ثم انما يفسد عنده لان تحريره بسبب كونه تغوييما للركن الذي هو المكف عن قضاء الشهوة من المرأة وقبله لم يوجب محرم أصلا بل الثابت فعل مكر وه فلا يوجب شيئا بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بالانزال يحصل محذور الاحرام فيستعقب الجزاء مع انزال يثبت الفساد بالنص (قوله فسد حجه وعليه شاة) وكذا اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة أو نسوة والوطء في الدبر وهو في القبل عندهما واحدى الرايتين عن أبي حنيفة وفي أخرى لا يتعلق به فساد الاول أصح فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في خزانة الاكمل وقاضيان وقدمنا من المبسوط طريقا يروى تعدد الموجب لتعدد المجلس عندهما من غير هذا القيد وقال محمد يلزمه كفارة واحدة الآن يكون كفر عن الاولى فيلزمه أخرى والحق اعتباره على أن تصير الجنائيات المتعددة بعده متحدة فأنه نص في ظاهر الرواية على أن المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه وأقام بصنع ما يصنع الحلال من الجماع وقتل الصيد فعليه أن يعود حرما كما كان قال في المبسوط لان بافساد الاحرام لم يصرفه عما جاعله قبل الاعمال وكذا بنية الرضا وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الآن عليه بجميع ما صنع وما وجد ما بينا أن ارتكاب المحظورات استند الى قصد واحد وهو تحصيل الاحلال فيكفيه لذلك دم واحد اه فكذلك لو تعدد جماع بعد الاول لقصد الرضا فيه دم واحد وما يلزمه الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة وان كانت مكرهة أو ناسية انما ينتفى بذلك الاثم ولو كان الزوج صبييا جامع مثله فسد حجه وادونه ولو كانت هي الصبية أو مجنوننة انما عكس الحكم ولو جامع بهيمة وأنزل لم يفسد حجه وعليه دم وان لم ينزل فلا شيء عليه والاستمتاع بالكف على هذا انما اذا كانت مكرهة حتى فسد حجه ولزمه ادم هل ترجع على الزوج عن ابن شجاع لا وعن القاضي أبي حازم نعم والقارن اذا جامع قبل الوقوف وقبل أن يطوف لعمرته أو بعة أشواط فسد حجه وعمرته وعليه أن يمضي فها هو يتهمنا على الفساد وشانان وقضاؤه ما قبل جامع بعد ما طاف لعمرته أو بعة أشواط فسد حجه ودون عمرته وانما فسد الحج سقط دم القران لانه لم يجتمع له نسكان صحيحان وعليه دمان لفساد الحج والجماع في احرام العمرة لانه باق فيقض الحجة فقط ولذا لو أحرم بعمرته فافسدها ثم أهل بحجة ليس بقارن لهذا (قوله والاصل الحج) روى أبو داود في المراسيل عن يحيى بن أبي كثير حدثنا يزيد بن نعيم أو يزيد بن نعيم شاذ فيه أبو ثوبة أن رجلا

(وهذا ليس بجماع فلا يتعلق به فساد الحج الآن فيه معنى الاستمتاع والاتفاق بالمرأة وذلك من محظورات الاحرام) لما تقدم أن دواعي الجماع ملحقته (فيلزمه الدم) وقوله (بخلاف الصوم) جوابا عن اعتباره بالصوم (لان المحرم فيه قضاء الشهوة) حيث كان ركنه المكف عنه وقضاؤه بدون الانزال فيمادون الفرج لا يتحقق (وان جامع في أحد السيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج) بأداء أنعاله (كما مضى من لم يفسد حجه والاصل فيه) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج

(قال المصنف فلا يحصل بدون الانزال فيمادون الفرج) أقول أما في الفرج فيحصل بدونه

فكذلك لا يجب هنا القضاء

قال يرقان دماو بعضيان في حنيفة وعليهما الخ من قابل) ولا فرق في ذلك بين أن يكون عامدا أو ناسيا أو هي نائمة أو مكرهة (وهكذا) يعني مثل ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم (نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله يجب بدنة كل جامع بعد الوقوف) والجامع تغاظ الجنابة (والحنيفة عليه اطلاق ماروي) وهو قوله عليه الصلاة والسلام يرقان دما ذكره مطلة في تناول الشاة لانه متيقن فان قيل المطلق ينصرف الى الكامل والجزر كامل فينصرف اليه فالجواب أن المطلق ينصرف (٤٥٥) الى الكامل اذا لم يكن ما يمنع وهو ههنا

موجود لان الجامع قبل الوقوف اما كان سببا للقضاء خفف معنى الجنابة لاستدراك المصلحة الفاتنة بالقضاء فلو اوجبت البدنة لزم استحباب الجزاء الغليظ في مقابلة جنابة خفيفة وهو خلاف مقتضى الحكمة بخلاف ما اذا كان بعد الوقوف فان الجنابة لم تخف لعدم وجوب القضاء فاستجاب البدنة في مقابلتها على مقتضى الحكمة والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله ولان القضاء لما وجب الخ (وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الجامع في غير القبل منهما) أي من السيلين وقيل من الرجل والمرأة (لا يفسده لتغاظه معنى الوطء) ولهذا لم يوجب الحد ولا يجب المهر بالاجماع وفي رواية يفسده لانه كامل من حيث انه ارتفاق وعندهما يفسده لانه يوجب الحد وقوله (وليس عليه أن يفارق امرأته) الاصل فيه أن الصحابة رضي الله عنهم قالوا اذا رجم القضاء يفترقان معناه يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه فيلحقه

قال يرقان دماو بعضيان في حنيفة وعليهما الخ من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال الشافعي رحمه الله يجب بدنة اعتبارا بالجامع بعد الوقوف والحنيفة عليه اطلاق ماروي وناولان القضاء اما وجب ولا يجب الاستدراك المصلحة تخفف معنى الجنابة فيكون في الشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السيلين وعن أبي حنيفة رحمه الله أن في غير القبل منها لا يفسد لتقاصر معنى الوطء فكان منه روايتان (وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسده) عندنا خلافا لما لك رحمه الله اذا خرجا من بدتهما ولو فرج الله اذا أحرمما وللشافعي رحمه الله اذا انتهى الى المكان الذي جامعهما فيه لهم أنهم ما من جذام جامع امرأته وهو محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضاهما بحكماء وأهديا هديا قال ابن القطان لا يصح فان زيد بن نعيم يحول وزيد بن نعيم من هزال ثقة وقد شك أبو توبة في أيهما حسد به اه قلنا قد رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو زيد بن نعيم بلا شك وقوله منقطع معناه على الاختلاف في سماع زيد بن نعيم من جابر بن عبد الله وفي نسخة أبيه فانه سمع من أبيه واختلف في نسخة أبيه فن قال انه صحابي وأنه سمع من جابر جعله مرسلنا وعليه مشي أبو داود فانه أو ردها الحديث في المراسيل ومن قال لم يسمع من جابر وليس لأبيه نسخة يجعله منقطع فانه لم يعلم سماعه من صحابي آخر وليس في سند أبي داود انقطاع فانه رواه عن أبي توبة الربيع بن نافع عن معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير قال أخبرني زيد بن نعيم أو زيد بن نعيم وهذا سند متصل كاه ثقات بتقدير زيد ولا شك فيه في طريق البيهقي فيحصل اتصاله ورساله وهو نسخة سندنا وعندنا كثر أهل العلم وروى ابن وهب بسند فيه ابن الهيثم عن زيد بن أبي حبيب أن رجلا من جذام الحسد في وفيه حتى اذا اكتفى الى المكان الذي أصبتهما فيه ما أصبتهما فاحرمما وتفرقا الحديث الى أن قال وأهديا وضعف بابن الهيثم ويشد المرسل والمذكور منه ما سوى الزيادة وروى بالزيادة عن جماعة من الصحابة في مسند ابن أبي شيبة الى من سأله بمجاهدة عن الحرم يواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يقضيان حنيفة ثم يرجعان لحلالين فاذا كان من قابل جحا وأهديا وتفرقا من المكان الذي أصابهما فيه وروى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال فيه بطل نحوه قال له السائل فيقع قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا أدركه من قابل حج وأهديا ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وصحح البيهقي اسناده عنهم وفي موطأ مالك من بلاغاته عن علي وعمر وأبي هريرة رضي الله عنهم نحوه الآن عليا قال فيه يفترقان حتى يقضيا حنيفة (قوله اعتبارا بالجامع بعد الوقوف) بل أولى لان الجامع قبله في مطلق الاحرام بخلافه بعده (قوله والحنيفة عليه مارويناه) يعني لفظ الشاة وعلى ما خرجنا اطلاق لفظ الهدي وهو يصدق بالتناول على الشاة كان (قوله والحنيفة عليه اطلاق مارويناه) وهو قوله يرقان دماو ذكره مطلة في تناول الشاة لانه متيقن ولا يقال ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الجزر ولا نقول انه ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول اليقين وهو الشاة (قوله في غير القبل منهما) أي من السيلين لتقاصر معنى الوطء ولهذا لم يجب الحد عنده ولا يجب المهر بالاجماع (قوله وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسده) دل هذا ان المرأة كالرجل في فساد الخ به وفي الجامع الص غير التمرأشي جامعاهما وهو محرمان بالخ من قبل

الله أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال كما خرجا من بينهما فاعلم ما أن يفترقا قال يرقان دماو رحمه الله يفترقان من وقت الاحرام لان الافتراق نسك بقول (قوله فان قيل المطلق ينصرف الى الكامل) أقول وفي فتح القدر الواجب انصرف المطلق الى الكامل في الماهية لا الى الاكل وماهية الهدي كما به في الشاة بخلاف السمك بالنسبة الى لفظ اللحم فان ماهية اللحم ناقصة فيه على ما ستعرف (قوله لان الجامع قبل الوقوف الخ) أقول فعلى هذا يكون الوجه الثاني من تنمة الاول ويتفق استقلال كل منهما

الصعبة رضي الله عنهم ووث أداء النسك بعد الاحرام وهذا المعنى ليس بشئ لأن القضاء يحكي الاداء فإما يكن نسكاً في الاداء لا يكون نسكاً في القضاء وقال الشافعي رحمه الله إذا قرأ من المكان الذي جاءه هافيه يفترقان لأنهما لا يأمنان إذا وصل إلى ذلك الموضع إن تهيجهما الشهوة في واقعها المصنف رحمه الله ذكر ذلك للمناعي وجهه ودافع لاقوالهم وهو واضح ونقول مراد الصعبة رضي الله عنهم أنهم ما يفترقان على حبل النديب إن خاف على أنفسهما الفتنة كما يندب للشاب الامتناع عن التقبيل في حالة الصوم إذا كان لا يأمن على نفسه ما سواه (ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة بخلاف الشافعي رحمه الله فيما إذا جامع قبل رمي جرة العقبة) فإن حجه يفسد لأن احرامه قبل الرمي معطى أى كامل حيث لا يحل له شئ مما هو حرام على المحرم والجامع في الاحرام المطلق مفسد للتحج كما إذا كان قبل الوقوف بخلاف ما بعد الرمي فإنه قد جاءه أو ان التحلل وحل له الخلق الذي كان (٤٥٦) حراماً على المحرم وقوله (لقوله عليه الصلاة والسلام) دليلنا وجه ذلك أنه صلى الله عليه

وسلم قال من وقف بعرفة فقدم حجه وليس المراد به التمام من حيث أداء الافعال بالاتصاف ببقاء بعض الأركان فكان المراد به التمام من حيث أنه يأمن من الفساد بعده لتأكد حجه بالوقوف ألا ترى أنه يأمن الغوات بعد الوقوف فيكما يثبت حكم التأكد في الامن عن الغوات كذلك يثبت في الامن عن الفساد فان قيل لو كان كذلك لما وجبت البدنة لأن الشئ بعده عام لا يقبل الجنائية فلا يقتضى جزاء أجاب بقوله (وإنما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما) وهو ما روى عنه أنه قال إذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد نسكه وعليه دم وإذا جامع بعد الوقوف فحجته تامة وعليه بدنة وروى أنه قال لا تجب البدنة في الحج إلا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة

يتذاكران ذلك فيقعان في الواقعة يفترقان ولنا أن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لباحة الوقاع ولا بعده لأنهما يتذاكران ما لحقه من المشقة الشديدة بسبب هذه يسيرة فيزدادان ندماً وتعزراً فلا معنى للافتراق (ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة) بخلاف الشافعي فيما إذا جامع قبل الرمي لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه وإنما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما وأولاه على أنواع الارتفاق فينقل مو جبه

في البدنة أكل والواجب انصراف المطلق إلى السكامل في الماهية لا إلى الاكمل وماهية الهدى كاملة فيها بخلاف الحمل بالنسبة إلى الاكل اللحم فان ماهية اللحم ناقصة فيه على ما استعرف ان شاء الله تعالى ثم بين المقامين فرق وهو وجوب القضاء فإنه لا يجب الا يقوم مقام الاول وهو معنى استبدال المصلحة بفسد قيامه مقامه لم يبق الاجزاء تجل الاحلال ويكفي فيه الشاء كالمحصر بل أولى لان الاحلال لم يتم بالجامع ولهذا عصى فيه ولا يحل الامع الناس غير أنه أخر المعتبر به إلى قابل ثم لا تجب غيرة لعدم فوات حجه بخلاف المحصر (قوله فلا معنى للافتراق) وهذا لان الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذلك في القضاء فلم يكن أمراً من روى عنه من الصعبة الامر بالافتراق أمر باحجاب بل أمر بذب بخافة الوقوع اظهروا أنه لا يصبر أحدهما عن الآخر لظهور منهما في الاحرام الاول فكان كالشباب في حق القبلة في الصوم لأنهما يتذاكران فقعان لانه معارض بأنهما يتذاكران فلا يقعان لتذكرهما ما حصل لهما من المشقة لانه يسيرة ونحن نقول باستحباب الافتراق لذلك (قوله ومن جامع بعد الوقوف بعرفة) يعني قبل الخلق لانه سيدكر ان الجامع بعد الخلق فيه شاة هذا والعبد إذا جامع مضى فيه وعليه هدى ووجه إذا أعقق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فإنه يؤخذ به للجمال ولا يجوز اطعام المولى عنه إلا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليجل هو فاذا عتق فعليه حجة وعرة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه) تقدم هذا الحديث وتقدم أنه عليه الصلاة والسلام علق التمام بالوقوف بعرفة والمردقة على ما سلفناه ثم لا شك ان ليس التمام باعتبار عدم بقاء شئ عليه فهو باعتبار أمن الفساد والغوات وإنما أوجبنا البدنة بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن رجل وقع باهله وهو عتي قبل أن يفيض فامر أن يحرر بدنته وأما مالك في الموطأ عن أبي الزبير المكي عن عطاء بن أبي رباح عنه وأسند ابن أبي شيبة الوقوف بعرفة عامداً وناسياً وهي نائمة أو مكرهة فسد حجهما ومضيا فيهما والافتراق المنقول عن الصعبة رضي الله تعالى عنهم محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والايحباب (قوله وعليه بدنة بخلاف الشافعي رحمه الله)

(وان

ومن طاف طواف الزياره جنباً ولم يعرف له مخالف فحل محل الاجاع وقبل مثله لا مدخل

للرأى فيه فكان مسموعاً وقوله (أولاه) قيل انما ذكر بكامة أولكون أن ابن عباس رضي الله عنهما غير مشهور فإني به يكون متمسكاً بأحدهما وفيه نظر لان المطالب اثبات الوجوب وهو ثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشهار ولعله أتى بأحد الجائزين فلا يسأل عن كميته وتقريره أن الجامع أعلى الارتفاقان لوقوله وكل ما كان كذلك يتغلب موجه لوجوب التتابع بين الوجوب والموجب بمقتضى الحكمة

(قوله قيل انما ذكر بكامة أولكون أن ابن عباس رضي الله عنهما غير مشهور (الخ) أقول فيه أن المستفاد من تلك السكامة تجاوز التمسك بآثره مستقلاً كما لا يخفى (قوله وهو ثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشهار) أقول وهذا مبني على الوجه الثاني من وجهي الاستدلال بآثره وأما على الوجه الاول فلا حاجة إليه فإنه إذا حل محل الاجاع يكون من قبيل المشهر

قوله (وان جامع بعد الخلق فعليه شاة) ظاهر وقوله (ومن جامع في العمرة) بيان الجنائية على احرام العمرة وهو واضح لكن ينوهم منه تفضيل طواف العمرة على طواف الزيارة فانه اذا جامع بعد ما طاف لطواف الزيارة أربعة أشواط لم يجب عليه شيء فان فعل ذلك في طواف العمرة فعليه شاة كما ذكر في الكتاب وأجيب بان ذلك ليس من حيث التفضيل بل من (٤٥٧) حيث عمل الجنائية وذلك لان طواف

الزيارة على الوجه المسنون في الترتيب انما يؤتي به بعد التحلل بالخلق أو التقصير غاية ما في الباب أن حكمه تاخر في حق النساء معني وهو وقوع الركن في الاحرام فقام أكثر أشواطه مقام كل بخلاف العمرة فان طوافها قبل التحلل فكان ارتكاب المفسد في بعض الاحرام فيجب الهم ولهذا قلنا ان لم يحلق قبل طواف الزيارة وجامع بعده طاف لها أو بعثة أشواط وجب عليه الهم كأي طواف العمرة لذلك وقوله (وقال الشافعي رحمه الله تقسدي الوجهين أي أي فمما اذا جامع قبل أن يطوف أربعة أشواط وبعده لانهما سيان في افساد الحج عنده فكذلك في العمرة لانها عنده فريضة كالحج وقوله (وقال الشافعي رحمه الناسي غير مفسد للحج) لو قال لا احرام كان أشمل لنتناول العمرة فعمل النساء غير مؤثر في فساده كأي الصوم وجعل الاكراه والنوم كالنسيان بناء على أن الاكراه ما أباح الاقدام وأعلم أصل الفعل مع كونه قاصدا كان

(وان جامع بعد الخلق فعليه شاة) لبقاء احرامه في حق النساء دون ليس المخيط وما أشبهه نفقت الجنائية فاكفي بالشاة (ومن جامع في العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقتضيها) وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف أربعة أشواط أو أكثر فعليه شاة ولا تقسدي عمرته (وقال الشافعي تقسدي الوجهين وعليه بدنة باعتبار ابا الحج اذهي فرض عنده كالخج ولاننا لم نساكنه فكاكتنا حط وتبته منه فوجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهره التفاضل (ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا) وقال الشافعي رحمه الله جاع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جاع النائفة والمكرهة وقول الخطر بعدم هذه العوارض فلم يقع الفعل جنائيا ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمسئلة حالات الصلاة بخلاف الصوم والله اعلم

عن عطاه أيضا قال سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل قضى المناسك كلها فسير أنه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته قال عليه بدنة ولانه لا قضاء هنا يخفف أثر الجنائية بجبر القضاء بخلاف ما قبل الوقوف وهو أرجح مما عن ابن عمر مما أخرجه ابن أبي شيبة عنه جاهر رجل اليه فقال يا أبا عبد الرحمن اني رجل جاهل بالسنة بعيد الشقة قليل ذات اليد قضيت المناسك كلها غير أني لم أزر البيت حتى وقعت على امرأتي فقال عليك بدنة ورج من قابل فانه متردك بعضه وقال عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه بخلاف قول ابن عباس هذا ولو جامع مرة ثانية فعلى كل واحد شاة مع البدنة لانه وقع في حرمة مهنوكة فصادف احراما ناقضا فيجب الهم ولو جامع القارن بعد الوقوف لم بدنة بخلافه وشاة لعمرته (قوله وان جامع بعد الخلق فعليه شاة) ما لم يكن جامع بعد ما طاف أربعة أشواط من طواف الزيارة فلا شيء عليه ولو كان لم يحلق حتى طاف للزيارة أربعة أشواط ثم جامع كان عليه الهم وذكر في الغاية معزيا إلى المبسوط والبداية والاسباب لو جامع القارن أول مرة بعد الخلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يهمل من احرامين بالخلق الا في حق النساء فهو محرم به مما في حقهن وهذا يخالف لما ذكره في الكتاب وشروح القدوري فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الخلق وذكر فيها أيضا معزيا إلى الوبري في هذه المسئلة انما عليه بدنة للحج ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها بالخلق وبقي في احرام الحج في حق النساء واستشكله شارح الكتر لانه اذا بقي محرما بالحج فكذلك في العمرة والذي يظهر أن الصواب ما في الوبري لان احرام العمرة لم يهد بحديث يهمل منه بالخلق في غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا خلق بعد

الله فعنده اذا جامع قبل الرمي فسد حجه لان احرامه قبل الرمي مطلق الا ترى انه لا يحل له شيء مما هو حرام على المحرم والجماع في الاحرام المطلق مفسد للحج كما قبل الوقوف بعرفة بخلافه بعد الرمي وقد جاءه أو ان التحلل وحل له الخلق الذي كان حراما على المحرم والرمي محال عنده ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه والتمام حقيقة غير مراد لانه بقي عليه طواف الزيارة فعلم أنه أراد به التمام حكما وذا بغير اغتمته عن الواجب والامن عن الفساد والاول غير مراد فحين الثاني (قوله ومن جامع ناسيا) أي ناسيا للاحرام (قوله الخطر بعدم هذه العوارض) فلم يقع الفعل جنائيا فلا يفسد لان الفساد باعتبار الجنائية وهذا لان حكم النسيان والاكراه مرفوع بالحديث المشهور والنوم في معناه لان عدم التقصير يشمل الكل (قوله ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق ارتفاقا مخصوصا) يريد به ان هذا الحكم يتعلق بعين الجماع ولا تقوت عليه

(٥٨ - (فتح القدر والصفاء) - ثاني) النوم أولى لا تنهيه القصد واذا انعدم الفعل لم يكن حنابة (ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا) وهو أن يكون بعين الجماع لقوله تعالى فلا ترفث الآية والرفث أمم للجماع (وهو لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم) لوجود المذكرة وهو حالة الاحرام (بخلاف الصوم) فانه لا مذكرة

(قوله ومن جعل الاكراه والنوم كالنسيان الخ) أقول كان المناسب لساق كلامه أن يبين وجه الخلق الاكراه بالنسيان ولم يفعل

(فصل) (ومن طواف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به

أفعالها حل بالنسبة إلى كل ما حرم عليه وانما هذه ذلك في احرام الحج فاذا ضم إلى احرام الحج احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القرآن على ذلك الضم فيطوى بالحل في احرام العمرة بالكتابة فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فيجب النظر في الترخيم بين قول من قال بوجوب الشاة والبدنة وقول موجب البدنة أو وجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس والروى عنه طاهره فيما بعد الخلق فارجع اليه وتأمل ثم المعنى يساعده وذلك أن وجوبها قبل الخلق ليس الا لجناية على الاحرام ومعناهم أن الوطء ليس جنابة عليه الا باعتبار تحريره له لا باعتبار تحريره لغيره فليس الطيب جنابة على الاحرام باعتبار تحريره الجماع أو الخلق بل باعتبار تحريره للطيب وكذا كل جنابة على الاحرام ليست جنابة عليه الا باعتبار تحريره له لا لغيره فوجب أن يستوى ما قبل الخلق وما بعده في حق الوطء لان الذي به كان جنابة قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطء جنابة باعتباره لاحرام المذكور في طاهر الرواية اطلاقا لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الخلق أو بعده ثم ذكر فيها ايضا فقال واذا طاف أربعة أشواط من طواف الزيارة وقد قصر ثم جامع فليس عليه شيء وان لم يكن قصر فعليه دم في هنا والله أعلم أخذ التفصيل من أخذه ان كان اذ خفف الموجب بعد وجوب أحد هما بعد الوقوف ولقاتل أن يستشكه بان الطواف قبل الخلق لم يحل به من شيء فكان ينبغي أن يجب الحزور وان كان سؤال ابن عباس وقتوا به انما كان فيمن لم يطفف للعلم بان قتوا به بذلك لوقوع الجنابة على احرام أمن فساد ولو كان قارنا أعنى الذي طاف للزيادة قبل الخلق ثم جامع قال في البدائع عليه شأنان لبقاء الاحرام لهما جميعا وروى ابن سماعة عن محمد بن الرقيات فيمن طاف للزيارة جنبا ثم جامع قبل الاعادة قال محمد أمان في القياس فليس عليه شيء ولكن أبا حنيفة استحسن فيما اذا طاف جنبا ثم جامع ثم أعاد طاهرا أن وجوب عليه دما وكذلك قول أبي يوسف رحمه الله وجهه القياس أن الجماع وقع بعد التحلل لما عرف من أن الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف وجه الاستحسان أن بالاعادة طاهرا ينفسخ الطواف الاول عند بعض مشايخ العراقي ويصير طوافه المعتبر والثاني لان الجنابة توجب نقصانا فاحشافيتين أن الجماع كان قبل الطواف فيوجب الكفارة بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء يعني ثم جامع ثم أعاده متوضئا لشيء عليه لان النقصان يسير فلم ينفسخ الاول فيقع جماعه بعد التحلل كذا في البدائع وفيه نامل فان الانقضاء ان قال به بعض المشايخ فقد قال آخرون بعدمه وصحح فلم يلزم وعلى تقديره فوقه شرعا قبل التحلل انما وجبه البدنة لا مطلق الدم اللهم الا أن يقال انه قبله من وجبه دون وجه وسنوجه عدم الانقضاء ان شاء الله تعالى

(فصل) (قوله ومن طواف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة) موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد ومخالف لما في مبسوط شيخ الاسلام قال ليس لطواف التيمم محدثا ولا جنبا شيء لانه لو تركه لم يكن عليه شيء فكذا تركه من وجه والوجهان اللذان أبطلهما المصنف كون الطهارة سنة أعنى قوله لانه يجب بتركها الجابر ولان الجابر يوجب العمل كافلا باطلاه ولما استشعر أن يقال على الاول لزوم الجابر مطلقا ممنوع وهو أول المسئلة فاننا نفيه في غير الطواف الواجب دفعه بتقرير أن كل ترك لا يخلو من كونه في واجب فان التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشرع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر أن وجوبه ليس

بهذه الاعذار وهذا لان المنهي عنه في الاحرام الرقت وهو اسم للجماع ألا ترى أنه يلزمه الاغتسال به وتثبت به حرمة المصاهرة فكذا يتعلق به فساد النسيان وهذا بخلاف الصوم فانه لم يترك بحاله ما ذكره في عمل النسيان عذر بخلاف القياس وهذا قد اقرن بحاله ما ذكره وهو هيئة المحرم فلا يعتد في النسيان كافي الصلاة اذا أكل أو شرب

(فصل) (قوله ومن طواف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة) وذكر في مبسوط شيخ الاسلام أنه ليس في

(فصل) لما نزع من بيان الجنابة على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام فصل على حدة قوله (ومن طواف طواف القدوم محدثا) طواف القدوم محدثا معتد به عندنا وعليه صدقة (وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به) ولا يجزئ بشيء *(فصل ومن طواف)*

(أقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة) ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالصلاة وليس بين ذاتهما من مشابهة لان ذات الطواف وهو الدوران مما ينتق به ذات الصلاة فيكون المراد أن حكمه حكم الصلاة ومن حكمها عدم الاعتداد بدون الطهارة (ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) ووجه الاستدلال أن الله تعالى أمر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا بالآية ولا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لانها نسخ (ثم قيل هي سنة) وهو قول ابن شجاع (والاصح أنهم واجبة) وهو قول أبي بكر الرازي (لأنه يجب تركها الجابر) وهو ما الدم على ما قال به بعض مشايخ العراق أو الصدقة كما ذكره في الكتاب وهو مروي عن محمد وكل ما كان يجب تركه جابره واجب (ولان الخبر يوجب العمل) دون العلم (فيثبت به الوجوب) دون الغرضية قال (فاذا شرع في هذا الطواف) دليل على وجوب الصلاة على تقدير كونها سنة وذلك لان الشرع في التغل ملزم في الحج بالاتفاق (٤٥٩) فيصير الطواف واجبا (و يدخله نقص

بترك الطهارة فيصير بالصدقة
أطهار الدوران بتركه عن
الواجب بإيجاب الله تعالى
وهو طواف الزيارة وفيه
بحث من وجهين أحدهما
أن دخول النقص بتركها
على تقدير كونها سنة من
سبب التزاع فلا يؤخذ في
الدليل والثاني أنه منقوض
بالصلاة النافذة فإنه إذا
دخلها نقص تجبر بسبب
السهم كما يجبر الغرض بها
ولم يظهر دور رتبة النقل عن
رتبة الغرض فيها فليكن
ههنا أيضا كذلك والجواب
عن الأول أن ترك السنة
يوجب نقضا ويخبر
بالكفارة ألا ترى أن من
أفاض من عرفات قبل
الامام وجب عليه دم قال
محمد رحمه الله لأنه ترك سنة
الرفع وعن الثاني بان
الشرع جعل الجابر في
الصلاة نوعا واحدا فلا يصير
إلى غيره وفي الحج جعله
متنوعا فامكن المصير إلى
ماتين به رتبة النقل عن

لأقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة لأن الله تعالى أباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه
ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح أنها
واجبة لأنه يجب تركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو
سنة يصير واجبا بالشرع ويدخله نقص بترك الطهارة فيصير بالصدقة أطهار الدوران بتركه عن الواجب
بإيجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع (ولو طاف طواف الزيارة لمحمدنا فعليه
شاة)

بإيجابه تعالى ابتداء فظهرنا التفاوت في الخط من الدم إلى الصدقة فيما إذا طاف بمحمدنا ومن البدنة إلى الشاة
إذا طاف جنبا (قوله) أقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة) روى الترمذي عن ابن عباس
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فن تكلم
لا يتكلم الا بخبر وجه الاستدلال أنه تشبيه في الحكم بدليل الاستثناء من الحكم في قوله إلا أنكم تتكلمون
فيه فن تكلم فكانه قال هو مثل الصلاة في حكمها إلا في جواز الكلام فيصير ما سوى الكلام داخل في
الصدر ومنه اشتراط الطهارة واستدل ابن الجوزي بما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها حاضت
فقال لها عليه الصلاة والسلام اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوف بالبيت فترتب منع الطواف على انتفاء
الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهر أن الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول
المسجد للحائض ولنا في الجواب عن الأول طريقان أحدهما ينتظم الجواب عن هذا وهو تسليم أنه تشبيه في
الحكم لكنه خبر واحد ولم يلزم نسخنا لاطلاق كتاب الله تعالى لنسب به الوجوب لا الافتراض لاستلزامه
الاكثار بمحمد مقتضاه وليس ذلك لازم مقتضاه بل لازمه التفسير به فكيف ولو ثبت به افتراض الطهارة
كان ناسخا له إذ قوله تعالى وليطوفوا يقتضي الخبر وجع من عهده بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها
لجعله لا يخرج مع عدمها نسخ لا ملاقه وهو لا يجوز زفر ثبنا عليه موجه من اثبات وجوب الطهارة حتى أثبتنا
بتركها أو أنما الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا الاشتراط المقتضى إلى نسخ اطلاق كتاب الله تعالى

طواف النخبة بمحمدنا أو جنبا شي لأنه لو تركه أصلا لم يكن عليه شيء فكذا إذا تركه من وجه وقد كفي الإيضاح
أن بتركه يجب الصدقة وذكر في فتاوى قاضخان وأن طاف بالبيت تطوعا على غير طهارة عن محمد رحمه الله
أنه تلزمه الصدقة وقال بعض مشايخ العراق يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله أنه لا يعتد به وعندنا يعتد به
حتى لو كان هذا طواف الزيارة خرج به عن إحرامه وكان ينبغي أن لا يجب بطواف القدوم بمحمدنا شيء لأنه

الغرض وهذا كما على رواية القدوري اختارها المصنف وأما على ما ذكره الطحاوي وشيخ الاسلام أنه إذا طاف طواف النخبة بمحمدنا فلا شيء
عليه لأنه لو تركه أصلا لم يجب عليه شيء فكذا إذا أتى به بمحمدنا فلا يحتاج إلى شيء من هذه التكليفات (ولو طاف طواف الزيارة لمحمدنا فعليه شاة

قال المصنف ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) أقول المأمور به في الآية هو طواف الزيارة على ما سبق لا ما بعد طواف القدوم فإ
وجه دلالة على عدم اشتراط الطهارة في طواف القدوم والجواب أنه يعلم من ذلك بطريق الدلالة والأولية فليست أم (قوله) قال فاذا شرع في
هذا الطواف دليل إلى قوله وفيه بحث من وجهين) أقول فيه بحث بل ما ذكره جواب ما عسى يورده ههنا من أن طواف القدوم سنة لو تركه لا
يلزم شيء فأولى أن لا يلزم ترك الطهارة فيه وظهر بما ذكرنا أنه لا وجدنا قاله الشارح على تقدير كونها سنة إذ ليس بناء الكلام على مسنونة
الطهارة قبل على مسنونة الطواف ويندفع بحثه الأول فتأمل فإنه كلام واهشأ عن سهو ومتأه

لأنه أدخل النقص في الركن

ويؤيد انتفاء الاشتراط ما ذكره الشيخ في الدين في الامام روى سعيد بن منصور وحسن بن أبي عروبة عن أبي بشر عن عطية قال حاضت امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين فامتنعت بها عائشة سنة طوافها وقال روى أحمد بن حنبل حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال سألت حماداً عن راعن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم ير وابه بأساً وقد انتظم ما ذكرناه الجواب عما أورده ابن الجوزي نأنيهاً منع ذلك التقرير ونقول بل التشبيه في الثواب لا في الأحكام وقوله إلا أنكم تتكلمون فيه كلام منقطع مستأنف بيان لا باحة الكلام فيه وجب المصير إلى هذا لأنه لو كان كما قالوا السكك المشي ممتنعاً لدخوله في المصدر وكان الشيخ رحمه الله استشهد فيه منعه وهو أن يقال المشي قد علم إخراجاً قبل التشبيه فإن الطواف بنفس المشي خفيث قال صلاة فقد قال المشي الخاص كالصلاة فيكون وجه التشبيه ما سوى المشي فلذا اقتصر على الأول لكن يبقى الانحراف مؤيداً للوجه الثاني فإن قيل الأصح هو الأول لأن الوجوب ثابت عندنا ولا بدله من دليل وجهه على الوجه الثاني ينبغي وما أورده ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذكور يحتمله على الوجه الأول فوجب المصير إليه ويخص الانحراف أيضاً بإجماع المسلمين وباتفاق رواة مناسكه عليه السلام أنه جعل البيت عن يساره حين طاف ولا اعتباراً وجب ستر العورة في الطواف فلو طاف مكشوف العورة لم يدم أن لم يعده فالجواب لو كان الأول هو المعتبر لمكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكنهم سرحوا بعدم وجوب طهارة البدن في البداية إنما ليست بشرط بالإجماع فلا يفترض تحصيلها ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم لا يلزمه شيء لكنه يكره اهـ فيحمل الحديث على أن التشبيه في الثواب ويضاف إيجاب الطهارة عن الحدث إلى ما أورده ابن الجوزي وإيجاب ستر العورة إلى قوله عليه الصلاة والسلام ألا لا يجنب بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال محمد رحمه الله ومن طاف طوافاً على شيء من هذه الوجوه فاحب الإنسان أن يبعد الطواف وإن كان قد رجع إلى أهله فعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة هذا وما ذكر في بعض النسخ من أن في نجاسة البدن كله الدم لا أصل له في الرواية والله أعلم وقد يقال فلم تلحق الطهارة عن نجاسة الثوب بالطهارة عن الحدث وهو الأصل المنصوص عليه قياساً أو بستر العورة وليس هذا قياساً في إثبات شرط بل في إثبات الوجوب وقد يجاب بحاصل ما في المبسوط من أن حكم النجاسة في الثوب أخف حتى جازت الصلاة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثيرها حالة الضرورة فلا يمكن بنجاسة الثوب نقصان في الطواف وهذا يخص الفرق بطهارة الحدث دون الستر ثم أفاد فرقاً بين الستر وبينه بأن وجوب الستر لأجل الطواف أخذاً من قوله عليه السلام ألا لا يجنب بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان

لأنه أدخل النقص في الركن) وإدخال النقص في الركن الخش من ادخله على الواجب

إذا تركه أصلاً لا يجب شيء أو تجب الصدقة في بعض الروايات فلو وجب في الاتيان به محدثاً يؤدي إلى التسوية بين تركه وبين الاتيان به محدثاً أو الطواف محدثاً دون الترك أو يؤدي إلى ترجيح الاتيان به محدثاً نأنيهاً وجب هنا ولم يجب في الترك قلنا إذا تركه فقد ترك ما هو سنة فتجب الصدقة لأنه إذا وجب الدم بتركه تلزمه التسوية بينه وبين ترك طواف المصدر وهو واجب وأما إذا أتى به محدثاً فقد أدخل نقصاً في طواف هو واجب وأنه لو جب الصدقة كما إذا طاف طواف الصدر محدثاً وهذا لأن طواف القدوم وإن كان سنة لكنه يصير واجباً بالشرع ألا ترى أن طواف التطوع حكمه هكذا ولا يقال إن الدم في الحج بمنزلة مسجدتي السهوية في الصلاة ثم لا فرق بين الغرض والتفعل فينبغي أن يكون كذلك هنا لأن الحج الجبر بدون الدم مشروع وهو الصدقة فيمكن الطهارة التغايرية فيه بخلاف الصلاة لأن الجبر بدون سجود السهو غير مشروع واستدل الشافعي رحمه الله في اشتراط الطهارة بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة ولنا أن المنصوص عليه الطواف وهو الدوران حول البيت وإذا يتحقق من الحدث كما يتحقق من الطهارة فاشتراط الطهارة فيه تكون زيادة على النص وهي نسخ فلا يثبت بخبر الواحد والقياس والمرد بالحدديث تشبيه الطواف

فكان أخش من الأول فيجبر بالدم (وان كان جنباً فعليه بدنة) كذا روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولان الجنابة أغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهار التغاوت وكذا اذا طاف أكثر من جنباً أو مجد نالان أكثر الشيء له حكم كله

فبسبب الكشف يمكن نقصان في الطواف واشترط طهارة الثوب ليس للطواف على الخصوص فلا يمكن تركه نقصان فيه ولم يبين الجهة المشاركة للطواف في سببية المنع وأقاده في البدائع فقال المنع من الطواف مع الثوب النجس ليس لاجل الطواف بل لصيانة المسجد عن أخاله النجاسة وصيانته عن التلوين فلا يوجب ذلك نقصان في الطواف فلا حاجة الى الجبر الا أنه نفى سببية الطواف بالسكينة وقوله المنع من الطواف مع الثوب النجس اما أن يكون معناه انه لو كان منع لكان لصيانة المسجد أو أن المنع ثابت مع النجاسة ولذا ثبت الكراهة به الا أنه لا يبلغ الى الوجوب فلا ينتهض موجبا للجواب والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يكن في ظاهر الرواية تنصيص سوى على الثوب والتعليل بغيبه تعميم البدن أيضاً (قوله فكان أخش) فان قيل لم يختلف الجابر في الغرض والنفسل في الطواف دون الصلاة فالجواب أن الأصل أن يختلف الجابر باختلاف الجنابة اعتبارا للمسبب على وزان سببه فلا يتركه التعمد الشرعي وقد أمكن في الحج لشرع الجابر فيه متنوعة الى بدنة وشاة ومسدة فاعتبرت تفاوت الجابر بتفاوت الجنابة وتعد في الصلاة اذ لم

بالصلاة في الثواب دون الحكم ألا ترى ان الكلام لا يفسد ولا يفسدها الطواف يتأدى بالمشي وهو مفسد للصلاة وعلى هذا لو طاف منكوساً أو عارياً أو راكباً لا يعتبر عنده وعندنا يعتبر ثم عساه بن شجاع الطهارة سنة والصحيح انه واجبة لانه يجب التمسك بها وإذا آتت الوجوب ولان خبر الواحد يوجب العمل دون العلم فلم يصح الطهارة كئنا لان الركنية لا تثبت الا بالنس ولكن جعلناها واجبة لان الوجوب ثبت بخبر الواحد تكبر الغائبة والتعبد بل ولان الطواف من حيث انه ركن الحج لا يقتصر الى الطهارة كالوقوف ومن حيث تعلقه بالبيت يقتصر اليها كالصلاة وما تردد بين أصليين في فرضه علمهما فاشبه به بالصلاة تجب الطهارة فيه ولكونه ركناً للحج يعتد به ولو حصل بلا طهارة (قوله ولان الجنابة أغلظ من الحدث) ألا ترى أن المحدث لا يمنع من قراءة القرآن والجنب يمنع من ذلك ولان المنع مع الجنابة من وجهين من حيث الطواف ومن حيث دخول المسجد ومنع المحدث من وجه واحد (قوله لان أكثر الشيء له حكم كله) أي تر كونه مقيلاً هذا الأصل لا يطردها أن أكثر الصوم لا يقوم مقام كله وكذا أكثر الصلاة وانما كان كذلك لان اتمام الصوم الى الليل منصوص عليه وقوله تعالى أقيموا الصلاة مجمل فالتحقق فعل النبي عليه السلام وقوله بيانا لا يجعل فاقامة الاكثر فيها مقام الكل يؤدي الى خلاف المنصوص وانه لا يجوز وهذا المنصوص عليه الطواف بالبيت وهو عبارة عن الدوران حوله ولا يقتضي ظاهره التكرار الا انه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلات قد مر كمال الطواف بسبعة أشواط فيحتمل أن يكون ذلك للاثتمام ويحتمل أن يكون للاعتداده فيثبت منه القدر المتيقن وهو ان يجعل ذلك شرط الاتمام وان كان شرط الاعتداده يقام الاكثر فيه مقام الكل ليرجع جانب الوجود على جانب العدم اذا أتى بأكثر منه ومثله صحيح في الشرع كن أدرك الامام في الركوع يجعل اقتداؤه في أكثر الركعة كالاقتداء في جميع الركعة في الاعتداده والمتأوع بالصوم اذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية في أكثر اليوم كوجوده في جميع اليوم وكذلك في صوم رمضان عندنا وذكر الامام الاسيحي رحمه الله وانما كان كذلك لان الشرع أقام الاكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن الغوات احتياطاً وصيانة وتخفيفاً بيانه ان النبي عليه السلام قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا ان من جامع بعد الوقوف لا يفسد بعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو خلق أكثر الرأس صار متعلاً قليلاً كان الامر على هذا الوجه للتيسير حتى ناعلى الأصل فاقامة الاكثر مقام الكل في أحسن البابين وهو الخلق بالاجماع أقيم في السبب الآخر وهو الطواف أيضاً

(وان كان جنباً فعليه بدنة)
وكلامه ظاهر وقوله (لان أكثر الشيء له حكم الكل)
يعترض عليه بالمقدرات الشرعية كالصوم والصلاة ونحوهما فان الأكثر فيها لا يقوم مقام الكل وقد قدمنا الجواب عنه ونزيد ههنا بيانا وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وليس ذلك الا باقامة الاكثر مقام الكل فان الحج له فروض ثلاث شرط وركنان وعندنا ما وقف فقد حصل منها اثنان وهو الشرط أعنى الاحرام وأحد الركنين وليس في المقدرات الشرعية مثله فلم يكن كذلك

وقوله (والأفضل أن يعيد الطواف مادام بمكة) وجه ذلك أن فيه تحصيل الجبران بما هو من جنسه فكان أفضل وقوله (وفي بعض النسخ) بر يديه نسخ المبسوط وقوله (ثم إذا أعاده) يعني طواف الزيارة وقوله (وإن أعاده بعد أيام النحر) أن هذه للوصول وقوله (لا ذبح عليه) بناء على أن الطواف الأول وإن كان بغير طهارة معتد به والالزم الدم على قول أبي حنيفة بالتأخير فإذا كان معتد به بنقصان وقد أعاده لم يبق الأشبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحدث وهي (٤٦٢) لا توجب شيئا وقوله (وإن أعاده وقد طاف جنباً) ظاهر وقوله (وإن أعاده بعد

أيام النحر لزمه الدم) أي الشاة لأن البدنة سقطت بالأعادة بالاتفاق وإنما هذا دم يلزمه على قول أبي حنيفة لتأخير الطواف عن أيام النحر على ما عرف من مذهبه أن من أخر نسكا عن وقته يجب عليه الدم وهذا الذي ذكره أنما هو على اختيار أبي بكر الرازي رحمه الله أن المعتد به من الطوافين إذا طاف الأول جنباً أنما هو الثاني وأن الأول ينفسخ بالثاني اذ لو كان الأول لما لزمه دم التأخير لأن الأول مؤدى في وقته بخلاف ما إذا طاف الأول بمحدثاً فإن المعتد به هو الأول لقوله النقصان فكان الثاني جابراً للنقصان الممكن فيه فإن قيل فيا تقول في معتبر طاف لعمرته في رمضان جنباً ثم أعاد طوافه في أشهر الحج وحين عامه ذلك فإنه لا يكون معتداً قاله محمد رحمه الله في الكتاب ولو كان المعتد به هو الثاني لكان متمتعاً أوجب بان المعتزم لما طاف في رمضان وقع الأمن عن فساد العمرة وإذا أمن فسادها قبل وقت

(والأفضل أن يعيد الطواف مادام بمكة ولا ذبح عليه) وفي بعض النسخ وعلمية أن يعيد والأصح أنه يؤمر بالأعادة في الحدث استحباً وفي الجنابة استحباباً لغش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم إذا أعاده وقد طافه محدثاً لا ذبح عليه وإن أعاده بعد أيام النحر لأن بعد الأعادة لا يبق الأشبهة النقصان وإن أعاده وقد طافه جنباً في أيام النحر فلا شيء عليه لأنه أعاده في وقته وإن أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله بالتأخير على ما عرف من مذهبه ولورجع إلى أهله وقد طافه جنباً عليه أن يعود لأن النقص كثير فيؤمر بالعود استندراكه

يشرع الجابر للنقص الواقع سهواً إلا السجود (قوله والأصح أنه يؤمر بالأعادة في الحدث استحباً) وإنما يؤمر مطلقاً كما هو تلك الرواية مع أن الطهارة في الطواف مطلقاً واجبة لأنه لم يتعين الطواف جابراً فان الدم والصدقة مما يجبر بهما فالواجب أحدهما غير عين واستحباب المعين أعنى الطواف ليكون الجابر من جنس المبور بخلاف ما إذا رجع إلى أهله ولم يطف فإن البعث بالشاة أفضل لأن النقصان كان يسيراً وفي الشاة نفع للفقراء (قوله لا ذبح عليه وإن أعاده بعد أيام النحر) أن هذه وصلة وعدم وجوب الشيء إذا أعاده بعد أيام النحر دليل أن العبرة بالأول في الحدث والأوجب عند أبي حنيفة رحمه الله دم التأخير عن أيام النحر وقوله في فصل (١) الجنابة وإن أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أبي حنيفة بالتأخير أخذ منه الرازي أن العبرة في فصل الجنابة للطواف الثاني وينفسخ الأول به وذهب الكرخي إلى أن المعتبر الأول في الفصلين جميعاً وصححه صاحب الإيضاح إذ لا شك في وقوع الأول معتد به حتى حل به النساء وتقرر بما علم شرعاً بأعداده حال وجوده أولى واستدل الكرخي بما في الأصل لو طاف للعمره جنباً ومحدثاً في رمضان وحين عامه لم يكن متجنباً أن أعاده في شوال ولم يعده واعتذر عنه السرخصي في المبسوط بأنه إنما لم يكن متمتعاً لوقوع الأمن له عن فساد العمرة فإذا أمن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون متمتعاً قال والطواف الأول كان حكمه مراعى لتفاحش النقصان فإن أعاده انفسخ وصار المعتد به الثاني وإن لم يعد كان معتد به في التحلل كمن قام في صلاته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعى على شيل التوقف فإن عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الأول حتى أن من أدرك معه الركوع الثاني مدرك للركعة وإن لم يعد فقرأ في الركعتين الأخريين كان الأول معتد به وهذا بخلاف الحدث لأن النقصان يسير فلا يتوقف به حكم الطواف بل بقي معتد به على الإطلاق والثاني جابر للممكن فيسه من النقصان ولو طاف المرأة للزيارة ماضياً فهو كطواف الجنب سواء اهـ وقول الكرخي أولى وجعل عدم التمتع في شاهده للأمن عن فساد العمرة قبل

(قوله والأفضل أن يعيد الطواف مادام بمكة) ليحصل الجبران بما هو من جنسه (قوله وفي بعض النسخ) أي نسخ المبسوط (قوله لأن بعد الأعادة لا تتبع الأشبهة النقصان) وهو شبهة التأخير وينبغي أن تلزمه الصدقة وذكر في الأوضح أن هذه المسئلة دليل على أن العبرة في فصل الحدث للأول اذ لو كان الثاني للزم جبران للتأخير عند أبي حنيفة رحمه الله وحيث لم يجب دل أن المعتبر هو الأول لكن الثاني شرع جبراً لنقصان تمكن في الأول ولو طاف جنباً ثم أعاد سقط عنه البدنة ثم اختلف مشايخنا أن المعتبر هو طوافه الثاني أما الأول فكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول المعتبر هو الأول والثاني جبراً للأول وكان يستدل على هذا بما قال في الكتاب أنه لو طاف لعمرته جنباً في رمضان ثم أعاد طوافه في أشهر الحج وحين عامه ذلك لا يكون

الحج لا يكون متمتعاً قبل التحلل يحصل بالطواف الأول فيكون هو المعتد به أوجب بان الأول مراعى والحكم لتفاحش النقصان فيه فإن أعاده انفسخ الأول واعتد بالثاني والا كان هو المعتد به في التحلل وقوله (ولورجع إلى أهله) ظاهر ويعود

(١) قوله الجنابة بالياء الموحدة بالياء المسئلة التختية كالأخفى وقوله في الفصلين أي فصل الجنابة وفصل الحدث كذا بخط العلامة المحقق الشيخ الجبراي حفظه الله كتبه بحمد الله

ويعد باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنه آخره لما بيننا أنه جارية الآن الأفضل هو العود ولو رجع إلى أهله وقد طافه محمدنا أن عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو أفضل لأنه خفف معنى النقض وقبضه نفع للفقراء ولو لم يطاف طواف الزيارة أصلاً حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محترم عن النساء أبد حتى يطوف (ومن طاف طواف الصدر محمدنا فعليه صدقة) لأنه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا يدمن اظهار التفاوت وعن أبي حنيفة أنه يجب شاة الآن الاول أصح (ولو طاف جنباً فعليه شاة) لأنه نقض كسائرهم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة (ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة أشواط فسادوا فعليه شاة)

وقوله (الآن الأفضل هو العود) لما ذكرنا من كون الجابر من جنس المجهور وهو الطواف وقوله (ولو رجع إلى أهله) ظاهر

(قال المصنف ومن طاف طواف الصدر محمدنا فعليه صدقة إلى قوله ولو طاف جنباً فعليه شاة) أقول قال العلامة الزيلعي فان قيل فعلى هذا سويتم بين الواجب والتفعل فأنكم أوجبتم في طواف القدوم ما أوجبتم في طواف الصدر قلنا طواف القدوم يجب بالشرع فيه فاستوياه ونحن نقول نعم لأنه يجب بإيجاب العبد فلا بد أن لا يسوي بينهما وبين ما يجب بإيجاب الله تعالى على مأمرا

أشهر الحج ليس بأولى من جعل الدم لتأخير الجابر لجعله كنفس الطواف بسبب أن النقض لما كان متفاحشاً كان تركه من وجه فيكون وجود جابره كوجوده أو نقول الواجب عليه فعل الطواف في أيامه خالياً عن النقض الفاحش الذي ينزل منزلة الترك لبعضه فبإدخاله يكون موجد البعضه ووجب عليه بعض الآخر على صفة الكمال وهو تكامل الصفة وهو الطواف الجابر فوجب في أيام الطواف فاذا أخوه وجب دم كما إذا أخر أصل الطواف (قوله ويرجع باحرام جديد) بناء على أنه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنباً وهو آفاق يريده من أهله من أحرام حج أو عرة وقيل يعود بذلك الاحرام حكمه الفارسي ثم إذا عاد فاحرم بعمره يبدأ به فاذا فرغ منها بطواف الزيارة ويلزم دم لتأخير طواف الزيارة عن وقته وقد تقدم ولو طاف العارن طوافين وسعي سعيين محمدنا أعاد طواف العمره قبل يوم النحر ولا شيء عليه للجهر بجنسه في وقته فان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لم يدم طواف العمره ثم إذا قد فات وقت القضاء ورمى في طواف الزيارة يوم النحر وبسعى بعده استحباً بالحصل الرمل والسعي عقيب طواف كامل وان لم يعد لا شيء عليه لأنه سعى عقيب طواف معتد به إذا حدث الاصغر لا يمنع الاعتداد في الجنابة بان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الخائض (قوله ولو لم يطاف طواف الزيارة أصلاً) وكذا إذا رجع إلى أهله وقد ترك منه أربعة أشواط يعود بذلك الاحرام وهو محترم أبد في حق النساء وكما جامع لزمه دم إذا تعددت المجالس الآن يقصد رفض الاحرام بالجاء الثاني وتقدم أوائل الفصل من ذلك شيء (قوله ومن طاف طواف الصدر الخ) ذكر في حكمه روايتين وفي رواية ثالثة هي رواية أبي حفص أنه يجب عليه الصدقة لأن طواف الجنب معتد به حتى يغتسل به إلا أنه ناقص والواجب ترك طواف الصدر الدم فلا يجب بالنقص ما يجب بالترك والجواب أن مناط وجوب الدم كمال الجنابة وهو متحقق في الطواف مع الجنابة فيجب به كما يجب بتركه وإذا حققنا وجوب الدم

متمتعاً ولو كان المعتد به الطواف الثاني لكان متمتعاً وذلك لأن المعتد به هو ما يتحل به من الاحرام والتحلل حصل بالطواف الاول فكان هو المعتد به والاصح ان المعتد به هو الثاني وان الاول ينفسخ بالثاني ألا ترى أنه قال في الكتاب لو طاف للزيارة جنباً في أيام النحر ثم أعاد طوافه بعد مضي أيام التشریق فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله لتأخير طواف الزيارة عن وقته ولو كان المعتد به هو الاول لم يلزمه التأخير لأن الاول مؤدى عنه في وقته وأما مسألة التمتع فلا نه بما أدى من الطواف في رمضان وقع الامن عن فساد العمره فاذا آمن عن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتعاً لما ان الاول حكمه مراعى لتفاحش النقض فيه فان أعاده انفسخ الاول وصار المعتد به الثاني وان لم يعد كان هو معتد به في التحلل كن قام في سلاله ولم يقرأ حتى ركب كان قيامه ركوعه مراعى على سبيل التوقف فان عاد فقرأ انفسخ الاول بالثاني حتى أن من أدركه معه الركوع الثاني كان مدر كالأركعة وان لم يعد وقرأ في الركعتين الاخرتين كان الاول معتد به وهذا بخلاف المحدث لأن النقض هنا يسير فلا يتوقف حكم الطواف الاول بل بقي معتد به على الاطلاق فكان الثاني جارية بالنقصان المتمكن فيه كذا في المبسوط (قوله ويعود باحرام جديد) لأن الطواف الاول معتد به في حق التحلل وليس له ان يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة (قوله ومن ترك ثلاثة أشواط فعليه صدقة) أي

لان التقصان بترك الأقل يسير فاشبه التقصان بسبب الحدث فتلزمه شاة فلور جع الى أهله أجزاء أن لا يعود بطواف القدوم جنباً ولا يلزم بتركه شيء أصلاً لثبوت الجنابة في فعله جنباً وعدمها في تركه فالمدار الجنابة فان قلت ذكر الشيخ في الفرق بين لزوم الدم في طواف الزبارة بمحسناً والصدقة في طواف القدوم محسناً وان كان فيه ادخال التقص في الواجب بالشرع أنه اطهار التفاوت بين ما وجب بإيجاب الله تعالى ابتداءه وبين ما يتعلق وجوبه بإيجاب العبد وهذا الفرق ثابت بين طواف القدوم والصدقة فلم اتحد حكمهما فالجواب منع قيام الفرق فان وجوبه مضاف الى المصدر الذي هو فعل العبد كوجوب طواف القدوم بفعله وهو الشرع ولهذا لو اتخذ مكة دار الحجب لعدم فعل الصدر وفي المحيط لو طاف للعمرة جنباً أو محسناً فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطاً عليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة (قوله يسير) لربحان جانب الوجود بالكثرة وعن هذا ما ذكر من أن الركن عندنا هو الاربعه الاشواط والثلاثة الباقية واجبة لان تركها يجبر بالعم والنما يجبر به الواجب وهذا حكم لا يعمل به لانه يحصل النزاع اذ جبرها بالعم ممنوع عندهم بخالف فيه وهم كثير ونبل جبرها به لا فائدة الا كثر مقام الكل وسبب اختصاص هذه العبادة به على خلاف الصلاة والصوم اذ لا يقام الا كثر منها مقام الكل قوله عليه السلام الحج عرفتم من وقف بعرفات فقد شتم جميع العلم ببقائه ركن آخر عليه وحكمنا لهذا بالامن من فساد الحج اذ تحقق بعد الوقوف ما يفسده قبله فعملنا أن باب الحج اعتبر فيه شرعا هذا الاعتبار والطواف منه فأحرى ينفي بذلك وهذا هو الوجه في اثبات الإقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا الوجه أوجه لان الوجه الاخر غير منتهى وهو أن الأمور به الطواف وهو يحصل بمرة فلما فعله عليه السلام سبعا احتمل كونه تقديراً للكمال ولما لا يجزى أقل منه فيثبت المتيقن من ذلك وهو أنه شرط للكمال أو للاعتداد ويقام الا كثر مقام الكل كأدراك الركن أو يجعل شرعا أدراكه كالكعبة وكالنية في أكثر النهار للصوم يجعل شرعا في كله ولا يخفى أن الأمر به التطواف وهو أحسن يقتضي زيادة تكاف وهو يحتمل كونه من حيث الاسراع ومن حيث التكرار فلما فعله عليه السلام متكررا كان تنصيصا على أحد المحتملين ثم وقوع التردد بين كونه للكمال أو للاعتداد على السواء لا يستلزم كون المتيقن كونه للكمال فانه محض تحكم في أحد المحتملين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد يقع اليقين بالمرور وجع عن العهدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون إقامة أكثره مقام كونه منافيا في التحقيق اذ كون السبع للاعتداد معناه أنه لا يجزى أقل منها وإقامة الا كثر لازمه حصول الأجزاء بأقل من السبع فكيف يرتب لازما على شيء وهو مناف للملزم ثم يتقدريه فائباته بالخاق مدرك الركن أو بالنسبة باطل أما أدراك الركن كونه بالشرع على خلاف القياس ولذا لم يقل بأجزاء ثلاث ركعات عن الاربع قياسا أو بالنسبة فبعد أنه من رد الخلف الى المختلف فاما اعتبار الامساك السابقة على وجود النية متوقعة على وجودها فاذا وجدت بان ينوي أنه صائم من أول النهار تحققت صرف ذلك الموقف كماله تعالى فانما تعلقت النسبة بالكل لوجوبها في الاكثر لا بالاكثر وكان سبب تصحيح تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل الخرج اللازم من اشتراط قران وجودها بالكل بسبب النوم الحاكيم على ما أسلفنا اوضحه في كتاب الصوم وليس مانع فيه كذلك هذا أو اما الوجه الاول فهو وان كان أوجه لكنه غير سالم مما يدفع به وذلك أن إقامة الا كثر في تمام العبادة انما هو في حق حكم خاص وهو أمن الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي أعني الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز إقامة أكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كالمجزئ ذلك في نفس مورد النص أعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله أعلم بل الذي ندين به أن لا يجزى أقل من السبع ولا يجبر بمعه

يعلم ثلاثة مساكين كل مسكين نصف صاع من بر لكل شوط نصف صاع اطهار الانحطاط رتبة من طواف الزبارة

وقوله (لان التقصان بتركه)
الأقل يسير) انما كان
كذلك لان جانب الوجود
راجع

وقوله (ما بيننا) إشارة إلى قوله لأنه خفف عنه في النقصان وفيه نفع للفقراء وقوله (أو أربعة أشواط منه) يعني من طواف الصدر وقوله (ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة) يعني لإظهار التفاوت بين ترك الأقل من طواف الصدر والأقل من طواف الزيادة والمراد بالصدقة ههنا وأن يكون لكل شوط منه نصف صاع من حنطة والحاصل أن أكثر طواف الصدر بمنزلة أقل طواف الزيادة في وجوب الشاة وإذا كان في أكثره شاة فلا بد أن يكون في أقله صدقة قال (٤٦٥) (ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء)

ما ذكر من المستلزمين

والغرض في بينهما ما وضع وفائدة نقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة سقوط البدنة عنه وههنا أصل وهو أن كل من وجب عليه طواف وأتى به في وقته وقع عنه سواء نواه بعينه أو لم ينو أو نوى به طوافاً آخر فالمحرم إذا دخل مكة فطاف ولم ينو شيئاً أو نوى التطوع فإن كان معتمراً وقع عن العمرة وإن كان حلياً وقع عن طواف القدوم وإن كان فارناً كان الطواف الأول للعمرة ثم ما بعده للحجج سواء نوى التطوع أو طوافاً آخر وإنما كان كذلك لأن

الأحرام قد انعقد لأدائه فإذا أتى به وقع عن المستحق ولم يتغير بنيته كما إذا سجد ينوي به تطوعاً لم يتغير بنيته ووقع السجدة عما هو مستحق عليه وقوله (على ما بيننا) إشارة إلى قوله (ومن ترك طواف الصدر أو أربعة أشواط منه فعليه شاة إلى قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة وقوله (ومن طاف للعمرة وسعى على

ويبعث بشاة ما بيننا) (ومن ترك أربعة أشواط بقي محرماً أبداً حتى يطوفها) لأن المتر وك أكثر فصارك أنه لم يطف أصلاً (ومن ترك طواف الصدر أو أربعة أشواط منه فعليه شاة) لأنه ترك الواجب أو الأكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة قائمة لا واجب في وقته (ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف الواجب في جوف الحجر فإن كان بمكة أعاده) لأن الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجين اللتين بينهما وبين الحطيم فإذا فعل ذلك فقد أدخل نقصان طوافه فإدام بمكة أعاده كله ليكون مؤدياً للطوف على الوجه المشروع (وإن أعاد على الحجر) خاصة (أجزاء) لأنه تلافى ما هو المتر وك وهو أن يأخذ من بينه خارج الحجر حتى ينتهي إلى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات (فإن رجع إلى أهله ولم يعد فعليه دم) لأنه تمكن نقصان طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزئ الصدقة (ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر أيام التشريق طاهر فعليه دم فإن كان طاف طواف الزيارة جنباً فعليه دمان عند أبي حنيفة) (رحمته الله) (وقال عليه دم واحد) لأن في الوجه الأول لم ينقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة لأنه واجب وأعادة طواف الزيارة بسبب الحدث فقير واجب وإنما هو مستحب فلا ينقل إليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة لأنه مستحق الإعادة فيصير نازكاً للطواف الصدر مؤخر الطواف الزيارة عن أيام النحر فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وتأخير الأثر على الخلاف إلا أنه يؤمر بأعادة طواف الصدر إدام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بيننا (ومن طاف للعمرة وسعى على غير وضوء وحل فإدام بمكة بعدهما ولا شيء عليه) أما إعادة الطواف فله يمكن النقص فيه بسبب الحدث وأما السعي فلا نه تجزئ الطواف وإذا أعادهما لا شيء عليه لا ارتفاع النقصان (وإن رجع إلى أهله قبل أن يعيد فعليه دم) لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بإدائه لكن إذا نقصان بسير وليس عليه في السعي شيء لأنه أتى به على أثر طواف معتد به

بشيء غير أن استمر معهم في التمتع برعى أصلهم هذا (قوله ويبعث بشاة) يعني عن الباقي من طواف الزيارة وبشاة أخرى لترك طواف الصدر وهذا لأن بعث الشاة لترك بعض طواف الزيارة لا يتصور إلا إذا لم يكن طاف للصدقة فانه لو طاف للصدقة انتقل منه إلى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من طواف الصدر إن كان أقله لزمه صدقة ولا قدم ولو كان طاف للصدقة في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثره كل من الصدر ولزمه دمان في قول أبي حنيفة دم لا تأخير ذلك ودم آخر تركه أكثر الصدر وإن كان قد ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة للمتر وك من الصدر مع ذلك الدم وجلته أن عليه في ترك الأقل من طواف الزيارة دماً وفي تأخير الأقل صدقة وفي ترك الأكثر من طواف الصدر دم وفي ترك أقله صدقة ومبني هذا النقل ما تقدم من أن طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست بشرط لسلك ركن إلا أنه يستقل بعبادة في نفسه فشرط له نية أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر أو الغل وقع عنه كالأونى بالسجدة من الظاهر النقل لغت نيته ووقعت عن الركن وإن توالى الأشواط ليس بشرط لصحة الطواف كن خرج من الطواف لتجدد وضوءه ففعل ثم رجع إلى أهله (قوله وليس عليه لترك السعي شيء) عطف على قوله

(٥٩ - (فخ القدروا وكفايه) ثاني) غير وضوء) واضح وقوله (وأما السعي) يعني إنما يعيد السعي وإن لم يقتصر إلى الطهارة لعدم ورود ما ورد في الطواف من النص فيه لكونه ما بعد الطواف لأنه لا يعد مرة بدون الطواف وقوله (وليس عليه السعي شيء)

(قال المصنف) فإن رجع إلى أهله ولم يعد فعليه دم) أقول في شرح الكثر ولو عاد إلى أهله ولم يعد الطواف يلزمه دم في الفرض لأن ترك شوط منه يوجب الدم وهذا أولى لأنه قريب من الربع وإن كان في الواجب ينبغي أن تجزئ الصدقة على ما قدمناه اه فعلى هذا يكون الواجب في قول المصنف ومن طاف الطواف الواجب يعني الفرض

وكذا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح

فعليه دم والمراد ليس عليه ترك جابر السعي شيء أي لا يجب باعتبار مجرد السعي محدثاً لأنه لا تجب الطهارة فيه بل الواجب فيه الطهارة في الطواف الذي هو عقبيه وقد جبر ذلك بالدم اذ قوت وقدمنا أن شرط جواز السعي كونه بعد أكثر طواف والله أعلم وما في البدائع من قوله لا يشترط له الطهارة لأنه نسك غير متعلق بالبيت إلا أنه يشترط أن يكون الطواف على طهارة من الجنابة والحيض إلى أن قال والحاصل أن حصول الطواف على الطهارة عن الحيض والجنابة من شرائط جواز السعي تساهل وهذا بالاتفاق بخلاف ما إذا أعاد الطواف وحده ذكر فيه الخلاف وصحح عدم الوجوب وهو قول شمس الأئمة والمجوب وفي ذهب كثير من شارحي الجامع الصغير إلى وجوب الدم بتأويله على انفساخ الاول والثاني والا كما فرضين أو الاول فلا يعتد بالثاني ولا قائل به فيلزم كون المعتبر الثاني فينتزع السعي قبل الطواف فلا يعتد به بخلاف ما إذا لم يعد فإنه لا يوجب انفساخ الاول والجواب منع الحصر بل الطواف الثاني معتد به جابراً كالدم والاول معتد به في حق الفرض وهذا أسهل من القسح خصوصاً وهو نقصان بسبب الحدث الأصغر ومن واجبات الطواف ستر العورة والمشي وأن لا يكون منكوساً بان يجعل البيت عن يمينه لا يساره وكما هو ان تقدم ذكرها لكن لا قصد بل في ضمن التعاليل أما السبب فما تقدم من قوله عليه السلام ألا يعاوفن بهذا البيت بعد العام مشرك ولا عريان وأما المشي فلأن الركب ليس طائفة حقيقة بل الطائف حقيقة مركبة وهو في حكمه اذ كانت حركته عن حركة المار كروب وطوافه عليه السلام راكباً فيماركب فيه قد منار وي فيه من كلام الصحابة أنه كان ليظهر فيقتدي به فعله وهذا عذر أي عذره فإنه كان مأموراً بتعليمهم وهذا طريق ما أمر به فيباح له ونحن نقول إذا ركب من عذر فلا شيء عليه والأعاد وان لم يعد له دم وكذا إذا طاف زحفاً ولو نذر أن يطوف زحفاً وهو قادر على المشي لزمه أن يطوف ماشياً لأنه نذر العبادات بوجه غير مشرع وغلبت بقى النذر بأصل العبادة كما إذا نذر أن يطوف للحج بلا طهارة ثم نذر أن يطوف زحفاً أعاده فإن رجع إلى أهله ولم يعده فعليه دم لأنه ترك الواجب كذا ذكر في الأصل وذكر القاضي في شرحه مختصراً الطحاوي أنه إذا طاف زحفاً أجزأه لأنه أدى ما أوجب على نفسه كن نذر أن يصلي في أرض مغصوبة أو يصوم يوم النحر فإنه يجب عليه أن يصلي في موضع آخر أو يصوم يوماً آخر ولو صلى في المغصوبة أو صام يوم النحر أجزأه وخروج عن عهدة النذر كذا هذا هكذا حتى في البدائع وسوقه يقتضي أن المذكور في شرح القاضي مخالف لما في الأصل وليس كذلك الا لو مرح بنفي الدم وهو لم يذكر سوى الإجزاء وما في الأصل لا ينبغي ولو كان خلافاً كان ما في الأصل هو الحق لأن الأصل أن العبادة متى شرع فيها جازلتغوىت شيء من واجباتها فقت وجب الجبر وإن كان لو لم يجزى صحت كالصلاة بالسجود في السهو وبالأعادة في العمدة فقد قلنا كل صلاة أدت مع كراهة النحر يحجب أعادتها وباب الحج مما تحقق فيه ذلك فيجب الجبر ولا يجنبه اذ قوت واجبه فإن لم يعد وجب الجبر الآخر وهو الدم بخلاف الصوم فإنه لم يتحقق فيه جبر وبخلاف الصلاة في الأرض المغصوبة فإن عدم حل الصلاة فيها ليس من واجبات الصلاة بل الواجب عدم الكون فيها طائفاً في الصلاة وغيرها وأما جعل البيت عن يساره فاختلف فيه والأصح الوجوب بفعله عليه السلام كذلك على سبيل المواظبة من غير ترك في الحج وجميع عمره مع ما ذكرنا أن ما فعله عليه السلام في موضع التعليم يحتمل على الوجوب إلى أن يقوم دليل على عدمه خصوصاً اقتران ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم فعليه أن يعيد فإن لم يعد حتى رجع إلى أهله لزمه دم وأما الافتتاح من الحجر ففي ظاهر الرواية هو سنة يكره تركها وذكر محمد في الرقيات لا يعتد بذلك الشوط إلى أن يصل إلى الحجر فيجترأ ببدء الطواف منه وقد منافى ما سلف أنه ينبغي أن يكون واجباً اذ لا فرق بينه وبين جعل البيت عن يساره في الدليل وجعل البيت عن يسار الطائف واجب فكذلك ابتداء الطواف من

مطوف على قوله فعليه دم وقوله (وكذا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي) يعني ليس عليه شيء وقوله (في الصحيح) احتراز عما قال بعض المشايخ اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لأنه لما أعاد الطواف فقد تنقض الطواف الاول فاذا انتقض ذلك حصل السعي قبل الطواف فلا يعتد به فيكون تاركاً للسعي فيجب عليه الدم ووجه الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي والإمام المجبوبي والمصنف رحمه الله أن الطهارة ليست بشرط في السعي وإنما الشرط فيه أن يكون على أثر طواف معتد به وطواف المحدث كذلك ولهذا يتجمل به فاذا أتى به مع تقدم الشرط عليه حصل المقصود فإن أعاد تبع الطواف فهو أفضل والأفلا شيء عليه

وقوله (ومن ترك السعي) ظاهر وقوله (ومن أقاض قبل الامام من عرفات فعليه دم) قال في النهاية كان من حق الرواية أن يقال ومن أقاض قبل غروب الشمس فعليه دم لما أن المحذور عايبه الا فاض قبل غروب الشمس وأقول قوله هذا يستلزم ذلك لان الاستدامة اذا كانت واجبة الى غروب الشمس فالافاضة قبل الامام لا تكون الا قبل الغروب لان الظاهر أن الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة وقوله (بخلاف ما اذا وقف ليلا) متصل بقوله ولنا أن الاستدامة الى غروب الشمس واجبة فان قيل قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلا أو نهار فقد أدرك الحج يقتضي أن لا يكون الامتداد شرطا في الليل ولا في النهار فكيف (٤٦٧) جعلتم شرطاً في النهار دون الليل قلت ترك

ظاهره في حق النهار بقوله صلى الله عليه وسلم فادفعوا بعد غروب الشمس فبقى الليل على ظاهره (وان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية) وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة أنه يسقط عنه الدم لانه استدرك ما قاله لان الواجب عليه الا فاضة بعد الغروب وقد أتى به فكان كمن جاوز الميقات حسلا ثم عاد الى الميقات وأحرم وجه الظاهر ما ذكره في الكتاب أن المتروك لا يصير مستدركا معناه أن المتروك سنة الدفع مع الامام وذلك ليس بمستدرك بعوده وحده لاحالة واذا عاد قبل غروب الشمس حتى أقاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يسقط عنه الدم لان استدامة الوقوف قد انقطعت ولا يمكن تداركها فبقى عليه الدم ومنهم من قال يسقط لانه استدرك سنة الدفع مع الامام

(ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وبجبه تام) لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد (ومن أقاض قبل الامام من عرفات فعليه دم) وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لان الركن أصل الوقوف فلا يلزم بتركه الاطالة شيء ولنا أن الاستدامة الى غروب الشمس واجبة لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا الحرج واجب البتة (قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وبجبه تام) لان السعي من الواجبات عندنا وقد تقدم نصب الخلاف فيه مع الشافعي وغيره وأما دليل الوجوب وأبطلنا ما جعله دليل لا لركنية فارجع اليه في انشاء باب الاحكام قال في البدائع واذا كان السعي واجبا فان تركه لعذر فلا شيء عليه وان تركه لغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب أصله طواف الصدر وأصل ذلك ما روى عنه عليه السلام أنه قال من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف وخص للحيض فأسقطه للعذر وعلى هذا فالزام الدم في الكتاب بترك السعي بحمل على عدم العذر وكذا يلزم الدم بترك أكثره فان ترك ثلاثة أشواط منه لزمه صدقة أي يطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من بر أو قيمته الا أن يبلغ ذلك دما فهو بالخيار وكما يلزم بتركه الدم فكذلك يلزم بركوبه فيه من غير عذر الا ان ركب لعذر وتقدم في الهداية أن في ترك الوقوف بمزدلفة لغير عذر دمالا اعذر (قوله ومن أقاض قبل الامام) قد تركنا موضع من هذا الفصل لانها مفصلة واضحة في الكتاب فترجع فيه ثم الاولى أن يقول قبل أن تغرب الشمس لانه المدار الا أن الا فاضة من الامام لما لم تكن قط الاعلى الوجه الواجب أعني بعد الغروب ووضع المسئلة باعتبارها أو أشار في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا أن الاستدامة الى غروب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس غريب ولا شبهة في أنه عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ويمكن أن يقال كل ما وقع من قوله عليه السلام في الحج يحتمل على الوجوب الا أن يقوم دليل بخلافه لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وايضا ما تقدم من حديث الحاكم عن السوي وخطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما بعد فان أهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال مثل عائم انما ضيخان والتمر ناشي والحسامي والفوائد الظهير به وجوب الدم اذا لم يعد السعي لانه لما أعاد الطواف فقد نقص طواف الاول فاذا انقضى حصل السعي قبل الطواف فلا يعتبر فيلزمه دم وذكر الامام الزاهد المحقق شمس الأئمة السرخسي والامام المحبوبي ورحمهما الله وان أعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعي وانما كانت شرطاً في الطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلاة من وجه ما جاء في الحديث وهذا المعنى لا يوجد في السعي وانما الشرط في السعي أن يأتي على أثر طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة ألا ترى أنه يتحمل به فوقه اختيار المصنف على ما اختاره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى (قوله ومن أقاض من عرفات قبل الامام فعليه دم) ومعنى المسئلة انه أقاض قبل غروب الشمس فانه ذكر في

لا تسكون الا قبل الغروب) أقول يجوز أن يفيض بعد الغروب قبل الامام اذا ليجب على الامام أن يفيض مع الغروب بحيث لا يتخلل بين افاضته والغروب زمان مأمع أنه لا يلزم على ذلك المفيض بعد الغروب قبل الامام شيء ومقتضى ظاهر الكتاب أن يلزمه فاراد صاحب النهاية على حاله (قوله قلت ترك ظاهره الحج) أقول لان ذلك فان ادرك الحج غير مشروط بالاستدامة قبل المشروط به انما فليس ظاهراً متروكاً فقامل (قوله أن المترول سنة الدفع مع الامام) أقول بل واجب الدفع بعد الغروب وانما قال سنة الدفع لان وجوبه ثابت بما وقوله مع الامام بمعنى بعد لغروب على ما سلفه

قال (ومن ترك الوقوف بالزلفعة) قد تقدم أن الوقوف بالزلفعة ورمى الجمار من الواجبات فإذا تركه ما يجب عليه الدم لكن إذا ترك روى الجمار في الأيام كلها وهي أربعة أيام نحر خاص وتشرىق خاص وومان بينهما نحر وتشرىق يكفيه دم واحد وقال بعض المشايخ يلزمه بترك روى كل يوم دم لأن الجنائيات وإن كانت جنسا واحدا السكن في مجالس مختلفة فكان كمن قضى أطافير يديه ورجليه في مجالس مختلفة كما تقدم ووجه ما في الكتاب ما ذكره فيه بقوله (لأن الجنس مقعد) وكل ما كان كذلك لا تعد فيه الكفارة (كفى الخلق) فإنه إن حلق شعر البدن كله يلزمه دم واحد وإن كان يلزمه دم واحد واقتصر على حلق الرأس أو ربه وقوله (والترك إنما يتحقق بغرب الشمس من آخر أيام الرمي) جواب ما قال ذلك البعض من المشايخ أن (الجالس مختلفة ووجه ذلك أن أيام الرمي كلها زمان واحد للرمي فلم يتحقق هناك اختلاف المجلس

(لأنه لم يعرف قربة الأضحية) على خلاف القياس فلا يتحقق الترك ما دام فيها كالنضحية في أيام النحر (فيرميها على التأليف) أي على الترتيب الذي شرع ما دامت الأيام باقية بخلاف قضى الأطافير فإن تركه ليس بموقت زمان فيتحقق فيها اختلاف المجلس (ثم بتأخيرها) عن هذه الأيام (بسبب الدم) وهو شاه (عند أبي حنيفة) خلافا لهما وإن ترك روى يوم واحد عليه دم لأنه نسل تام) فإن قيل هذا بإفاده يدل على أنه إذا نحر النحر الأول يجب عليه دم لأنه ترك روى يوم وليس كذلك فإنه يغير بين الإقامة والنحر وذلك آية التناوع فكيف يجب عليه دم أوجب بأن التخيير قبل طلوع الغدير من اليوم الرابع فاما إذا طلع فقد وجب عليه الإقامة والرمي فلا ترك وجب عليه الدم فكان كالتناوع بخير فيه قبل الشروع ويجب بعده

واختلفوا فيما إذا عاد قبل الغروب (ومن ترك الوقوف بالزلفعة فعليه دم) لأنه من الواجبات (ومن ترك روى الجمار في الأيام كلها فعليه دم) لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لأن الجنس مقعد كفى الخلق والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي لأنه لم يعرف قربة الأضحية وما دامت الأيام باقية فلا إعادة بمكة فيرميها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة خلافا لهما (وإن ترك روى يوم واحد فعليه دم) لأنه نسل تام (ومن ترك روى إحدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة) لأن الكل في هذا اليوم نسل واحد فكان المترك أقل الآن يكون المترك أكثر من النصف

الرجال في وجوهها وأما دفع بعد أن تغيب فإن هذا السوق يقيد الوجوب بآني تأمل فيه ومسائل الأفاضلة قبل الغروب ذكرناها في بحث الوقوف بعرفة فأرجع إليها تستغن عن أعادتها هنا وقوله في ظاهر الرواية يحرز به عما قدمناه هناك من رواية ابن شجاع (قوله واختلفوا فيما إذا عاد قبل الغروب) ذكر الكرخي أنه يسقط لأن الواجب الأفاضلة بعد الغروب وقد وجدوا تقدم ما عليه وجوابه وأنه الحق فأرجع إليه (قوله كفى الخلق) حيث يجب دم واحد على كل البدن في مجلس واحد لا اتحاد الجنابة باتحاد الجنس فكذا ترك روى الجمار في كل الأيام يلزمه دم واحد (قوله والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي) وهو آخر أيام التشرىق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة ولا يبقى في ليلة الرابع عشر بخلاف المالكين التي تتلو الأيام التي قبلها وتقدم بيان ذلك في بحث الرمي وقوله فيرميها على التأليف يعني على الترتيب كما كان ترتيب الجمار في الأداء * وعلم أن إطلاق الزام الدم والصدقة بترك الرمي على الاتفاق فيما إذا لم يقضه أمان قضى روى اليوم الأول في الثاني أو الثالث أو الثاني في الثالث فلا يجب على قول أبي حنيفة فترحمه الله على قوله ما لأن تأخير النسل وتقدمه غير موجب عندهما شيئا (قوله الآن يكون المترك أكثر من النصف) بأن يترك إحدى عشرة حصاة في غير اليوم الأول وأربع حصيات من جرة العقبة في يوم النحر وتفاصيل مسائل

الابضاح ولو أبطأ أمام بعد ما غربت الشمس جاز لا بأس أن يدفعوا لأنه إذا غربت الشمس جاء وقت الدفع فلا يترك السنة وإن ترك الإمام وإن عاد قبل غروب الشمس حتى أقاض مع الإمام ذكر الكرخي رحمه الله في مختصره أن الدم يسقط عنه لأن الواجب عليه الأفاضلة مع الإمام بعد غروب الشمس فقد تدارك ذلك في وقته ومن أصحابنا من يقول لا يسقط عنه الدم ههنا أيضا لأن استدامة الوقوف قد انقطع بذهابه ورجوعه لا يصبر وقوفه مستداما بل ما فات عنه لا يمكنه تداركه فلا يسقط عنه الدم كذا في المبسوط وذكر الإمام الأسبغاني رحمه الله لأن الدم وجب لغروب الشمس وبالعودة لا يقع التدارك بخلاف ما لو طاف جنباً ثم أعاده لأن التدارك قد حصل قبل طلع الشمس (قوله لأن الجنس مقعد) كفى الخلق فإنه إذا حلق ربه الرأس في غير أوانه يجب الدم وإذا حلق كله لا يجب إلا دم واحد وكذا قضى أطافير يديه واحدة يجب

وقوله (ومن ترك روى إحدى الجمار) مبناه على أن ما كان نسل يوم فتركه وجب الدم وما كان بعضه الأقل فتركه بخير بوجوب الصدقة فعلى هذا إذا ترك جرة العقبة يوم النحر يلزمه دم وإن تركها في بقية الأيام يلزمه صدقة وهذا إذا لم يقض في أيام الرمي فاما إذا قضاه فيها فقد سقط الدم عندهما ولم يسقط عند أبي حنيفة فترحمه الله وقوله (فكان المترك أقل) يعني إذا ترك روى إحدى الجمار لأن المترك ولو حبتن سبع حصيات والمائة أربعة عشر حصاة وقوله (الآن يكون المترك أكثر من النصف) استثناء منقطع من قوله (ومن ترك روى إحدى الجمار) لكن إذا ترك أكثر من روى إحدى الجمار وبلغ المترك أكثر من النصف مثل أن يترك إحدى عشرة حصاة ويرى عشر حصيات (قوله وقوله الآن يكون المترك أكثر من النصف استثناء منقطع الخ) أقول فيه بحث

(فحينئذ يلزم الدم لو جود ترك الاكثر) والاكثر يقوم مقام الكل وقوله (لانه كل وظيفة هذا اليوم ربما) نصب ربما على التبر لان فيه
وطائفة غيره كالذبح والحقاق والعاواف فلما انتصر على قوله لانه وظيفة هذا اليوم لم يكن على ما ينبغي وقوله (وكذا اذا ترك الاكثر منها) أي
من جرة العقبه وقوله (الآن يبلغ دما) استثناء من قوله تصدق لكل حصة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما تصدق لكل حصة قيمة الدم فحينئذ
(ينقص من الدم ما شاء) حتى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر وقوله (لان المتر وله هو الاقل) دليل قوله تصدق قال (ومن آخر الحلق حتى
مضت أيام النحر) هذا بناء على ما تقدم أن أبا حنيفة يوجب الدم بالتأخير خلافا لهما وقوله (وكذا الخلاف في تأخير الرمي) أي في تأخير رمي
جرة العقبه عن يوم النحر وتأخير رمي الجمار من اليوم الثاني الى الثالث أو من الثالث الى الرابع وقوله (وفي تقديم نسك على نسك) أي
وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسك (كالخلق قبل الرمي) سواء كان مفردا أو غيره (٤٦٩) (ونحو القارن) والمتنم (قبل الرمي وحاق

القارن) والمتنم (قبل
الذبح) وانما خص القارن
بذلك لان المفرد اذا ذبح قبل
الرمي أو حاق قبل الذبح فإنه
لا شيء عليه لان تأخير النسك
لا يتحقق في حقه مهنا
لكون الذبح غير واجب
عليه فان قيل تقديم نسك

فحينئذ يلزم الدم لو جود ترك الاكثر (وان ترك رمي جرة العقبه في يوم النحر فعليه دم) لانه كل وظيفة هذا
اليوم ربما وكذا اذا ترك الاكثر منها (وان ترك منها حصة أو حصتين أو ثلاثا تصدق لكل حصة نصف
صاع الآن يبلغ دما فينقص ما شاء) لان المتر وله هو الاقل فتكفيه الصدقة (ومن آخر الحلق حتى مضت أيام
النحر فعليه دم عند أبي حنيفة وكذا اذا أخر طواف الزيارة) حتى مضت أيام التشرى (فعليه دم عنده
وقالا لا شيء عليه في الوجهين) وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحو
القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما أن ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله
حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم

على نسك يستلزم تأخير
نسك عن نسك فكان في
كلامه تكرار فالجواب أنه
أراد بالتأخير ما يكون
بحسب الأيام والتقديم ما
يكون بحسب الآفات في
يوم واحد فلا تكرار (لهما
أن ما فات مستدرك بالقضاء)
وهو ظاهر وكل ما هو
مستدرك بالقضاء لا يجب
فيه شيء غيره بالاستقراء
في أحكام الشرع (ولابي
حنيفة حديث ابن مسعود
رضي الله عنه قال من قدم
نسكا على نسك فعليه دم)
فان قيل ثبت في الصحيحين
عن عبيد الله بن عمرو بن
العاص أنه سأل الله صلى

الرمي طاهر من الكتاب وتقدم شيء منها في بحث الرمي فلا نعيده وار جمع اليه (قوله وكذا اذا أخر طواف
الزيارة) يعني عن أيام النحر بخلاف ما اذا أخر السعي عن طواف الزيارة حتى مضت أيام النحر لا شيء عليه لانه
أتى به بعده (قوله كالحلق قبل الرمي الخ) وفي موضع آخر رمي قبل أن يطوف ورجع الى أهله فعليه دم
بالاتفاق وليس على الحائض لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر شيء بالاتفاق لعدم رخصته لو طهرت في آخر أيام
النحر ويمكنها أن تطوف قبل العروبة بأربعة أشواط فلم تفعل كان عليها الدم لان أمكنها أقل منها ولو طواف
قبل الرمي يقع معتد به وان كان مسنونا بعد الرمي (قوله لهما أن ما فات مستدرك بالقضاء الخ) ولهما أيضا
من المنقول في الصحيحين أنه عليه السلام وقف في حجة الوداع فعلى رجل يارسل الله لم أشعر فقلت قبل أن
أذبح قال اذبح ولا حرج وقال آخر يارسل الله لم أشعر ففترت قبل أن أرمي قال ارم ولا حرج فاسئل يومئذ
عن شيء قدم ولا أخر الا قال فعل ولا حرج والجواب أن نفى الحرج يتحقق بنفى الأثم والفساد فيعمل عليه دون
نفى الجزاء فان في قول القائل لم أشعر ففعلت ما يفيد أنه طهره بعده فله أنه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره
على سؤاله والام يسأل أو لم يعتذر لكن قد يقال بحتم أن الذي طهره لمخافة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى

الدم وقص الاطافير كلها لا يوجب الاداء واحد فعلم انه لا يبعد أن يكون ترك البعض موجبا لادم ولا يجب
بترك الكل ادم واحد وترك انما يتحقق بغير وب الشمس من آخر أيام الرمي (قوله ولا يجب مع القضاء
شيء آخر) كإلوا أخر الصلاة وقته ولا يوجب حنيفة رحمه الله أن التأخير عن المكان يوجب الدم كالأحرام اذا
أخوه عن المقات فكذلك التأخير عن الزمان والجامع بينهما أن التأخير نقصان ونقص الحجيج يجبر بالدم على
أن تأخير الواجب في إيجاب الجبره طبق بتركه كما خير الواجب بترك الواجب في إيجاب سجود السهو في
الصلاة والجواب عن قولهما أنه لا يجب مع القضاء شيء آخر لانه أخر كتمان أو كان الحج فيلزمه القضاء مع

وسلم وقف للناس بمي سألونه فجاء رجل وقال نحررت قبل الرمي فقال عليه الصلاة والسلام فعل ولا حرج فساءل الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم أو أخر
الا قال افعلا ولا حرج وذلك دليل واضح على أن لا شيء في التقديم والتأخير فالجواب أنه متروك الظاهر لانه يدل على ترك القضاء أيضا ويجوز
أن يكون السائل مفردا وتقديم الذبح على الرمي لا يوجب عليه شيئا كما ذكرنا وكذا غير ذلك مما ذكر ويجوز أن يكون مما ليس بموعدة فلا
يوجب التأخير فيه شيئا لمنه ولكن يكون معارضا لملا ويؤمن حديث ابن مسعود وقيل الصحيح أن رواية ابن عباس رضي الله عنهما
فيصاري ما بعدهما والقياس معناه على ما ذكر في الكتاب

(قوله فكان في كلامه تكرار) أقول فيه بحث اذا يلزم التكرار لفظه وأن المراد في تقديم نسك على نسك سوى ما ذكر أولا ولم يكف بهذا
مع امكان الاكتفاء بعمومه جميع ما ذكر لادة التفصيل والتوضيح

بقوله (ولان التأخير عن
المسكان يوجب الدم فيما
هو موقوف بالمسكان
كالحرام) فان الحاج اذا جاوز
الميقات بغير احرام ثم أحرم
وجب عليه الدم (فكذا
التأخير عن الزمان فيما هو
موقوف بالزمان) بجماع
تمسك نقصان التأخير فيهما
فان قيل معهما أيضا قياس
وهو القياس على سائر ما
يستدرك من العبادات
بالقضاء فكان قياسكم في
حيز التعارض فالجواب أن
قياسنا مرجح بالاحتياط
فان فيه الحرج ورجوع عن
العهدتين بيقين وقوله (وان
خلق في أيام النحر) ظاهر
(قال المصنف رحمه الله ذكر
محمد في الجامع الصغير قول
أبي يوسف في العترة) أنه لا
شيء عليه (ولم يذكر في
الحاج) اذا خلق خارج الحرم
(فقبل) انما لم يذكر لانه
(بالاتفاق) في وجوب الدم
(لان السنة جرت في الحج
بأن يكون الخلق بمنى وهو
من الحرم) فبتر كونه يلزم
الجواز (والاصح أنه على
الخلاف) عندهما يجب
الدم وعند أبي يوسف لا
يجب شيء وجه الجائزين
على ما ذكر في الكتاب
واضح وقوله (فالخاص
أن الخلق) يعني في الحج
(يتوقف بالمسكان والزمان)
أي يوم النحر والحرم

(قال المصنف فالخاص
أن الخلق يتوقف)

ولان التأخير عن المسكان يوجب الدم فيما هو موقوف بالمسكان كالحرام فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقوف بالزمان (وان خلق في أيام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتقر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد) رحمه الله تعالى (وقال أبو يوسف) رحمه الله (لا شيء عليه) قال رضي الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول أبي يوسف في العترة ولم يذكر في الحاج قيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالخلق بمنى وهو من الحرم والاصح أنه على الخلاف هو يقول الخلق غير مختص بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحصروا بالحدسية وخلقوا في غير الحرم ولهما أن الخلق لما جعل محلا صار كالسلام في آخر الصلاة فإنه من واجباتها وان كان محلا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحدسية من الحرم فاعلمهم خلقوا فيه فالخاص أن الخلق يتوقف بالزمان والمسكان

الله عليه وسلم فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما يلزمه به فبين عليه الصلاة والسلام في الجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وأن ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحق أنه يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون الذي ظهر له كان هو الواقع لأنه عليه السلام عذرهم للجهل وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم وانما عذرهم بالجهل لان الحال كان اذ ذلك في ابتداء ما اذا احتمل كلامهما فالاحتياط اعتبار التعيين والاحتياط واجب في مقام الاضطرار فيتم الوجه لابي حنيفة ويؤيده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من قدم نسكا على نسك فعليه دم بل هو دليل مستنقل عندنا وفي بعض النسخ ابن عباس وهو المعروف رواه ابن أبي شيبة عنه ولغظه من قدم شيئا من جهة أو أخوه فليهرق دما وفي سنده ابراهيم بن مهاسر مضعف وآخر جهة الطعاوي بطريق آخر ليس ذلك المضعف حدثنا ابن مسروق حدثنا النخعي حدثنا وهيب عن أبي بعب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله قال فهذا ابن عباس أحسن من روى عنه عليه السلام ان فعل ولا حرج لم يكن ذلك عنده على الاباحية بل على أن الذي فعلوه كان على الجهل بالحكم فعذرهم وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم ومما استدلل به قياس الانواع عن الزمان بالانواع عن المسكان وأما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فغذيه الآية فان إيجاب الغذية للخلق قبل أو انه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق أولى فتوقف على أن ذلك التأنيث الصادر عنه عليه السلام بالقول كان لتعينه للاستئذان ونص المصنف على صور التقديم والتأخير يعني عن ذكرنا لها وتخصيص القارن في قوله ونحر القارن قبل الرمي ليس يلزم بل المتنع مثله وذلك لان ذبحه واجب بخلاف المفرد (قوله قيل هو بالاتفاق) أي الاتفاق على لزوم الدم للحاج لان التوارث من لدن النبي عليه السلام وجب الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين جرى على الخلق في الحج في الحرم من منى وهو إحدى الحجج (قوله فالخاص أن الخلق يتوقف بالزمان) وهو أيام النحر (والمسكان) وهو الحرم

جبر النقصان كالأخر كنما من أركان الصلاة يلزمه القضاء مع سجدة السهو (قوله فالخاص ان الخلق يتوقف بالزمان والمسكان) عند أبي حنيفة رحمه الله المسكان هو الحرم والزمان أيام النحر وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى عليه لا يختص بهما وقال محمد رحمه الله تعالى عليه يختص بالمسكان دون الزمان لان اختصاص المناسك بالمسكان فوق اختصاصها بالزمان لان جميع المناسك مختصة بما كانتا من المناسك ما يقع قضاء في غير وقتها فيعتبر بالمسكان ولا يعتبر بالزمان ولا يوجب يوسف رحمه الله تعالى عليه ان الخلق تحمل ونحو رجوع عن العبادة والنحر وجب انما يقع بما يضاف الركن وما يضافه لا يختص بواحد منهما ما ولا يوجب حنيفة رحمه الله تعالى عليه ان أركان الحج مختصة بالزمان بدليل أنه لو وقع في غير وقتها يقع قضاء لأداء وقوله انه خروج عن العبادة قلنا نعم ولكنه منهي له فاعتبرنا من حيث انه منهي وبهذا الاعتبار ينزل الخلق ههنا منزلة السلام في باب الصلاة في المعنى الذي شرع له فاذا أخر عن الزمان والمسكان فقد تمكن النقص فوجب جبره بالدم

(عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتوقف بماء وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقف بالزمان دون المكان) وانما قلنا يعني في الحج لان الحلق في العمرة لا يتوقف بالزمان بالاجماع فان قيل اذا كان موقفاً بما كان كالوقوف فينبغي أن لا يعتد به اذا حلق خارج الحرم ككل وقف بغير عرفة أو طواف بغير البيت فالجواب أن محل الفعل هو الرأس دون الحرم ولكنه يميز بالتأخير عن مكانه فيلزم دم كما يلزمه بالتأخير عن وقته بخلاف ما ذكرتم من الوقوف والطواف فان محل الفعل هو الجبل ودخول البيت وبانحروج عنهما يتبدل محل فلا يجوز وجه قول أبي حنيفة على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولهما أن الحلق لما جعل مجزئاً لم يحل على اختصاصه بالزمان فلا أن الحلق للتحلل وهذا بالاتفاق وكل ما هو كذلك يتوقف بالزمان كالطواف وجه قول أبي يوسف أما على عدم اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله هو يقول الحلق غير مختص بالحرم الخ وأما على عدم اختصاصه بالزمان فهو أن الحلق الذي هو نسك في وأنه بمنزلة الحلق الذي هو جناية قبل أو أنه فسكان ذلك لا يختص بزمان فسكان ذلك هذا أول ما أردت أن تجعله دليلاً للشقين قلت فسكان ذلك لا يختص بزمان ومكان فسكان ذلك هذا الذي كان مختصاً به مالم يقع معتد به في غير المكان والزمان كالوقوف بعرفة وقد عرفت جواب ذلك آتفاً وجه قول محمد أما على اختصاصه بالزمان وجه قول زفر أن التحلل ولهما أن الحلق الخ وأما على عدم اختصاصه بالزمان فهو دليل أبي يوسف على عدم (٤٧١) اختصاصه بالزمان وجه قول زفر أن التحلل عن الاحرام معتبر بابتداء الاحرام وابتدائه موقت بالزمان حتى كره تقديم احرام الحج على أشهره دون المكان حتى جاز أن يحرم من حيث شاء قبل الميعات فكذلك التحلل عنه يتوقف بالزمان دون المكان فلو أخرج من أيام النحر لزمه الدم ولو خرج من الحرم ثم حلق لم يلزمه شيء وقوله (وهذا الخلاف) أي ما ذكرنا بين علمائنا في التوقيت (انما هو في حق التضمين بالدم وأما في حق التحلل فلا يتوقف بالاتفاق) وقوله (لان أصل العمرة لا يتوقف به) أي بالزمان فان ركنها الطواف وهو غير موقت بزمان وفيه نظر

عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف لا يتوقف بماء وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقف بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم أما لا يتوقف في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان أصل العمرة لا يتوقف به بخلاف المكان لانه موقت به قال (فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جيعاً) معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه أتى به في مكانه فلا يلزمه ضممانه

(عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتوقف بماء وعند محمد يتوقف بالمكان لا الزمان وعند زفر عكسه وهذا الخلاف في التضمين بالدم لا في التحلل) يعني أنه لا خلاف في أنه في أي مكان أو زمان أتى به يحصل به التحلل بل الخلاف في أنه اذا حلق في غير ما توقف به يلزم الدم عند من وقته ولا شيء عليه عند من لم يوقته ثم هو أيضاً في حلق الحاج أما المعتمر فلا يتوقف في حقه بالزمان بالاتفاق بل بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف لأبي يوسف ومحمد في نفي توقفه بالزمان ما روى أنه عليه السلام قال اذبح ولا حرج لمن قال حلق قبل أن أذبح فدل على أنه غير موقت به وتقدم الجواب عن هذا ولا يوجب في نفي توقفه بالمكان حلقه عام الحديبية بما هو من الحل ولا يفرق بين العمرة والحج في هذا الحكم بالاتفاق والجواب ما ذكر في الكتاب من أن بعض الحديبية من الحرم فيجوز كون الحلق كان فيه فلا حاجة لأن ينقل صريحاً أن الحلق كان في البعض الذي هو حرم مع ما روى أنه عليه السلام نزل بالحديبية في الحل وكان يصلي في الحرم فالظاهر أنه لم يحلق في الحل وهو بسبيل من أن يحلق في الحرم فيبقى التوارث الكائن في الزمان والمكان خالياً عن المعارض وكذا ما قدمناه آتفاً من قول ابن عباس في الزمان ثم يلحق به المكان (قوله فان لم يقصر حتى رجع) متصل بقوله نخرج من الحرم وقصر غير أنه فصل بالتقرير ونقل الاصل للخلاف

لانهم في أيام النحر مكره وهذه فكانت موقفة والجواب أن كراهتها فيها ليست من حيث انما موقفة بغيرها بل باعتبار أنه مشغول بأفعال الحج فيها فلو اعتذر فيها بما أخل بشيء من أفعالها فسكرت لذلك وقوله (بخلاف المكان لانه موقت به) متصل بقوله غير موقت بالزمان واليه ذهب صاحب النهاية ويكون معناه لانه موقت به عند أبي حنيفة ومحمد بناء على ما تقدم من الاصح ويجوز أن يكون متصلاً بقوله لان أصل العمرة لا يتوقف به أي بالزمان بخلاف المكان لانه أي أصل العمرة يتوقف به فلا حاجة إلى تأويل (فان لم يقصر المعتمر الذي خرج من الحرم حتى رجع الى الحرم وقصر فيه فلا شيء عليه في قولهم جيعاً لانه أتى به في مكانه فلا يلزمه ضممان) ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند

أقول يجوز أن يكون من قبيل علقتها بينا وما باردا فان التوقيت لا يكون بالمكان بل بالزمان ويجوز أن يراد بالتوقيت التعيين مجازاً (قوله فالجواب أن محل الفعل هو الرأس الخ) أقول فيه بحث فان محل الفعل في الذبح هو الهدى ولا يجوز في خارج الحرم كما سيجي في باب الهدى ولعل قول المصنف وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين الخ يكفي مؤنة الجواب (قوله وفيه نظر لانهم في أيام النحر مكره وهذه فكانت موقفة) أقول فيه أنه اذا كانت جائزة فيها لا يخرج من أن تكون وقتها (قوله وقوله بخلاف المكان الى قوله واليه ذهب صاحب النهاية) ويكون معناه لانه موقت به عند أبي حنيفة ومحمد والله بناء على ما تقدم من الاصح ويجوز أن يكون متصلاً بالخ) أقول أنت خير بانه ينبغي أن يكون المعنى على ما أفاده صاحب النهاية فان المصنف السابقين الاختلاف في توقيت الحلق في الحج بالزمان والمكان أراد أن بين حال توقفه في العمرة

أبي حنيفة رحمه الله وقوله (فإن خلق القارن قبل أن يذبح) يعني إذا قدم القارن الحلق على الذبح (فعليه دمان عند أبي حنيفة دم القارن ودم
بتأخير الذبح عن الحلق) وعندهما يجب عليه دم واحد) وهو دم القارن (ولا يجب بسبب التأخير شيء على ما قلنا) إن التأخير عندهم بوجوب الدم
خلافًا لما إذا تقرر بالمسئلة على ما عليه أصل رواية الجامع الصغير فإن محمدًا قال فيه قارن حلق قبل أن يذبح قال عليه دمان دم القارن ودم آخر
لأنه حلق قبل أن يذبح يعني على قول أبي حنيفة وعلى هذا فساد كره المصنف غير مطابق له لأنه قال عليه دم بالحلق في غير أو أنه لأن أو أنه بعد الذبح
ودم بتأخير الذبح عن الحلق وهذا كما ترى يشير إلى أنهم ما دما جناية ولم يذكروا دم القارن وقال وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الأول يعني
الذي يجب بالحلق في غير أو أنه لأنه لم يذكروا ولا سواء ولم يذكروا أيضًا دم القارن ومع عدم مطابقة فهو مناقض لقوله قبل هذا وقال لا شيء عليه
في الوجهين جميعًا إلى أن قال والحلق قبل الذبح وعلى هذا كان الحق أن يقول فعليه دمان عند أبي حنيفة دم القارن ودم بتأخير الذبح فسكانه
سهو وقع منه أو من الكاتب ولا عيب في السهو وعلى الإنسان أن يقل قد وقع في عبارة بعض المشايخ دم القارن واجب أجماعًا ودم آخر بسبب
الجناية على الأحرار لأن الحلق لا يحل (٤٧٢) إلا بعد الذبح واجب أيضًا أجماعًا ودم آخر عند أبي حنيفة بسبب تأخير الذبح عن الحلق فيجوز

(فإن خلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان) عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير أو أنه لأن أو أنه بعد
الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الأول ولا يجب بسبب التأخير شيء
على ما قلنا

(قوله وإن خلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير أو أنه لأن أو أنه
بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق) هذا سهو من القلم بل أحد الدمين لمجموع التقديم والتأخير
والآخر دم القارن والدم الذي يجب عندهما دم القارن ليس غير لا للحلق قبل أو أنه ولو وجب ذلك لزم في
كل تقدم نسك على نسك دمان لأنه لا يتنقل عن الأمرين ولا قائل به ولو وجب في خلق القارن قبل الذبح

(قوله فإن خلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان) قال العلامة حافظ الدين النسفي رحمه الله اختلفت عبارات
المشايخ في هذه المسئلة فذكر غير الإسلام رحمه الله في الجامع الصغير قارن حلق قبل أن يذبح فعليه دمان
وقال ليس عليه الدم القارن لأن تأخير النسك عن وقت وجوب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله وهما لما
حلق قبل أن يذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وتأخير ذلك وهو جناية واحدة ودم آخر للقارن وعندهما لا يجب
الأول وذكر محمد رحمه الله في رواية الجامع الصغير قارن حلق قبل الذبح فعليه دمان دم للحلق قبل الذبح
ودم للقارن وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله ليس عليه الدم القارن وقال القاضي الإمام غير الدين رحمه
الله اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القارن لتحقيق سببه ثم عنده يجب دم آخر بتأخير الذبح عن الحلق
وعندهما لا يجب بسبب التأخير شيء وقال بعضهم دم القارن واجب أجماعًا ويجب دم آخر أيضًا أجماعًا
بسبب الجناية على الأحرار لأن الحلق لا يحل إلا بعد الذبح فإذا حلق قبل الذبح فقد صار جانيًا على أحراره
ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافًا لما ذهب إليه مال صاحب الهداية حيث قال فعليه
دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير أو أنه لأن أو أنه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق
وعندهما يجب دم واحد وهو الأول ولا يجب بسبب التأخير شيء ومن خطأ صاحب الهداية فقد غفل عن

أن يكون المصنف قد اختار
ذلك ولم يذكروا دم القارن
من الجانبين واتخاذ كره
الآخر وأشار إليه بقوله
وهو الأول وذكر المختلف
فيه قلت بإياه قوله فيما
تقدم وقال لا شيء عليه في
الوجهين فإنه تصرح بأنهما
لا يقولان في هذه الصورة
بوجوب شيء يتعاقب
بالكفاة أصلًا على أنه
مخالف لما هو الأصل في
وضع هذه المسئلة وهو
الجامع الصغير لمحمد رحمه
الله فإن قيل فعلى ما ذكره
محمد يجب أن يجب عليه
ثلاثة دماء لأن جناية
القارن مضمونة بالدمين
وهو اعتراض الإمام
المجوب بالجواب أن ما
يجب على المفرد فيه دم على

جماعًا على ما ذكره الشارح يبقى توفيقه بالسكان متروك الذي كرهنا قائل (قال المصنف فإن خلق القارن

قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير أو أنه الخ) أقول قال الاتقاني قد خطب صاحب الهداية لأنه جعل الدمين جميعًا
هنا للجناية وجعل في باب القارن أحدهما للشكر والآخر للجناية اهـ ولقائل أن يقول لا يجب إذا الواجب هناك دم الجناية على الأحرار
بالحلق في غير أو أنه وأما في تأخير الذبح فهو مخصص لا يجب به الدم عنده إذا فرض أنه لم يقدر على الهدى ولهذا لم ينقل هناك الخلاف بين
أئمتنا ولو كان الواجب دم جناية التأخير لكان لهما خلاف كما لا يخفى فإن قلت فكذلك في الجناية على الأحرار قلت نعم ولكن بالكفاة كما
في البين على المعصية وأما التأخير فإنه لما كان محل الاختلاف كان أدون وأمره أهون فتأمل (قوله وعلى هذا فساد كره المصنف غير مطابق
له) أقول بل مطابق له على رواية الصدر الشهيد (قوله ومع عدم مطابقة فهو مناقض الخ) أقول لا مناقضة إذ المنقضي بما سبق دم التأخير والذي
أثبتته هناك الجناية على الأحرار فتأمل (قوله ودم آخر إلى قوله واجب أيضًا) أقول قوله دم مبتدأ وقوله واجب خبره (قوله فإنه تصرح بأنهما
لا يقولان في هذه الصورة بوجوب شيء يتعلق بالكفاة أصلًا الخ) أقول لا نسلم ذلك بل المراد لا يجب شيء بسبب تأخير النسك إذ كان الكلام فيه
(قوله لم يجب عليه شيء) أقول فيه بحث فإنه انما لم يجب عليه شيء لأنه لا جناية منه على أحراره لعدم توفيق الحلق في حقه بكونه قبل الذبح وأما

لوجب ثلاثة دماء في تفرغ من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تفرغ من لا يراه كما قدمنا خمسة دماء لان جنائته على الاحرام والتقديم والتأخير جنائتان فيهما أو بعد دماء ودم القران

هذه الرواية ثم قال العلامة النسفي ولي اشكال على جميع ما ذكر لان اجنبية القارن مضمونة بالدمين فينبغي على ما ذكره صاحب الهداية ان يجب خمسة عنده وثلاثة عندهما قلت وقع اختيار صاحب الهداية على قول البعض وهو ان الحلق جنابة بالاجماع وتأخير الذبح أيضا جنابة عند أبي حنيفة رحمه الله فوجب ثلاثة دماء عنده ودمان عندهما دم للحلق قبل أو انه ودم للقران وقول العلامة النسفي رحمه الله ينبغي ان يجب خمسة عنده وثلاثة عندهما ليس بوارد لان الحلق وان كان جنابة على الاحرام عنده هؤلاء لكنه جنابة بالنسبة الى احرام الحج دون احرام العمرة لان أفعال العمرة قد تمت ولم يبق عليه شيء منها الاخر وج من الاحرام وذلك بالحلق لكنه أخرجهما عن وقوعه جنابة على احرام الحج فلا يكون الحلق جنابة على احرام العمرة بوجه فلا يوجب الادما واحدا وتأخير الذبح هو جنابة عنده لا تعلق له بالعمرة كما بينا فلا يوجب الادما واحدا أيضا فيجب على قول هؤلاء ثلاث دماء عنده ودمان عندهما لا غير ولا يرد أيضا ما ذكره على قول العامة ان يجب عنده ثلاث دماء لانه لما ثبت ان الحلق ليس بجنابة عندهم وان الجنابة تأخير الذبح لا غير والذبح من مناسك الحج دون العمرة فكان هذا التأخير جنابة واحدة ولا يكون جنائتين بوجه فلا يجب به الا دم واحد وهو الصحيح رواية ومعنى اما الرواية فاذا ذكره العلامة النسفي رحمه الله وفي الجماع المحبوبي عليه دمان دم للقران ودم للحلق قبل الذبح وقال ليس عليه الا دم القران وقال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله تعالى في مسوطه عليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أحدهما دم القران والاخر دم الجنابة على أحد الاحرامين لانه خرج عن أحد الاحرامين بالحلق على سبيل التمام فيكون جنابة على الآخر ولم يجب بتأخير الذبح عن الحلق شيء لان هذا ليس بتأخير عن وقته لان أيام النحر وقته ولم يؤخر عنها التمام ترك ترتيب الذبح على الحلق وترك ترتيب الذبح لا يوجب الدم عنده كالمقدم العاوف على الحلق أو ترك الترتيب في رمي الجمار لا يلزمه شيء والدم الواجب بالحلق والصمد لا يتركه الترتيب بل نحر وجعه عن أحد الاحرامين على سبيل التمام بالحلق وهو جنابة على الاحرام الاخر فيلزمه الدم لهذا لا يتركه الترتيب وأما المعنى فلان الحلق قبل الذبح ليس بجنابة موجبة لادم بنفسه ههنا بالاتفاق أما عندهما فظاهر لانه مأذون فيه من جهة الشارع فرخص فيه بالنص وأما عنده فلان الحلق انما يكون جنابة على الاحرام اذا بقي الاحرام بعده كالمقدم قبل الوقوف وكذا في سائر الجنابات وههنا وان وجب تأخير الذبح عن الذبح لكنه اذا وجد قبله كان منها الاخرام في حق غير النساء كالمقدم وجد بعده حتى حل له ليس الخيط والتطيب والاصمطاد فلا يكون جنابة موجبة للدم لان ما هو منه لا يعد جنابة بنفسه لكنه لما كان مستلزما للتأخير الذبح الواجب عن وقته كان جنابة من هذا الوجه فيكون هو موجبا لادم عنده ولا يكون موجبا عندهما ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى في الرواية دم للقران ودم للحلق قبل ان يذبح ألا ترى ان المفرد لو حلق قبل ان يذبح لم يلزمه شيء بالاتفاق لعدم استلزامه تأخير الواجب والله تعالى أعلم بالصواب

القارن دمان ولو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه شيء فلا يتضاعف على القارن

القارن فليس كذلك والاولى أن يقال في الجواب انه لم يجب الاعلى احرام الحج لغراغه عن أفعال العمرة فيلزمه دم واحد فتأمل

ثم الجزء الثاني من شرحي فتح القدير والكفاية على الهداية ويليه ان شاء الله الجزء الثالث اوله فصل في جزاء الصيد



فهرست الجزء الثاني
من شرح فتح القدير والكفاية على الهداية

فهرست الجزء الثاني عن شرح فتح القدير والكفاية على الهداية

تحقيقه	تحقيقه
باب صلاة المسافرين ٢	باب صلاة المسافرين ١٩٤
باب صلاة الجمعة ٢١	باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ٢٠٠
باب صلاة العيدين ٣٩	باب صدقة الفطر ٢١٨
فصل في تكبيرات التشريق ٤٨	فصل في مقدار الواجب ووقته ٢٢٥
باب صلاة الكسوف ٥١	كتاب الصوم ٢٣٣
باب الاستسقاء ٥٧	فصل في روية الهلال ٢٤٢
باب صلاة الخوف ٦٢	باب ما يوجب القضاء والكفارة ٢٥٣
باب الجنائز ٦٧	فصل ومن كان مريضاً في رمضان الخ ٢٧٢
فصل في الغسل ٦٩	فصل فيما يوجب عليه على نفسه ٢٩٨
فصل في التكفين ٧٦	باب الاعتكاف ٣٠٤
فصل في الصلاة على الميت ٨٠	كتاب الحج ٣١٧
فصل في حمل الجنائز ٩٥	مقدمة يكره الخروج الى الحج اذا كرهه أحد ٣١٩
فصل في الدفن ٩٧	أبويه الخ
باب الشهيد ١٠٢	فصل والمواقيت التي لا يجوز أن يجاوزها ٣٣٣
باب الصلاة في الكعبة ١١٠	الإنسان الاحمر ما خسه الخ
١١٢ * (كتاب الزكاة) *	باب الاحرام ٣٣٧
باب صدقة السوائم ١٢٦	وهذه فروع تتعلق بالطواف ٣٨٩
فصل في البقر ١٣٣	فصل في فضل ماء زمزم ٣٩٨
فصل في الغنم ١٣٥	فصل فان لم يدخل الحرم مكة الخ ٤٠٠
فصل في الخيل ١٣٧	باب القران ٤٠٨
فصل وايس في الفصائل الخ ١٣٩	باب التمتع ٤٢١
باب زكاة المال * فصل في الفضة ١٥٨	باب الجنائيات ٤٣٨
فصل في الذهب ١٦٢	فصل فان انظر الى فروع امرأته بشهوة الخ ٤٥٣
فصل في العروض ١٦٥	فصل ومن طاف طواف القدوم محمداً فعليه ٤٥٨
باب فمين يمر على العاشر ١٧١	صدقة
باب المعادن والر كاز ١٨٦	

